Lehrbuch

des

katholischen Kirchenrechts.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/lehrbuchdeskatho00herg

Dr Philipp Hergenröthers

Lehrbuch

des

katholischen Kirchenrechts.

Zweite, neu bearbeitete Auflage.

Von

Dr Joseph Hollweck,

Bischöfl. geistl. Rat, Professor des Kirchenrechts am bischöflichen Lyzeum in Eichstätt.

Freiburg im Breisgau.

Herdersche Verlagshandlung.

1905.

Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St Louis, Mo.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

FEB - 6 1937

9208

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 28 Iulii 1905.

✠ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Dem Andenken

des

unvergeßlichen Lehrers

in

tiefer Dankbarkeit gewidmet

vom Herausgeber.

Vorwort.

Der hochverdiente Verfasser dieses Lehrbuches, Prälat Dr Philipp Hergenröther, ist bald nach dem Erscheinen der ersten Auflage (1888) durch den Tod einer ausgedehnten und fruchtbaren wissenschaftlichen Tätigkeit entrissen worden (1890), tief betrauert namentlich von seinen Schülern, denen er ein so anregender Lehrer gewesen war. Im Jahre 1896, nachdem das Lehrbuch schon längere Zeit vergriffen war, ersuchte die verehrliche Verlagshandlung mich als den Nachfolger des Verstorbenen auf dem Lehrstuhl des kanonischen Rechts am hiesigen Lyzeum um Besorgung einer zweiten Auflage. So ehrenvoll dieses Anerbieten war, und so sehr ich mich durch die Dankbarkeit und Verehrung gegen den verewigten Lehrer verpflichtet fühlte, trug ich doch ernstliche Bedenken, nicht so fast deswegen, weil ich mit andern bereits in Angriff genommenen Arbeiten sehr beschäftigt und belastet war, als vielmehr weil ich voraussah, es würde zu sehr erheblichen Veränderungen am Buche kommen. An sich gehen die Anschauungen über die zweckmäßigste Einrichtung von Lehrbüchern ziemlich weit auseinander. Bei Kirchenrechtslehrbüchern, die in so großen Zeitabständen wieder erscheinen, bringt schon die fortschreitende Rechtsentwicklung Änderungen in erheblichem Umfang mit sich. Noch dazu hat die rege und tiefdringende wissenschaftliche Arbeit der Gegenwart gerade in den letzten beiden Dezennien auf kirchenrechtlichem Gebiet so wichtige Resultate zutage gefördert, daß tiefergreifende Änderungen und Ergänzungen gar nicht umgangen werden konnten. Außerdem war ich im Falle der Übernahme im vorhinein entschlossen, das Buch so einzurichten, daß ich es meinen Vorlesungen zu Grunde legen konnte. Aber auch nach dieser Richtung hatten sich seit dem Tode des Verfassers Veränderungen ergeben, die nicht ohne Einfluß bleiben konnten. Die Vorlesungen über Kirchenrecht haben seither durch vermehrte Stundenzahl, durch Ausscheidung einzelner Materien (Staatskirchenrecht, Ordensrecht, Prozeßrecht) für Spezialkollegien einen doppelt so großen Raum gewonnen. Es konnte also aus diesem Grunde der Rahmen des Lehrbuchs erheblich erweitert werden. Das alles zusammengenommen stellte eine völlige Umgestaltung des Buches in Aussicht. Nun lag das für mich sehr ernste Bedenken nahe: Ist es mit den Pflichten der Pietät gegen den hochverehrten und geliebten Lehrer vereinbar, sein Buch so zu verändern? Ich glaubte die Frage bejahen zu dürfen. Vorab schien es mir, als würde der Verewigte selbst großes Gewicht darauf legen, daß sein Lehrbuch an der Anstalt, an der er 18 Jahre mit so großer Hingebung und so glänzendem

BQV
192
.H54

Erfolg gewirkt hatte, lebendig blieb. Außerdem konnte ich ruhigen Gewissens mir sagen, daß die grundlegenden Anschauungen, in denen ich mich mit dem unvergeßlichen Lehrer vollkommen eins weiß, dieselben bleiben würden, und daß namentlich der erste, prinzipielle Teil des Buches, auf den er besonderes Gewicht legte, fast unverändert gelassen werden könnte. Das ist doch schließlich für den Kanonisten das Wesentlichste; das positive Recht ist fortwährend im Fluß und damit auch seine wissenschaftliche Darstellung. Der Geist des Buches konnte also trotz aller Umgestaltung bleiben. Das hielt ich für das Entscheidende.

Die Umgestaltung ist allerdings eine tiefgreifende und in der Darstellung des positiven Rechts, einige mehr untergeordnete Partien abgerechnet, eigentlich eine völlig neue Arbeit. Außer dem prinzipiellen Teil (S. 18—130) sind nur an etwa zwölf Stellen [1] größere Partien stehen geblieben, alles in allem 260 bis 270 Seiten. Das übrige ist eigene Arbeit, für die ich auch die wissenschaftliche Verantwortung zu übernehmen habe. Der Umfang ist nahezu auf das Doppelte angewachsen und das Lehrbuch fast zum Handbuch geworden. Mit voller Absicht wurde diese Erweiterung vorgenommen. Ich halte ein Lehrbuch nicht für ein Lern-, sondern für ein Studierbuch, das dem Kandidaten nicht bloß das positive Beweismaterial für das in der Vorlesung Gehörte, sondern auch eine Ergänzung und Vertiefung geben, ihn zu weiteren Studien anregen und das Nächstliegende an Stoff und Literatur hierfür darbieten soll. Das Buch soll dann auch dem praktischen Seelsorger noch Antwort geben auf die Fragen, die er zu stellen hat.

Die Methode ist, wie selbstverständlich, die juristische. Es war mein Bestreben, das darzustellen und zur wissenschaftlichen Erkenntnis zu erheben, was die Kirche als ihr geltendes und namentlich den Klerus verpflichtendes Recht ansieht, mag es da oder dort auch eben keine Anwendung finden können. Das Staatskirchenrecht, über das dahier ein eigenes Kolleg gelesen wird, habe ich grundsätzlich ausgeschlossen und mich nur auf gelegentliche Hinweise beschränkt, die vorläufig genügen. Aus demselben Grund wurde die Darstellung des geltenden Zivileherechts ausgeschieden. Eine dürftige Skizze genügt nicht. Ich lese darüber im Anschluß an mein Buch: Das Zivileherecht des BGB., Mainz 1900. — Dem Rechtsgeschichtlichen ist, wie auf den ersten Blick ersichtlich, im Rahmen des Notwendigen und Berechtigten eingehende Beachtung gewidmet. Wo nicht eigene Abschnitte ihm zugewiesen sind, ist durch eine Summe gelegentlich eingestreuter Bemerkungen das Nötige hervorgehoben. Zu denen, welche unter Kirchenrecht Kirchenrechtsgeschichte verstehen, gehöre ich freilich nicht. Ich halte das für Unverstand, so hoch ich die Rechtsgeschichte für sich einschätze.

Das Pensum, das hier gefordert wird, ist ein großes, aber angesichts der Bedeutung und Unentbehrlichkeit des kirchenrechtlichen Studiums gerade in der Gegenwart ein, wie ich meine, berechtigtes, ja notwendiges. Was hat das wiedererwachte Studium des Kirchenrechts das Bewußtsein des Klerus durch-

[1] S. 141—147 157—163 275—285 288—291 300—308 312—332 343—352 439—444 472—480 498—534 653—662 667—684.

drungen, befreit und gehoben! Aber wie ist damit auch die Stellung der Kirche selbst eine festere und freiere geworden! Mit dankbarer und freudiger Anerkennung darf ich auch meinen Schülern das Zeugnis nicht versagen, daß sie bei dem lebhaften Interesse und dem regen Eifer für den Gegenstand das umfangreiche Pensum stets voll bewältigt haben. Die Probe für die Möglichkeit der Leistung des hier Geforderten ist oft erbracht.

Was die Literatur anlangt, werden manche mehr, andere weniger, dritte eine andere Auswahl wünschen. Darüber läßt sich streiten. Vollständigkeit konnte unter den Bibliothekverhältnissen einer Provinzialstadt natürlich nicht angestrebt werden.

Mein kirchenrechtlicher Standpunkt ist bekannt. Es ist der des verehrten Lehrers. Lediglich wissenschaftliche Erwägungen sind mir dafür maßgebend. Die Charakterisierung dieses Standpunktes mit unverstandenen und bis zum Überdruß mißbrauchten politischen Schlagwörtern, wie Ultramontanismus, Jesuitismus, ist eine Unart, die in die wissenschaftlichen Kreise nicht eindringen sollte, am wenigsten in die theologischen. Selbst ein begeisterter Anhänger der Freiheit der Wissenschaft andern Meinungen gegenüber, sogar wenn ich sie ablehnen oder bekämpfen zu müssen glaube, nehme ich diese Freiheit auch für mich in Anspruch. Nachdem der Herausgeber im Vorjahr unter so merkwürdigen Verhältnissen das Opfer wissenschaftlicher Intoleranz geworden ist, wird man ihm diese Bemerkung gestatten.

Ein Lehrbuch ist weder der Ort zur Kritik des bestehenden Rechts noch zu Verbesserungsvorschlägen. Wenn also davon im Buch völlig abgesehen ist, so hat das nicht seinen Grund darin, daß ich das bestehende Recht nicht für verbesserungsfähig oder für verbesserungsbedürftig ansehe. Darüber mich auszusprechen, werde ich anderwärts Gelegenheit haben. Sollte die beabsichtigte Kodifikation, was der innigste Wunsch weiter kirchlicher Kreise ist, in absehbarer Zeit wirklich durchgeführt werden, so wird sie davon Zeugnis geben, daß die Kirche ebenso zeitgemäß als im besten Sinne konservativ zu sein versteht.

So möge denn dieses Buch unter Gottes Segen aufs neue hinausgehen und Gutes stiften, im Klerus insbesondere die Liebe beleben zur freien Braut Jesu Christi, zur heiligen Kirche!

Eichstätt, 7. Juli 1905.

Der Herausgeber.

Kürzungen.

AE.	=	Analecta Ecclesiastica, ed. Félix Cadène, Rom. 1893 ff.
Append. CAL.	=	Appendix ad decreta Concilii Plenarii Americae Latinae, Rom. 1900.
Archiv	=	Archiv für kathol. Kirchenrecht von Moy-Vering-Heiner, Innsbruck-Mainz 1857 ff.
ASS.	=	Acta Sanctae Sedis, ed. Avanzini, Rom. 1865 ff.
BGB.	=	Bürgerliches Gesetzbuch für das Deutsche Reich.
CAL.	=	Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae, Rom. 1900.
DZfKR.	=	Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, von Friedberg-Sehling, Freiburg 1891 ff.
HJBG.	=	Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, Münster-München 1880 ff.
HpBl.	=	Historisch-politische Blätter, München 1838 ff.
LQSchr.	=	Theologische Quartalschrift, Linz 1847 ff.
StM-L.	=	Stimmen aus Maria-Laach, Freiburg 1871 ff.
StrGB.	=	Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich.
StrPO.	=	Strafprozeßordnung für das Deutsche Reich.
TQSchr.	=	Theologische Quartalschrift, Tübingen 1819 ff.
TRS.	=	Tridentinum, editio Richter-Schulte, Lipsiae 1853.
ZfKR.	=	Zeitschrift für Kirchenrecht, von Dove-Friedberg, Berlin-Tübingen-Freiburg 1861 ff.
ZfTh.	=	Zeitschrift für kathol. Theologie, Innsbruck 1877 ff.
ZPrO.	=	Zivilprozeßordnung des Deutschen Reichs.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort VII
Einleitung 1
A. Kirche. Recht. Kirchenrecht 1
B. Kirchenrechtswissenschaft, ihre Aufgabe und Hilfswissenschaften. Einteilung 11
C. Literatur des Kirchenrechts 14

I. Allgemeiner Teil.

Erstes Buch.

Die Kirche als Gesellschaft an sich und in ihrem Verhältnis zu andern Gesellschaften.

Erster Abschnitt.

Die Kirche als Gesellschaft an sich.

1. Göttliche Gründung der Kirche 18
2. Zweck und Aufgabe der Kirche 20
3. Grundeigenschaften der Kirche 22
4. Äußere Kennzeichen der Kirche 26
5. Die göttliche Einsetzung des Primates 32
6. Der Apostolat 37
7. Notwendigkeit der Sukzession im Primat und Apostolat 38
8. Der römische Bischof, Nachfolger des hl. Petrus im Primat . . . 39
9. Die Bischöfe die Nachfolger der Apostel 43
10. Episkopat und Presbyterat 46
11. Die monarchische Verfassung der Kirche 47
12. Die kirchliche Hierarchie 51

Zweiter Abschnitt.

Die Kirche in ihrem Verhältnis zum Staat.

Erstes Kapitel.

Kirche und Staat nach katholischen Grundsätzen.

1. Ursprung beider Gewalten von Gott 57
2. Verschiedenheit beider Gewalten 59
3. Selbständigkeit beider Gewalten 61
4. Rangordnung von Kirche und Staat 63

Seite
5. Recht und Staat 65
6. Pflicht des Gehorsams. Kirchliches und weltliches Gesetz 66
7. Gewalt der Kirche in Bezug auf das Zeitliche 69
8. Der Träger der Staatsgewalt und seine Stellung zur Kirche . . . 70
9. Notwendigkeit der Eintracht zwischen beiden Gewalten und gegenseitiger Hilfeleistung 73
10. Wirkungskreis beider Gewalten 76
11. Die Konkordate 81
12. Irrige Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche 85

Zweites Kapitel.

Geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.

13. Die Kirche und das heidnische Römerreich 88
14. Die Stellung der christlichen römischen Kaiser zur Kirche 89
15. Papsttum und römisch-deutsches Kaisertum im Bunde 91
16. Allmähliche Entfremdung und Erhebung des Staates über die Kirche . 93
17. Die Glaubensspaltung und die protestantische Kirchengewalt des Landesherrn 95
18. Gallikanismus, Febronianismus und Josephinismus 98
19. Die Theorie der Majestätsrechte über die Kirche 100
20. Die neueren Konkordate und die gegenwärtigen Verhältnisse . . . 107

Dritter Abschnitt.

Die Kirche in ihrem Verhältnis zu andern Religionsgesellschaften.

1. Die Kirche und die Ungetauften 111
2. Die Kirche und die akatholischen Christen 114
3. Communicatio in sacris 118
4. Standpunkt des Staatsrechts und der Politik 121
5. Geschichtliche Entwicklung 123
   a. Der katholische Staat und die Häresie 123
   b. Entwicklung seit der sog. Reformation 126
   c. Der paritätische Staat 128
6. Rückkehr zur Kirche. Religionswechsel und dessen Folgen 129

Zweites Buch.

Quellen des Kirchenrechts.

Erster Abschnitt.

Die Theorie des Kirchengesetzes.

1. Das Gesetz 131
2. Privilegien 141
3. Die Dispensation 145
4. Formen der Kirchengesetze 147

Zweiter Abschnitt.

Die materiellen Rechtsquellen (fontes essendi).

1. Die päpstliche Legislative 151
   a. Die unmittelbare 151
   b. Die mittelbare 153
2. Die Legislative der allgemeinen Konzilien 155
3. Die Legislative der Bischöfe 155

Seite
4. Die Legislative der Partikularsynoden 156
5. Die autonomen kirchlichen Institute 156
6. Das Gewohnheitsrecht 157
a. Begriff und Arten der Gewohnheit 157
b. Erfordernisse zur Rechtskraft der Gewohnheit 158
c. Aufhebung der Rechtsgewohnheit 161
7. Vigens ecclesiae disciplina 163
8. Wissenschaft und Praxis 164
9. Staatliche Gesetze 165

Dritter Abschnitt.

Die formellen Rechtsquellen (fontes cognoscendi).

1. Die ersten drei Jahrhunderte 166
2. Vom Konzil von Nicäa bis zum 9. Jahrhundert 169
3. Von Pseudo-Isidor bis Gratian (ca 850—1150) 172
4. Von Gratian bis zum Konzil von Konstanz 179
Das kanonische Rechtsbuch 180
I. Die Bestandteile des Corpus iuris canonici 181
a. Das Dekret Gratians 181
b. Die offiziellen päpstlichen Dekretalensammlungen 185
α. Die Dekretalen Gregors IX. 186
β. Der liber Sextus 187
γ. Die Clementinae 188
c. Die Extravagantensammlungen 189
α. Die Extravaganten Johanns XXII. 189
β. Extravagantes communes 189
d. Anhänge zum Corpus iuris canonici 190
II. Das Corpus iuris canonici als Ganzes 190
5. Vom Konzil von Konstanz bis zur Gegenwart 192
a. Die Synodalbeschlüsse 192
b. Die päpstlichen Gesetze 194
c. Die Erlasse der römischen Behörden 195
d. Konkordate und weltliche Gesetze 196

II. Besonderer Teil.

Drittes Buch.

Verfassung der Kirche.

Erster Abschnitt.

Das Personenrecht.

Erster Titel:

Das Laikalrecht

. 201

Zweiter Titel:

Das Klerikalrecht

. 207

Erstes Kapitel.

Die Hierarchie der Weihegewalt.

1. Die Stufen der Hierarchie der Weihegewalt 210
2. Voraussetzungen des Empfanges der Weihen 214

Seite

A. Die Weihehindernisse 214
a. Die absoluten (Inkapazität) 214
b. Die relativen Weihehindernisse (Irregularität) 216
α. Irregularitäten ex defectu 218
β. Irregularitäten ex delicto 224
B. Weiheerfordernisse 228
3. Die Ordination 233
a. Zuständigkeit zur Ordination 233
b. Zeit und Ort der Ordination 236
c. Das Verfahren bei der Ordination 237
4. Wirkungen der Ordination (Rechte und Pflichten der Kleriker) . . . 240
a. Standesrechte des Klerus 240
b. Standespflichten des Klerus 243

Zweites Kapitel.

Die Hierarchie der Leitungsgewalt.

A. Die Hierarchie der Leitungsgewalt im allgemeinen 261
5. Begriff 261
6. Die kirchliche Rangordnung 264
B. Die Hierarchie der Leitungsgewalt im besondern 266
I. Der Papst und seine Hilfsorgane 267
7. Besetzung des päpstlichen Stuhles 267
8. Die im Primat enthaltenen Rechte 273
A. Primatus iurisdictionis 277
a. Das unfehlbare Lehramt des Papstes 277
b. Gesetzgebende und gesetzvollziehende Gewalt 282
c. Die höchste Administrativgewalt 284
B. Primatus honoris 284
9. Weltliche Souveränität des Papstes 285
10. Die römische Kurie 287
a. Das Personal der Kurie 288
b. Organisation der Kurie 292
11. Päpstliche Legaten, Nuntien und Apostolische Vikare 299
12. Patriarchen. Exarchen. Primaten 303
13. Die Metropoliten 304
II. Der Bischof und seine Gehilfen 308
14. Der Bischof 308
15. Koadjutoren und Weihbischöfe 317
16. Der Generalvikar 319
17. Das Domkapitel 323
a. Das Domkapitel als solches 323
b. Das Domkapitel als Rat des Bischofs 326
α. Sede plena 326
β. Sede impedita 328
γ. Sede vacante 328
18. Der Kapitelsvikar 330
19. Die Landdekane 331
20. Die Pfarrer 332
21. Stellvertreter und Gehilfen der Pfarrer 340

Seite

III. Die Synoden 342
22. Die ökumenischen Konzilien 343
23. Die Provinzialkonzilien 349
24. Die Diözesansynode 350

Dritter Titel:

Das Ordensrecht 352

1. Geschichtliche Entwicklung des Ordenslebens 352
2. Wesen und Arten des Ordensstandes 356
3. Rechtliche Stellung der Orden und Kongregationen 360
   a. Im Organismus der Gesamtkirche 360
   b. Im Organismus der Diözese 362
4. Verfassung der Orden und Kongregationen 372
5. Die Rechtsverhältnisse des einzelnen Religiosen 381
   a. Eintritt 381
   b. Das Noviziat 382
   c. Die Profeß und ihre Wirkungen 384
   d. Austritt 390
6. Der Staat und die Orden 394

Vierter Titel:

Das kirchliche Vereinsrecht 398

1. Die eigentlichen Bruderschaften 400
2. Die bruderschaftsähnlichen Vereine 401
3. Die religiösen Werke 403
4. Die Dritten Orden 404
5. Die sog. katholischen Vereine 404

Zweiter Abschnitt.

Das Ämter- (Beneficial-) Recht.

1. Begriff und Einteilung der Kirchenämter 406
2. Geschichte des Beneficialwesens 409
3. Errichtung der Kirchenämter 414
4. Veränderung an Kirchenämtern 417
5. Verleihung der Kirchenämter im allgemeinen 427
6. Voraussetzungen für die Verleihung 430
7. Formen der ordentlichen Verleihung 436
   a. Bei Episkopaten und Prälaturen 436
   b. Bei Kanonikaten 444
   c. Bei den übrigen niedern Kirchenämtern 445
8. Formen der außerordentlichen Verleihung 448
9. Verbot der Pluralität der Beneficien 453
10. Inthronisation und Installation 455
11. Wirkung der Provision 456
12. Erledigung der Kirchenämter 461
13. Der Patronat 470
   a. Geschichte, Begriff und Arten des Patronats 470
   b. Entstehung und Erwerbung des Patronatsrechts 474
   c. Rechte und Pflichten des Patrons 478
   d. Erlöschen des Patronatsrechts 480

Viertes Buch.

Die Regierung der Kirche.

Gliederung der Kirchengewalt.

Erster Abschnitt.

Die gesetzgebende Gewalt.

Seite

1. Begriff, Begründung und Umfang derselben 484
2. Träger und Übung der kirchlichen Legislative 485

Zweiter Abschnitt.

Die richterliche Gewalt.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Lehren.

1. Begriff, Einteilung und Umfang der kirchlichen Gerichtsbarkeit . . . 490
2. Gericht und Gerichtsorganisation 495
3. Richter und Gerichtspersonal 498
4. Gerichtsstand und Zuständigkeit 503
5. Gerichtshandlungen, Zeit und Ort derselben, Gerichtssprache. Prozeßkosten 506
6. Außergerichtliche Beilegung eines Streites 509

Zweites Kapitel.

Der kanonische Zivilprozeß.

A. Das feierliche Verfahren 512
7. Erhebung der Klage. Vernehmung der Parteien 513
8. Das Beweisverfahren 519
   a. Zeugenbeweis 521
   b. Urkundenbeweis 523
   c. Der Eid als Beweismittel 524
   d. Richterlicher Augenschein und Gutachten Sachverständiger . . . 525
9. Endurteil und Vollzug 526
10. Rechtsmittel gegen das Urteil 527
   a. Die Appellation 527
   b. Die Nichtigkeitsbeschwerde 533
   c. Die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand 533

B. Das summarische Verfahren 534

Dritter Abschnitt.

Die kirchliche Strafgewalt.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Lehren.

1. Begriff, Begründung, Umfang 536
2. Das kirchliche Strafrechtsproblem 542
3. Geschichte des kirchlichen Strafrechts 544
4. Träger der kirchlichen Strafgewalt 547

Zweites Kapitel.

Das materielle Strafrecht.

Seite

A. Allgemeiner Teil 548
I. Das Strafvergehen und sein Tatbestand im allgemeinen . . . 548
5. Begriff und Arten des Strafvergehens. Tatbestand. Versuch . . . 548
6. Das Subjekt des Delikts. Teilnahme 550
7. Rechtswidrigkeit und Schuldbarkeit des Delikts. Verjährung . . . 552
8. Deliktseinheit und -mehrheit 557
II. Die Strafe und ihre Arten 559
9. Die Zensuren 560
a. Die Zensuren im allgemeinen 560
b. Die einzelnen Zensuren 566
α. Exkommunikation 566
β. Das Interdikt 569
γ. Suspension 571
10. Vindikativstrafen 571
a. Im allgemeinen 571
b. Die einzelnen Vindikativstrafen 572
α. Die allgemein anwendbaren (poenae communes) . . . 572
β. Gegen Kleriker allein anwendbare (poenae speciales) . . 574
c. Zwangsbußen 575
B. Besonderer Teil 576
Die einzelnen kirchlichen Strafvergehen 576
I. Die gemeinen kirchlichen Strafvergehen 577
11. Die Religionsvergehen 577
12. Vergehen gegen die Kirchengewalt 579
13. Vergehen gegen die Kirche als Rechtssubjekt 580
14. Vergehen wider Leben und Freiheit des Mitmenschen 581
15. Sittlichkeitsvergehen 582
16. Vergehen gegen das Vermögen 582
17. Vergehen wider die Ehre 583
18. Fälschungsvergehen 583
II. Standes- und Amtsvergehen der Geistlichen 583
19. Vergehen bei Aufnahme in den Klerikalstand 583
20. Vergehen gegen die klerikalen Standespflichten 584
21. Vergehen bei Verleihung, Antritt oder Rücktritt von Kirchenämtern . . 584
22. Vergehen im Amte 584

Drittes Kapitel.

Das formelle Strafrecht.

A. Das verwaltungsrechtliche Verfahren 587
B. Das gerichtliche Verfahren (Strafprozeß) 596
I. Das feierliche Verfahren 596
23. Das Akkusationsverfahren 596
24. Das Denunziationsverfahren 598
25. Das Inquisitionsverfahren 599
II. Das summarische Strafverfahren 602
26. Das Vorverfahren 603
27. Das Hauptverfahren 606
28. Rechtsmittel 609
29. Strafvollstreckung 610

Fünftes Buch.

Die Verwaltung der Kirche.

Erster Abschnitt.

Die Verwaltung des kirchlichen Lehramtes.

Seite

1. Verbreitung der Lehre 612
2. Kirche und Schule 615
3. Schutz der Lehre und des Glaubens 619

Zweiter Abschnitt.

Die Verwaltung des Kultus (Liturgisches Recht).

Erstes Kapitel.

Die Kultzeiten (Kirchenjahr) 624

Zweites Kapitel.

Die Kultstätten 630

Drittes Kapitel.

Die Kulthandlungen.

1. Opfer und Stundengebet 643
2. Kirchenmusik, Kirchengewänder 649
3. Die Verehrung der Heiligen 653
4. Gebete, Prozessionen und Wallfahrten 657
5. Der Ablaß 658
6. Der Eid 660
7. Das Gelübde 662
8. Das Begräbnis 662

Viertes Kapitel.

Die heiligen Sachen.

I. Die Sakramentalien 667
II. Die heiligen Sakramente 670
1. Die Sakramente im allgemeinen. 670
2. Die Taufe 672
3. Die Firmung 675
4. Die heilige Eucharistie 676
5. Das heilige Bußsakrament 679
6. Die heilige Ölung 682
7. Das Sakrament der Weihe 684
8. Die Ehe 684

Eherecht.

Begriff, Einteilung des Stoffes 685

A. Die Grundfragen des Eherechts 686

1. Wesen der Ehe 686
2. Zweck und Güter der Ehe 690
3. Die Konstitutiven des Ehesakramentes 692
4. Die Kirche und die Ehe 696

Seite

a. Das historische Verhältnis 696
b. Das prinzipielle Verhältnis 699
5. Der Staat und die Ehe 703
6. Arten der Ehe 705

B. Eingehung der Ehe 707

I. Die Sponsalien 708
7. Begriff und Zweck 708
8. Form und Arten der Sponsalien 711
9. Wirkung der Sponsalien 714
10. Lösung der Sponsalien 715
11. Die Repudienklage 718

II. Die Ehehindernisse 719
12. Begriff und Arten 719

1. Die verbietenden Ehehindernisse 721
13. Verbot der Kirche (ecclesiae vetitum) 723
14. Sponsalien mit einer dritten Person 725
15. Verbotene Zeit (tempus sacratum, clausum) 725
16. Einfaches Gelübde (votum simplex) 726
17. Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio) 728

2. Die trennenden Ehehindernisse 738
a. Die naturrechtlichen Hindernisse 738
18. Scheinkonsens (simulatio seu fictio et iocus) 738
19. Geistesgestörtheit (amentia) 739
20. Irrtum (error) 740
21. Drohung und Furcht (vis ac metus) 743
22. Nichterfüllte Bedingung (conditio deficiens) 746
23. Bestehendes Eheband (ligamen) 750
24. Geschlechtliches Unvermögen (impotentia) 754
25. Unmündigkeit (aetas immatura) 756
b. Die rein kirchenrechtlichen Hindernisse 757
26. Höhere Weihe (ordo sacer) 758
27. Feierliches Gelübde (votum solemne) 759
28. Religionsverschiedenheit (disparitas cultus) 761
29. Entführung (raptus) 762
30. Mangel der wesentlichen Eheschließungsform (clandestinitas) . . . 763
31. Blutsverwandtschaft (cognatio naturalis, consanguinitas) 763
32. Geistliche Verwandtschaft (cognatio spiritualis) 768
33. Gesetzliche Verwandtschaft (cognatio legalis, adoptio) 771
34. Schwägerschaft (affinitas) 773
35. Nachgebildete Schwägerschaft oder öffentliche Ehrbarkeit (quasi-affinitas, publica honestas) 778
36. Verbrechen (crimen) 780

III. Von der Behebung der Ehehindernisse 782

1. Von der Dispensation 783
37. Träger der Dispensgewalt 783
38. Dispensgründe 786
39. Das Dispensverfahren 789

2. Von der Revalidation 794
40. Konvalidation 795
41. Die sanatio in radice 796

Seite

IV. Von den Proklamationen 797
V. Der Eheschließungsakt 802
42. Allgemeines 802
43. Wesentliche Form 804
44. Unwesentliche Form (Trauung) 811

C. Die Wirkungen der Ehe 813

45. Die Rechtsstellung der Gatten 814
46. Die Rechtsstellung der Kinder 817

D. Auflösung der Ehe 818

47. Auflösung der nichtvollzogenen Ehe 819
48. Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft (separatio quoad thorum et mensam) 820
49. Nichtigkeitsklage (annullatio matrimonii) 822
50. Lösung der Ehe durch den Tod 828

E. Die Zivilehe 829

Dritter Abschnitt.

Kirchliches Vermögensrecht.

Erstes Kapitel.

Allgemeiner Teil.

1. Die Vermögensfähigkeit der Kirche überhaupt 834
2. Staat und Kirche auf vermögensrechtlichem Gebiet 839
3. Geschichte des Kirchengutes 843
4. Eigentümer des Kirchengutes 849

Zweites Kapitel.

Dogmatischer Teil.

5. Bestandteile des Kirchenvermögens 857
6. Arten des Erwerbs 867
a. Privatrechtliche Erwerbsarten 868
b. Öffentlichrechtliche Erwerbsarten 878
7. Verwaltung des Kirchenvermögens 892
8. Belastung des Kirchenvermögens (Baulast) 897
9. Veräußerung des Kirchenvermögens 906

Register 913

Einleitung.

A. Kirche. Recht. Kirchenrecht [1].

1. Der Begriff der Kirche setzt den der Religion voraus. Religion [2] ist an sich (objektiv) die Verbindung des Menschen mit Gott und (subjektiv) das Eingehen des Menschen in diese Verbindung, die Lebensbeziehung des ganzen Menschen auf Gott nach der Seite des Erkennens wie nach der Seite des Willens, daher der Natur des Menschen gemäß den inneren und äußeren Kult umfassend. Dieser Bund Gottes mit den Menschen wird in den älteren Glossen als „Ehe" bezeichnet [3].

Tatsächlich sind in der Geschichte allerdings verschiedene religiöse Systeme oder Formen der Religion hervorgetreten; aber schon vom rein vernünftigen Standpunkt aus kann es nur ein richtiges Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen, nur eine von Gott gewollte Verbindung des Menschen mit ihm, also nur eine wahre Religion geben. Noch mehr gilt dies von der übernatürlichen Religion, die auf der von Gott gewollten Hinordnung des Menschen zu einem übernatürlichen Ziele (visio beatifica), auf besondern hierzu geordneten Mitteln und auf der ausdrücklich von Gott geoffenbarten Wahrheit beruht. Da es undenkbar ist, daß der Gebrauch dieser Mittel nicht ein einheitlicher und

---

[1] Gerlach, Logisch-juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrechts, Paderborn 1862. Müller, Kirche und Recht, Regensburg 1888. Bendix, Kirche und Kirchenrecht, Mainz 1895. Puchta, Einleitung in das Recht der Kirche, Leipzig 1840. Bierling, Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe, 2 Bde, Gotha 1877, 1883. Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, Leipzig 1892. Lehmann, Rechtsbegriff und Rechtssystem, Berlin 1895. Groß, Begriffsbestimmung und Würdigung des Kirchenrechts, Graz 1872. Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff, Graz 1899. Cathrein, Recht, Naturrecht und positives Recht, Freiburg 1901. Kohler, Einführung in die Rechtswissenschaft, Leipzig 1902. Grueber, Einführung in die Rechtswissenschaft, in Birkmeyers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft[2], Berlin 1904, 6 ff. Die älteren Kommentatoren (Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Pirhing, Böckh usw.) behandeln in einer eigenen Dissertatio prooemialis in sehr gründlicher Weise die einschlägigen Fragen. Viele Kontroversen sind freilich jüngeren Datums.

[2] Religio nach Cicero (De nat. deor. 2, 28) von relegere, nach der sprachlich minder richtigen Ableitung des Lactantius (Inst. div. 4, 28) von religare oder von eligere, reeligere (so S. Aug., De vera relig. c. 41, 45; De civ. Dei 10, 3). Ganz unstatthaft ist die Ableitung von relinquere. S. Thom. 2, 2, q. 81, a. 1.

[3] Phillips, Deutsche Rechtsgeschichte 79 f; Kirchenrecht 1 4.

geordneter sei, oder daß Gott Sichwidersprechendes geoffenbart habe, so kann es nur eine wahre geoffenbarte Religion geben. Diese ist nach Erfüllung des Alten Bundes durch Christus die christliche Religion, und zwar die der katholischen Kirche. Denn Christus hat die geoffenbarte Wahrheit nicht einfach als eine Summe von Lehren hinterlassen, wie der Philosoph sein System, sondern als eine heilige, das ganze religiös-sittliche Leben des Menschen, des einzelnen sowohl als der Gesamtheit, umfassende Ordnung in einem selbständigen sichtbaren Organismus, einer Heiligungsanstalt, die er Kirche nannte [1]. Sie ist die lebendige Ausprägung der christlichen Religion, die konkrete Erscheinung derselben. Die Kirche ist die allein berechtigte Form des Christentums nach dem für Menschen unabänderlichen Willen des Erlösers selbst. — Wie die geoffenbarte Wahrheit nur eine, wie die vom Erlöser geordneten Heilsmittel zur Erreichung des übernatürlichen Zieles für alle die gleichen sind, so kann auch nur eine Kirche sein. Der Erlöser spricht (Mt 16, 18; 18, 17) nur von einer Kirche [2], die er auf Petrus bauen will, nur von einem Reich, und zwar einem einigen [3]. Diese eine Kirche kann aber nur die katholische [4] sein, weil anerkanntermaßen sie allein auf diesem Grund seit Anbeginn besteht und als ein einiges Reich durch alle Zeiten sich darstellt. — Die Kirche ist die Vereinigung der unter einem Haupte Christus und seinem sichtbaren Stellvertreter zum Bekenntnis desselben Glaubens und zum Gebrauch derselben Heilsmittel versammelten Menschen [5].

[1] Schanz, Der Begriff der Kirche, in TQSchr. LXXV 531 ff. Specht, Die Lehre von der Kirche nach Augustin, Paderborn 1892. Scheeben-Atzberger, Handbuch der Dogmatik IV 282 ff. Seitz, Heilsnotwendigkeit der Kirche, Freiburg 1903. Köstlin, Das Wesen der Kirche², Gotha 1872. Seeberg, Der Begriff der christlichen Kirche, Erlangen 1885. Hönig, Der katholische und protestantische Kirchenbegriff, Berlin 1894. Das Wort Kirche wird in der Regel abgeleitet von *κυριακή* sc. *ἐκκλησία*; dagegen Glaser, Woher kommt das Wort Kirche? München 1901; Nachtrag dazu ebd. 1901.

[2] Diese eine Kirche erscheint den Aposteln als die Frucht der am Kreuz vollbrachten Erlösung: Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo (Apg 20, 28). Diese eine Stelle entzieht allen Theoremen, welche die Gesamtkirche als die schließliche, erst mit der Zeit gegebene Koaleszenz aus den einzelnen voneinander unabhängigen Kirchen = Kirchengemeinden darzustellen suchen, den Boden. Es besteht vom Anfang an nur eine Kirche.

[3] Origenes, Homil. in l. Ies. Nave 3, 5: Extra hanc domum id est extra ecclesiam nemo salvatur. S. Cypr. († 258), De unit. eccl. c. 6: Habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Der dogmatische Grundgedanke der Bulle Unam Sanctam Bonifaz' VIII. (c. 1, Extrav. comm. 1, 8) ist demnach in der Urkirche voll anerkannt.

[4] Die Bezeichnung *ἡ καθολικὴ ἐκκλησία* findet sich schon bei den Apostelschülern; Ignatius Martyr., Ad Smyrn. 8, 2; ebenso im Bericht über das Martyrium Polykarps an mehreren Stellen: 8, 1; 16, 2; 19, 2. Hönig (a. a. O. 7) behauptet kurzweg: „Jesus selbst kennt den Begriff einer Kirche überhaupt noch nicht."

[5] Bellarm., De eccl. milit. 3, 2: Ecclesia est coetus hominum eiusdem fidei christianae professione et eorundem sacramentorum communione colligatus sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue Romani Pontificis. Möhler, Symbolik 331: „Unter der Kirche auf Erden verstehen die Katholiken die von Christus gestiftete sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen, in welcher die von ihm während seines

2. Recht. Begriff. Das Wesen der Kirche als einer sichtbaren, unter den Menschen bestehenden äußeren Gemeinschaft mit einer eigenen Autorität, deren Träger Menschen sind, mit äußerem Bekenntnis der Lehre und dem Gebrauch sichtbarer Heilsmittel, fordert naturgemäß auch das Recht. — Dieses Wort (ius[1]) wird in verschiedener Bedeutung gebraucht, z. B. Recht gewähren, Recht schaffen, Recht sprechen, Recht besitzen; oder: Römisches Recht, Naturrecht, staatliches Recht usw. Alle diese Anwendungen des Wortes lassen sich auf zwei Grundbedeutungen zurückführen: Recht im objektiven und Recht im subjektiven Sinn[2].

Unter Recht im objektiven Sinn versteht man den Inbegriff der Normen[3], wodurch eine Gemeinschaft von Menschen in den äußeren gegenseitigen Beziehungen hinsichtlich des gemeinsamen notwendigen Zweckes geordnet wird. — Das Recht ist also Ordnung des äußeren Verhaltens und der äußeren Beziehungen der Menschen untereinander und gegenüber der Gemeinschaft selbst, demnach wesentlich äußere Ordnung. Diese ist hervorgebracht durch Normen, d. i. entweder durch geschriebene, von der gesellschaftlichen Autorität erlassene Gesetze (geschriebenes Recht) oder durch Übung, Gewohnheit, welche die Kommunität von selbst annimmt und als verpflichtendes Gesetz betrachtet (Gewohnheitsrecht). Nur jene Vereinigungen von Menschen, welche einen notwendigen Zweck haben, d. h. einen solchen, den der Mensch infolge seiner Natur oder auf Grund eines besonders geoffenbarten höheren Willens anstreben muß, haben eine Rechtsordnung im strengen Sinn[4]. Vereinigungen zu gewillkürtem Zweck können aus sich nur Statuten, nicht aber Gesetze erzeugen und haben an sich keine Rechtsordnung im strengen Sinn. — Das Recht im objektiven Sinn ist dann auch Objekt der Gerechtigkeit, Norm derselben. Was dem Recht entspricht, danach geordnet ist, wird recht (iustum) genannt[5]. Der beharrliche Wille des

---

irdischen Lebens zur Entsündigung und Heiligung der Menschheit entwickelten Tätigkeiten unter der Leitung seines Geistes bis zum Weltende vermittelst eines von ihm angeordneten und ununterbrochen währenden Apostolates fortgesetzt und alle Völker im Lauf der Zeiten zu Gott zurückgeführt werden."

[1] Etymologisch ist es verkehrt, ius von iussum oder iustum oder iustitia (l. 1, Dig. 1, 1) herzuleiten; ius ist jedenfalls das Stammwort; so auch Vaniceck, Etymol. Wörterbuch, Leipzig 1874, 132.

[2] Hölder, Über objektives und subjektives Recht, Leipzig 1893.

[3] c. 2, D. 1: Omne ius legibus et moribus constat; vgl. c. 3 4 5 ebd.; ähnlich das römische Recht. Inst. 1, 2, § 3. Ius wird als genus bezeichnet (c. 2, D. 1), lex als species, d. h. als ius scriptum (c. 3 ebd.: Lex est constitutio scripta). Die Definition im Text bedient sich deswegen des allgemeineren Terminus „Norm", nicht „Gesetz", weil der Sprachgebrauch das Wort zu eng zu fassen pflegt. Der Gesetzesbegriff, dieses im weitesten Sinn verstanden, geht dem Rechtsbegriff voraus. De Luca, Pract. iuris can., Romae 1897, Introd. n. 6: Radix prima est lex seu iussum. Vgl. auch Cathrein, Recht 2c. 36.

[4] Autonome Gesellschaften haben und erzeugen zwar Recht im eigentlichen Sinn, aber es ist ein von der souveränen Macht, unter deren Hoheit sie stehen, konzessioniertes, also erborgtes Recht.

[5] c. 2, D. 1: Ius autem est dictum, quia iustum est. S. Thom. 2, 2, q. 57, a. 1 in c.: Iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiae, ad quod terminatur actio iustitiae, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Gerechtigkeit

Menschen, sich an diese Ordnung zu halten, diese Normen stets zu beobachten, ist die Gerechtigkeit als Tugend[1]. Indem das Recht maßgebend ist für das äußere Verhalten des Menschen im sozialen Zusammenleben mit andern, werden dadurch Pflichten erzeugt, die, im Unterschied von den sittlichen, Rechtspflichten heißen und erzwungen werden können. Nicht als ob die Rechtspflicht nicht auch sittliche Pflicht wäre[2]. Die sittliche Ordnung erstreckt sich auf das innere und äußere Verhalten des Menschen nicht bloß zu Gott und sich selbst, sondern auch dem Nebenmenschen gegenüber. Da aber die Erfüllung dieser Pflichten, soweit sie zum Bestand der Sozietät und zu ihrer Vervollkommnung notwendig sind, nicht genügend garantiert und damit die Sozietät selbst in Frage gestellt wäre, wenn sie nur dem freien Willen des Menschen, seiner Gewissenhaftigkeit und der Rücksichtnahme auf einstigen Lohn bzw. Strafe überlassen bliebe, so müssen diese Pflichten erzwungen werden können. Weil sie sich auf äußeres Verhalten, das dem Zwang zugänglich ist, beziehen, ist dies auch in sich möglich. Die Erzwingbarkeit ist also eine Eigentümlichkeit der Rechtspflichten und des Rechts überhaupt, wenn auch darin nicht ein wesentliches Merkmal gelegen ist[3].

Recht im subjektiven Sinn ist die jemand auf Grund des objektiven Rechts zustehende Befugnis, das zu tun, was seiner Freiheit überlassen ist (ius negans), oder einen andern zu dem anzuhalten, wozu er verpflichtet ist (ius aiens), also etwas zu fordern. Das Recht zu fordern heißt ius activum, die Pflicht zu leisten oder die zu leistende Handlung ius passivum (officium iuris).

3. Ursprung des Rechts. Gott ist Schöpfer der Welt und des Menschen. Die Schöpfung beruht auf einem ewigen, von der Weisheit Gottes konzipierten Weltplan. Indem derselbe nach dem Willen Gottes in der Zeit verwirklicht wurde, ist er zum Weltgesetz (lex aeterna) geworden, das Regel und Richtschnur ist für alle Geschöpfe, den Schöpfungszweck, die Verherrlichung Gottes[4], zu verwirklichen[5]. Die vernunftlosen Geschöpfe erfüllen dieses Gesetz notwendig

ist hier als Inbegriff des objektiv Gebührenden, nicht zunächst als Tugend gefaßt. Haring, Rechts- und Gesetzesbegriff 14[1].

[1] Inst. 1. 1. § 1: Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi. S. Thom. 2. 2, q. 68, a. 5: Iustitia ordinat hominem in comparatione ad alium singulariter consideratum, alio modo ad alium in communi.

[2] Gutberlet, Ethik und Naturrecht, Münster 1893, 124 f. Cathrein, Moralphilosophie I[4] 516 ff. Das Recht ist selbst ein integrierender Bestandteil der sittlichen Ordnung. Haring a. a. O. 14 ff.

[3] Cathrein a. a. O. I[4] 462 ff. Haring a. a. O. 12. Pflimlin, Die Erzwingbarkeit des Rechts (Archiv LXXXIV 3 ff). Den Zwang als wesentliches Merkmal des Rechts hat Kant behauptet, und eine Zeitlang hat sich die weltliche Jurisprudenz dazu bekannt. Jetzt kommt sie allmählich davon zurück. Bierling, Jurist. Prinzipienlehre I 52 ff. Vgl. auch Cathrein, Recht ꝛc. 58 ff.

[4] Prv 16. 4: Universa propter semetipsum operatus est Dominus.

[5] S. Thom. 1, 2, q. 91, a. 1 in c.: Tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis exsistens legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum, inde est, quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam; ad 3 bemerkt er, daß die promulgatio legis ex parte creaturae freilich nicht eine ewige, sondern nur eine zeitliche sein kann.

oder instinktiv, der Mensch hat es seiner freien Natur gemäß frei zu erfüllen. Dieses ewige Gesetz ist der letzte Grund (causa efficiens) und der Typus (causa exemplaris) aller Gesetze; es schließt die gesamte sittliche und rechtliche Ordnung ein, auch jene Gewalten, welche den Menschen durch Gesetze im sozialen Zusammenleben und in den äußeren Beziehungen zum Nebenmenschen ordnen und leiten sollen. So ist alles Recht unmittelbar oder mittelbar von Gott, und weder die Vernunft noch der Volksgeist in seiner historischen Entfaltung noch die Staatsgewalt oder das bürgerliche Gesetz sind die letzte Quelle des Rechts[1]. Dessen Urheber ist Gott[2], weshalb es auch stets den Völkern als etwas Heiliges gegolten hat.

4. Einteilung. Das ewige Gesetz, insoweit es in der ganzen Einrichtung der vernünftigen Natur sich manifestiert und vom Menschen als absolut maßgebend für die gegenseitigen äußeren Beziehungen und Verhältnisse im Zusammenleben mit seinesgleichen dem Individuum und der Gesamtheit gegenüber erkannt wird, bildet das Naturrecht[3] (ius naturale). Dieses ist ewig, überall sich gleich und unabänderlich. Es bildet den wesentlichen Kern alles Rechts (ius essentiale), weil es sich aus dem von Gott gewollten Wesen der zu ordnenden Verhältnisse ergibt und weil es überhaupt die Grundlage aller Gesetze ist[4]. Mit seinen absoluten Forderungen darf kein positives Gesetz im Widerspruch stehen[5]. — Ist das Recht nämlich von Gott ausgegangen, dann

---

[1] L. 2, Dig. 1, 3: Omnis lex inventum ac munus Dei est (Marcian). Cathrein, Recht ꝛc. 75 ff. Unter den Rechtspositivisten gibt es eine Anzahl (z. B. Savigny, Stahl u. a.), welche übrigens Gott als Quelle des Rechtes vollständig anerkennen, aber in einem andern, mehr ethischen Sinn; z. B. Stahl, Rechtsphilosophie I 2, c. 3, § 20: „Löst man das Recht völlig von Gott, so wird man, da keine geistige Macht ohne ein lebendiges Subjekt möglich ist, ihm das Volk zum Subjekt geben, es nicht mehr als Recht, sondern als nationale Überzeugung gelten lassen und wird jenen ewigen Gehalt des Rechtes für wandelbar nach Volk, Zeit und Umständen und für den Menschen verfügbar betrachten." Dahin ist es tatsächlich auch gekommen; vgl. Cathrein, Recht ꝛc. 8 ff.

[2] Man nennt deshalb den Hüter des Rechts (den Lehrer desselben und den Richter) ganz entsprechend seit alter Zeit „Priester des Rechts": l. 1, § 1, Dig. 1, 1 (Ulpian).

[3] Nicht die lex aeterna in ihrer Gesamtheit, sondern nur ein Ausschnitt derselben bildet das Naturrecht. Das Recht ist wesentlich äußere vernunftgemäße Ordnung unter den Menschen (circa exteriores res et actiones [S. Thom.]), und darum bilden nur jene natürlichem Gesetze das Naturrecht, welche sich auf das äußere Verhalten und die äußeren Verhältnisse und Beziehungen (exteriores res et actiones) des einzelnen zum einzelnen und zur Gesamtheit beziehen. — Man kann auch von Naturrecht (besser: natürlichem Recht) im subjektiven Sinn sprechen; es ist die Summe der Befugnisse, welche dem Menschen auf Grund des objektiven Naturrechtes zusteht, also auf Grund von Rechtsverhältnissen, welche durch die Natur ohne weiteres gegeben sind; z. B. das Recht auf Leben, Freiheit, Eigentum usw.

[4] Hertling, Naturrecht und Politik, Köln 1893. Derſ., Schriften zur Zeitgeschichte und Politik, Freiburg 1897, 264 ff. Trendelenburg, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik[2], Leipzig 1868. Walter, Naturrecht und Politik[2], Bonn 1871. Meyer, Institutiones iuris naturalis, Friburgi Brisg. 1885 ff. Cathrein, Moralphilosophie[4], Freiburg 1904.

[5] Dict. Grat. ad c. 2, D. 8: Dignitate ius naturale simpliciter praevalet consuetudini et constitutioni. Quaecunque enim vel moribus recepta sunt vel rescriptis

ist es von Gott auch abhängig und darf nicht im Widerspruch mit Gott und der von ihm gesetzten sittlichen und rechtlichen Ordnung treten. Gott als Gesetzgeber kann sich nicht widersprechen; von ihm kommt die verpflichtende Kraft eines jeden Gesetzes; darum kann kein menschliches Gesetz verpflichtende Kraft haben, das mit den unmittelbaren Forderungen des Naturgesetzes in Widerspruch steht. Wo darum ein offenbarer Widerspruch mit dem Naturgesetz und der Sittlichkeit zu Tage tritt, da ist ein positives Gesetz nach dem hl. Thomas non lex, sed legis corruptio, violentia magis quam lex[1]. Könnte das positive Gesetz auch der Sittlichkeit selbst entgegengesetzt sein, dann wäre, wie Cicero treffend bemerkt, auch Raub, Ehebruch, Testamentsverfälschung Recht, falls sie durch Dekret der Fürsten, durch Stimmenmehrheit oder Volksbeschluß gebilligt würden[2].

Das Naturgesetz ist von Gott promulgiert: objektiv in der natürlichen Ordnung selbst, in welcher es seinem Inhalt nach begründet ist, subjektiv in unserer natürlichen Vernunft, insofern wir durch unsere Vernunft die natürliche Ordnung und durch dieselbe das Gesetz unseres Handelns als ein von Gott gegebenes Gesetz zu erkennen vermögen. Diese lex scripta in cordibus hominum (Röm 2, 14) haben die bedeutendsten Denker[3] des Altertums wohl gekannt, das römische Recht[4] und die römischen Juristen haben es als bindend und jedem positiven Recht präjudizierend[5] bezeichnet, so daß die ältere

---

comprehensa, si naturali iuri fuerint adversa, vana et irrita habenda sunt. Adversus naturale ius nulli quidquam agere licet. Für die Dist. 9 setzt sich Gratian als thema probandum: Quod et constitutio (principis) naturali iuri cedat.

[1] S. Thom. 1. 2. q. 95. a. 2; q. 93, a. 3. — Syllabus, prop. 56: Morum leges divina haud egent sanctione minimeque opus est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant.

[2] Cicero, De leg. 1, 16: Quodsi populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur, ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamento falso supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur.

[3] Aristoteles ist der „Erfinder" des Naturrechts; er teilt das geltende Recht (τὸ δίκαιον πολιτικόν) in δίκαιον φυσικόν, Naturrecht, und δίκαιον νομικόν, positives Recht. Das natürliche Recht sei ein allgemeines, ungeschriebenes Recht (νόμος κοινός, ἄγραφος; Ethic. 5. 10; 2, 6). — Cicero ist dem Stagiriten hierin gefolgt; De leg. 1, 12: Quibus ratio a natura data est, iisdem etiam recta ratio data est, ergo et lex, quae est recta ratio in iubendo et vetando; si lex ius quoque. At omnibus ratio, ius igitur datum est omnibus; vgl. ebd. 1, 15 und 1, 16. In besonders klarer Weise spricht er vom Naturrecht an einer Stelle, die Lactantius (Div. Instit. 6, 8) aufbewahrt hat aus einer verloren gegangenen Schrift: De republica; bei Cathrein, Recht ꝛc. 105⁴.

[4] Wenn Bergbohm (Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I 155) meint, die Juristen des Corpus iuris civilis hätten kein verbindliches Naturrecht — sie nennen es in der Regel ius gentium (Dig. 1, 1, 1, § 4; ebd. l. 9), weil es bei allen Völkern anerkannt ist — angenommen, so steht das im Widerspruch mit ihren klaren Aussprüchen (z. B. l. 3, Dig. 1, 8; l. 8, Dig. 4, 5; l. 1, Dig. 41, 1) und besonders auch mit der Auffassung, zu welcher die spätere römisch-rechtliche Jurisprudenz sich so entschieden bekennt (Instit. 1, 1, § 4; ebd. 1, 2, § 11 u. ä.).

[5] L. 8, Dig. 4, 5: Civilis ratio naturalia iura corrumpere non potest; l. 2, Dig. 7, 5: . . . nec enim naturalis ratio auctoritate Senatus commutari potuit.

Jurisprudenz in der übereinstimmenden Annahme desselben sich auf die gesamte Vergangenheit berufen konnte.

Allerdings ist auch das natürliche Recht in bestimmten, festformulierten Rechtssätzen von der menschlichen positiven Gesetzgebung ausgesprochen worden, und insofern kann man alles Recht, soweit es für die Rechtsprechung in Anwendung zu kommen pflegt, positiv nennen. Denn der Richter ist an diese Formulierung gebunden, auch wenn sie eine unvollkommene ist, da er nach dem positiven Gesetz zu urteilen hat. Aber jene Gesetze, welche lediglich Formulierungen des Naturrechts sind, haben ihre verpflichtende Kraft nicht erst vom menschlichen Gesetzgeber, sondern vom Begründer der Natur selbst. Indessen vermag weder die Wissenschaft noch eine nicht im Formalismus stecken bleibende Praxis ohne Berufung auf das natürliche Recht, man mag dasselbe wie immer nennen, auszukommen. Ohne Naturrecht hängt das positive völlig in der Luft[1].

Das Naturrecht findet seine Ergänzung und Vollendung im *positiven* Recht, das entweder von Gott selbst unmittelbar ausgeht und geoffenbart ist (*göttliches*, geoffenbartes Recht), oder auf dem Willen der menschlichen, in Staat und Kirche zu Recht bestehenden Autorität beruht (*menschliches* Recht). Das positive menschliche Recht wendet sowohl das Natur- als das positiv-göttliche Recht auf die einzelnen zu ordnenden Verhältnisse an, indem es Schlußfolgerungen daraus zieht, dasselbe näher bestimmt oder es sanktioniert[2].

Alles Recht hat man seit dem Mittelalter in zwei große selbständige, miteinander allerdings in der inneren Natur und darum auch in der Methode der Behandlung verwandte, sich auch sonst vielfach gegenseitig beeinflussende Komplexe geteilt und von einem utrumque ius gesprochen: *Geistliches Recht* (ius ecclesiasticum) und *weltliches Recht* (ius civile). Diese Einteilung ist als die grundlegende und erste unbedingt beizubehalten, entsprechend dem doppelten Zweck, den der Mensch notwendig anstrebt, die irdische Wohlfahrt (finis naturalis, terrenus) und die ewige Anschauung Gottes (finis supernaturalis). Zu dem einen Ziel ist der Mensch berufen und berechtigt durch den Schöpfer in der ganzen Einrichtung, welche die menschliche Natur von ihm erhalten hat; er strebt mit Notwendigkeit danach. Zu dem andern Ziel ist der Mensch *aus Gnade* berufen. Denn die Anschauung Gottes und die darin liegende Seligkeit ist für den Menschen etwas ganz und gar Ungeschuldetes (plane indebitum), etwas, wozu die menschliche Natur aus sich und mit ihren Mitteln

[1] Von unmittelbar praktischer Bedeutung für das Rechtsleben wird das Naturrecht besonders bei der Rechtschaffung, insofern aus seinen allgemeinen, der menschlichen Vernunft feststehenden Prinzipien die neuen Rechtssätze abgeleitet werden sollen (S. Thom. 1, 2, q. 91, a. 3) und von jeder vernünftigen Gesetzgebung tatsächlich abgeleitet werden. Auch die Gegner des Naturrechts erkennen bei dieser Gelegenheit unwillkürlich seine Bedeutung an, wenn sie dafür auch andere Bezeichnungen gebrauchen, wie „Vernunft", „natürliches Rechtsgefühl des Volkes", „Volksgeist", „Natur der Dinge" u. dgl. Um Worte braucht man nicht zu streiten. Trotz des ausgebildeten geschriebenen Rechtes kann in der Rechtsprechung das Naturrecht nicht völlig ignoriert werden, weil der Gesetzgeber unmöglich alle Fälle voraussieht und das geschriebene Recht unter Umständen zur unerträglichen Härte werden könnte (summum ius summa iniuria).

[2] *Cathrein*, Recht ꝛc. 127 f.

auch nie gelangen könnte. Beide Ziele sind grundverschieden. Das übernatürliche ist in keiner Weise im natürlichen enthalten (nec constitutive, nec consecutive, nec dynamice). Beide Ziele widersprechen sich aber nicht und können zu gleicher Zeit vom Menschen, ohne Widerspruch in sein Wesen und Handeln zu tragen, angestrebt werden. Nur müssen sie dabei gegeneinander richtig gewertet werden. Beiden ist es eigentümlich, daß sie gesellschaftlich, d. h. im Verein mit andern erreicht werden können und müssen. Dementsprechend ergeben sich zwei auf ganz verschiedene Ziele hingerichtete äußere Lebensordnungen für den Menschen, welche gesetzlicher, d. h. rechtlicher Normierung fähig sind und bedürfen: Staat und Kirche. In diesen beiden wesentlich, wie die Ziele selbst, verschiedenen Gesellschaften muß der Mensch leben, in der einen sein irdisches, in der andern sein ewiges Wohl wirken. Nur diese beiden Gesellschaften sind im eigentlichen Sinn rechtbildend, da sie selbst und die mit ihnen gegebene gesellschaftliche Autorität nicht auf dem Willen der Menschen, sondern auf einem höheren, überragenden Willen beruhen, der sich in der Natur des Menschen selbst oder in positiver Offenbarung ausgesprochen hat. Alles Recht ist darum geistliches oder weltliches Recht[1].

5. Das Kirchenrecht ist die äußere Ordnung der Kirche Jesu Christi oder: die stetige Fortentwicklung der von Christus in seiner Kirche niedergelegten Wahrheiten und Grundsätze, sofern diese die äußere Ordnung der Kirche gestalten, die äußeren Verhältnisse aller Mitglieder der Kirche untereinander bestimmen, auf ihre Rechte und Rechtspflichten Einfluß haben, die Verhältnisse der Kirche nach außen wie nach innen ordnen, oder: der Inbegriff der Rechtsgrundsätze und gesetzlichen Bestimmungen, wodurch die äußeren Handlungen der Glieder der Kirche in ihrem Verhältnis zur Kirche wie zueinander geregelt werden. Es umfaßt das Kirchenrecht sowohl die von Gott unmittelbar als durch die von Gott gesetzte Autorität gegebenen Gesetze und Vorschriften, welche die Ordnung der Kirche und die Leitung des christlichen Volkes zum ewigen Ziele betreffen[2].

---

[1] Das weltliche Recht wird von De Luca (Praelectiones iuris can., Romae 1897, Introductio p. 10) definiert als ius positivum auctoritate principis vel magistratus saecularis conditum et ad rectam reipublicae civilis gubernationem, pacem et salutem temporalem immediate ordinatum. Es wird in öffentliches und Privatrecht eingeteilt; ersteres wieder in Staatsrecht und Völkerrecht (Gareis, Enzyklopädie und Methodologie der Rechtswissenschaft, Gießen 1887, 51 ff. Lehmann, Rechtsbegriff und Rechtssystem, Berlin 1895, 44). Das Kirchenrecht unter das weltliche öffentlicht Recht einzureihen, ist traditioneller Cäsareopapismus seit den Tagen Justinians. Es wird dadurch das Wesen des Kirchenrechtes verkannt; so auch Schulte, System des Kirchenrechts I 16 ff.

[2] Nach der allgemeinen Definition von Recht im objektiven Sinn als systema legum, quibus societas aliqua ordinatur, ut et conservari et finem suum assequi possit (nach Tarquini, Instit. iur. eccl. publ. p. 1) definiert De Angelis (Praelect. iur. can. Proleg. p. 11): Est ergo ius canonicum complexio legum, quas ecclesiastica potestas proposuit vel constituit vel probavit ad bonum spiritualis societatis regimen. Kürzer Lancellotus, Instit. iur. can. I 1: Est igitur ius canonicum, quod civium actiones ad finem aeternae beatitudinis dirigit.

Indem Christus die Kirche stiftete als Vereinigung unter den Menschen (ecclesia), ein äußeres Bekenntnis des Glaubens forderte, an äußere Zeichen die heiligende Gnade knüpfte, die Spendung der Sakramente Menschen übertrug, ein menschliches Lehramt anordnete für die Ausbreitung seiner Lehre, äußere gemeinsame Kultakte vorschrieb (Lk 22, 19. 1 Kor 11, 24), ist die Rechtsordnung in der Kirche von selbst gegeben. Denn durch all jene unleugbaren Anordnungen des Herrn sind äußere Beziehungen der Menschen zueinander gegeben und äußere Akte gefordert, und die Vernunft verlangt, daß dies *geordnete* seien. Überdies hat er eine gesetzgebende und strafende Gewalt noch ausdrücklich den Aposteln übertragen (Mt 16, 19 ff; 18, 15 ff). Die Kirche, wie Christus sie stiftete, nicht wie die Menschen sie träumen, trägt notwendig *Rechtsordnung* an sich, und das Recht steht nicht bloß nicht im Widerspruch mit dem Wesen der Kirche, sondern ist durch ihr Wesen schlechterdings gefordert. Wer dies leugnet unter Berufung darauf, daß das Recht wesentlich weltlich, die Kirche wesentlich geistlich sei, verkennt das Wesen beider und setzt sich in Widerspruch mit den klaren Worten des Herrn, der seine Kirche eine „Stadt" nennt, die allen sichtbar ist, ein „Reich", wenn auch nicht von dieser Welt, d. h. nicht zu irdischem Zweck geordnet und mit irdischen Mitteln wirkend. Aber diese Mittel sind entsprechend der Natur der irdischen Wesen an Irdisches geknüpft und werden durch Menschen wirksam gemacht. Es kommt einer Leugnung der Gottheit Christi gleich, wenn behauptet wird, er habe eine Kirche gegründet, die im Widerspruch steht zum Wesen des Rechts, die aber mit eiserner Notwendigkeit bei der einmal tatsächlich vorhandenen Anlage der Menschen sofort Recht erzeugen mußte[1], weil eine äußere Gemeinschaft unter Menschen ohne Recht unmöglich ist.

Das Recht der Kirche ist wahres, eigentliches Recht, Recht im Vollsinn, aber es trägt den eigentümlichen *Charakter* der Kirche. Wie sie nur als *eine* Gemeinschaft unter den Menschen gewollt ist, bestimmt, alle Völker der Erde in sich aufzunehmen, und keine Grenze kennt als die des Erdballs, so hat ihr Recht gegenüber dem staatlichen, immer territorial beschränkten, den Charakter der *Universalität* und der *Einheit*. — Wie sodann ihre ganze Tätigkeit

---

[1] *Sohm*, Kirchenrecht I 1: „Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch." „Das Wesen der Kirche ist geistlich; das Wesen des Rechts ist weltlich." S. 2: „Es ist undenkbar, daß das Reich Gottes menschliche (rechtliche) Verfassungsformen, daß der Leib Christi menschliche (rechtliche) Herrschaft an sich trage." Mit demselben Rechte könnte man sagen, das Wesen der Gottheit steht im Widerspruch mit dem Wesen der Menschheit, also konnten sie nicht in Christus zur Einheit der Person verbunden sein. Auch Seele und Leib sind wesentlich verschieden, sie bilden aber den einen Menschen. Die Kirche hat eine *Seele*, das ist die in sie niedergelegte Wahrheit und Gnade und der in ihr fortwährend waltende und wirkende Heilige Geist; aber auch einen Leib, das ist die äußere soziale, rechtliche Ordnung an ihr. Die Seele ist auch in ihr das Wichtigere, Herrschende, der Leib das Dienende. *Sohms* Anschauung beruht auf dem einseitigen, inzwischen auch von der protestantischen Theologie aufgegebenen, weil mit den Tatsachen unvereinbaren Kirchenbegriff, den Luther anfänglich vorgetragen hat. Vgl. *Möhler*, Symbolik 328 ff; 395 ff; *Köhler*, Über die Möglichkeit des Kirchenrechts, in DZfKR. VI 1 ff. — Auch der Begriff des Rechts als äußerer Ordnung unter den Menschen ist an sich weder geistlich noch weltlich; diese Qualität wird durch den Zweck bestimmt.

darauf hinzielt, die Menschen zum freien, wahrhaft sittlichen Handeln zu erziehen, so ist auch ihr Recht vornehmlich auf den freien Gehorsam ihrer Glieder, namentlich ihrer Diener berechnet, wenngleich es des Zwanges nicht entbehrt und entbehren kann. — Da es zudem nicht erste Aufgabe der Kirche ist, eine Rechtsordnung zu schaffen und mit Strenge aufrecht zu erhalten, sondern die Rechtsordnung selbst nur Mittel ist zum höheren Zweck der Heiligung und Rettung der Seelen, so trägt das kirchliche Recht viel mehr den Charakter der Milde, der Biegsamkeit und Freiheit als das weltliche. — Anderseits eignet ihm eine größere Tragweite. Da den Gliedern der Kirche die strenge Gewissensverpflichtung obliegt, ihre geheimsten Sünden im Bußgericht zu offenbaren, so ist ihr dadurch Gelegenheit gegeben durch ihr Organ, den Beichtvater, auch die Beobachtung ihrer Gesetze da zu überwachen, wohin das Auge des Staates nie dringt und sein Arm nicht reicht. Das kirchliche verpflichtet ebenso wie das staatliche Gesetz im Gewissen; aber die Kirche hat auch ein Richteramt, das nicht bloß im äußeren Rechtsbereich (forum externum), sondern auch im inneren Rechtsbereich (forum internum) die Wirksamkeit des Gesetzes sichert[1]. — Die Kirche ist frei und unabhängig als souveräne Gesellschaft von Christus gestiftet, sie hat einen Zweck, der an Bestimmtheit, Umgrenzung und Sicherheit, Erhabenheit und Dauer, an Selbständigkeit und Unabhängigkeit den jeder andern Institution übertrifft[2]. Darum muß auch ihr Recht ein völlig selbständiges und unabhängiges sein[3].

Das Kirchenrecht wird im Gegensatz zu dem ius civile als ius sacrum[4] bezeichnet, von dem Urheber allgemeiner Gesetze, dem Papst, als ius Pontificium. Gewöhnlich wird alles kirchliche Recht ius canonicum genannt, von κανών, Richtschnur, Regel (Phil 3, 16), der technischen Bezeichnung des Kirchengesetzes im Unterschied von lex, νόμος, dem weltlichen Gesetz. Zuweilen wird aber auch zwischen ius ecclesiasticum und ius canonicum unterschieden[5], so daß letzteres nur das im Corpus iuris canonici enthaltene Recht bezeichnet. In einem weiteren Sinne wird auch das kirchliche Recht

---

[1] Gitzler, De fori interni et externi differentia et necessitudine, Wratislav. 1867.

[2] Schulte, Kirchenrecht II 79. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts [14] 2. Schulte hat freilich später seine Ansicht geändert; siehe dessen Geschichte der Quellen und Literatur des Kirchenrechts I 32.

[3] Die Selbständigkeit des kirchlichen Rechts gegenüber dem staatlichen betonen aufs schärfste c. 1—12, 15, D. 96; ebenso c. 1—6, D. 10; Scheurl, Selbständigkeit des Kirchenrechts, in Zeitschrift für Kirchenrecht XII 52 ff. Große Schwierigkeiten bietet indes diese Konstruktion auf protestantischem Standpunkt; Ritschl, Die Begründung des Kirchenrechts im evangelischen Begriff der Kirche (ZfKR. VIII 220 ff); aber das hat nicht seinen Grund allein in der Definition, daß die Kirche nach den Bekenntnisschriften principaliter societas fidei et Spiritus Sancti sei. Daher auch die volle Leugnung eines Kirchenrechts auf diesem Standpunkt, wie sie besonders O. Meyer vertreten hat; dagegen Bierling, Das Wesen des positiven Rechts und des Kirchenrechts, ZfKR. XIII 256 ff.

[4] Die canones heißen sancti, sacri, sanctissimi, venerandi: c. 2, D. 70; c. 9, 11, D. 50; c. 16, D. 61.

[5] Friedberg, Das kanonische und das Kirchenrecht, Leipzig 1896; auch in DZfKR. VIII 1 ff.

überhaupt im Gegensatz zum weltlichen Recht (ius profanum) manchmal ius divinum[1] genannt, obwohl auch bei dem kirchlichen Recht zwischen ius divinum und ius humanum wohl zu unterscheiden ist[2].

Außer dieser Einteilung (ratione fontis) in ius divinum und ius ecclesiasticum wird es eingeteilt der Extension nach in ius commune, das für die ganze Kirche, und ius particulare, das nur für einzelne Länder, Provinzen, Diözesen gilt: bezüglich der durch dasselbe geregelten Verhältnisse in inneres und äußeres Kirchenrecht, je nachdem es die inneren Rechtsverhältnisse der Kirche selbst oder ihr Recht nach außen (ihr Verhältnis zum Staat und andern Religionsgenossenschaften) bestimmt; ferner in öffentliches und Privatkirchenrecht[3]; der Zeit nach unterscheidet man altes (abrogiertes) und neues (das jetzt geltende) Recht, oder auch ältestes oder altes (bis zum Decretum Gratiani), älteres (von da bis zum Konzil von Trient) und neueres Kirchenrecht. Auch in der Kirche gibt es außer dem Gesetzesrecht (ius scriptum) ein Gewohnheitsrecht (ius non scriptum).

B. Kirchenrechtswissenschaft, ihre Aufgabe und Hilfswissenschaften. Einteilung.

6. Die kirchliche Jurisprudenz oder Kirchenrechtswissenschaft ist die wissenschaftliche, d. h. die systematische Darstellung der kirchlichen Gesetze nach ihrer historischen Entwicklung, ihrer praktischen Geltung und Anwendbarkeit. Sie hat daher nicht bloß den gesamten Stoff der canones und kirchlichen Rechtsnormen zu sammeln, sondern sie muß a) die genetische Entwicklung des kirchlichen Rechtes verfolgen und nachweisen (historische Aufgabe), b) das in der Gegenwart geltende Recht feststellen (dogmatisch-juridische Aufgabe), c) das, was sich historisch herausgebildet hat, als mit der Idee, dem Wesen und dem Zweck der Kirche übereinstimmend nachweisen (philosophische Aufgabe). Allerdings ist das wesentlichste die positiv juridische Aufgabe, die historische und philosophische Konstruktion sind nur sekundär. Soll aber das Kirchenrecht den wissenschaftlichen Anforderungen genügen, so müssen alle drei Seiten in der Darstellung verbunden werden.

---

[1] C. 2 in VI° 5, 7, wo Innocenz IV. ius divinum et humanum, canonicum videlicet et civile unterscheidet.

[2] Eine interessante Untersuchung, deren Resultate indes nicht völlig einwandfrei sind, bietet Ad. Harnack, Ius ecclesiasticum. Eine Untersuchung über den Ursprung des Begriffs, Berlin 1903. Erstmals gebraucht Tertullian denselben, aber nicht im Sinn von objektivem Recht, sondern im Sinn einer der Kirche zustehenden Befugnis (delicta donandi = Sündenvergebung).

[3] De Angelis, Praelect. iur. can. Prol. p. 12: Ius publicum (ecclesiae) loquitur de constitutione eiusdem societatis ecclesiasticae et complectitur iura et officia rectorum; ius privatum respicit iura et officia subditorum et relationes eorum inter se. Schulte (a. a. O. II 90) teilt das Privatrecht in Privatrecht der Kirche (Vermögensrecht) und Privatrecht in der Kirche. Gegen die Einteilung in öffentliches und Privatrecht erklärt sich u. a. Vering, Lehrbuch des Kirchenrechts[3], Freiburg 1894, 4. Nilles, in ZfTh. I 394 ff. Lämmer, Institutionen des kathol. Kirchenrechts[2], Freiburg 1892, 49 f.

Der Mißbrauch der historischen Methode rief das pseudohistorische, der Mißbrauch der philosophischen das sog. natürliche Kirchenrecht hervor. Ersteres nimmt willkürlich eine bestimmte Zeit, namentlich die drei ersten Jahrhunderte, als allein maßgebend in Verfassung und Disziplin auch für alle späteren Zeiten an — ein eigentlich unhistorisches Verfahren, das die spätere Entwicklung und Berücksichtigung der Zeitumstände ausschließt, und verkennt, daß die Kirche vom Geist Gottes geleitet wird ebenso in späteren wie in den ersten Zeiten. Auch die kirchliche Disziplin mußte auf der Grundlage der von Gott selbst gegebenen unwandelbaren Grundsätze mit Berücksichtigung der nach Zeit und Ort verschiedenen Bedürfnisse immer weiter sich entwickeln und ausbilden. Zudem konnte in den ersten Zeiten sich das allgemeine Recht der Kirche noch gar nicht allseitig ausbilden. Die Verhältnisse waren noch ganz einfach; vieles war dem Partikularrecht überlassen, was erst später allgemein geregelt wurde. Ein natürliches Kirchenrecht aber gibt es nicht, weil keine bloß natürliche Kirche. Die Kirche ist eine von Gott gesetzte übernatürliche Heilsanstalt. Ein natürliches, rationelles Kirchenrecht, wie man es seit Mitte des 18. Jahrhunderts dem früheren positiven entgegenstellen wollte, das von der göttlichen Offenbarung abstrahiert und bloß aus Vernunftprinzipien ein System über Kirche und Kirchengewalt aufstellen wollte, würde die Vernunft zur Richterin über die Vortrefflichkeit der kirchlichen Einrichtungen und der Offenbarung selbst machen.

7. Das Kirchenrecht ist weder eine rein juristische noch eine rein theologische Disziplin. Ist ihr Gegenstand, die göttlichen und menschlichen Gesetze, welche den Menschen zum übernatürlichen Ziel ordnen, in erster Linie ein theologischer, so ist er, eben weil es sich um wirkliches Recht handelt, auch ein juristischer und muß auf ihn die juristische Methode Anwendung finden. Die enzyklopädische Stellung im Organismus der theologischen Disziplin[1] anlangend, bildet das Kirchenrecht den Hauptteil der praktischen Theologie, hat Verwandtschaft mit Dogmatik und Moral, behandelt die Glaubens- und Sittenlehre insoweit, als diese rechtbildend in das äußere Leben der Menschen hineingewachsen sind. In der Jurisprudenz[2] stellt es einen eigenen selbständigen Zweig dar, gemäß der alten Einteilung in utrumque ius. Das spätere römische und das sog. gemeine Recht sind dem kanonischen in vielen Punkten gefolgt, haben es als subsidiäres Recht anerkannt oder ihm geradezu präjudizierende Stellung eingeräumt. Die

[1] Eine Übersicht des Gesamtgebietes der theologischen Disziplinen und ihrer organischen Verbindung bieten: Kihn, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie, Freiburg 1892; Hagenbach, Enzyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften[11], Leipzig 1884.

[2] Arndts, Juristische Enzyklopädie und Methodologie[9], München 1895. Gareis, Enzyklopädie und Methodologie der Rechtswissenschaft, Gießen 1887. Merkel, Juristische Enzyklopädie[3], Berlin 1904. Bei der Auffassung von der Kirche, welche in juristischen Kreisen herrscht, wird es nicht überraschen, daß dem Kirchenrecht enzyklopädisch eine andere Stellung eingeräumt wird, als ihm zukommt. Es wird nur als eine untergeordnete juristische Disziplin behandelt. — Merkwürdig ist diese Doppelstellung des Kirchenrechts hervorgetreten in der geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Jurisprudenz; dazu Jakobson, Das kirchenrechtliche Studium sonst und jetzt, in ZfKR. I 195 ff.

Päpste, namentlich von Alexander III. an, haben es als ihre Aufgabe erachtet, auch das Recht zu christianisieren [1].

8. Hilfswissenschaften des Kirchenrechts sind in erster Linie die andern theologischen Disziplinen, insbesondere Dogmatik, Moral, Liturgik, Patrologie und Kirchengeschichte; überhaupt Geschichte, Archäologie [2], Statistik [3], Geographie, Chronologie und Philologie, besonders Kenntnis des mittelalterlichen Lateins [4]. Ferner die juristischen Disziplinen [5], besonders die Kenntnis des römischen Rechts [6], dem fast die ganze Terminologie entnommen ist, römische und deutsche Rechtsgeschichte [7]. Die Kenntnis des geltenden öffentlichen und privaten Rechts ist dem Kanonisten für die Beurteilung der rechtlichen und tatsächlichen Lage der

---

[1] Brockhaus, Über das kanonische Recht, Kiel 1888, 4 ff: „Die Kirche erstrebte durch ihre Gesetzgebung und Rechtsprechung nichts Geringeres als die Christianisierung des Rechtes und damit des Lebens." „Die Christianisierung des Rechtes war im Mittelalter zugleich eine Humanisierung des Rechtes." „Die Kirche hat sich vom Anfang an mit vollem Bewußtsein in den Dienst großer humaner Ideen gestellt und ihn Jahrhunderte hindurch in ihrer Gesetzgebung und Rechtsprechung mit gewissenhafter Treue erfüllt. Von ihr ist das Bedürfnis nach einer Vertiefung der Rechtsgedanken, nach einer Milderung der Roheit des geltenden Rechtes, nach einer Veredlung des Rechtsverkehrs erst in den Staat und die Völker des germanisch-romanischen Abendlandes hineingetragen worden." „Das von ihr ausgehende Recht wurde ein wesentlicher Bestandteil der abendländischen Kultur, an welchem die Völker auch dann festgehalten haben, als die Einheit der katholischen Christenheit sich in eine Mehrheit verschiedener Glaubensgemeinschaften aufgelöst hatte. Damit ist das kanonische Recht ein Baustein zur Zivilisation der Neuzeit geworden." Ähnlich Friedberg, Das kanonische und das Kirchenrecht, Leipzig 1896, 15: „Die Gedanken, welche die Kirche in das Rechtsleben der romano-germanischen Völker eingeführt hat, sind uns zum Teil längst in Fleisch und Blut übergegangen. Wir verstehen kaum, daß sie nicht die herrschenden gewesen sein sollen. Aber wir müssen uns dankbar vergegenwärtigen, daß es einer angestrengten und mühsamen Arbeit bedurft hat, um sie heimisch zu machen."

[2] Kraus, Real-Enzyklopädie der christlichen Altertümer, 2 Bde, Freiburg 1882, 1886.

[3] Als Quelle kann hierfür besonders dienen: La Gerarchia cattolica, eine Art Schematismus, der jährlich in Rom erscheint; vgl. auch Neher, Conspectus hierarchiae catholicae, Ratisb. 1895. Die zuverlässigste kirchliche Statistik bietet jetzt das im Auftrag der Leo-Gesellschaft herausgegebene Prachtwerk: Die katholische Kirche unserer Zeit, München 1899—1902.

[4] Das klassische Werk hierfür ist Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis, Lugd. 1688; neue Ausgabe von Favre, Niort 1883 f. — Roßhirt, Manuale latinitatis iur. canonici, Schaphusiae 1862, genügt nur bescheidenen Anforderungen.

[5] Schön darüber Benedict. XIV., De synodo dioec. 13, c. 10, 12; 9, c. 10 f. Eine gute und genügende Einführung gibt dem angehenden Kanonisten z. B. die Enzyklopädie der Rechtswissenschaft [2], herausgegeben von Birkmeyer, Berlin 1904.

[6] Das geeignetste Werk, das römische Recht gründlich kennen zu lernen, ist heute noch Savigny, System des heutigen römischen Rechtes, 8 Bde, Berlin 1840—1849; s. auch dess. Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter [2], Heidelberg 1834.

[7] Walter, Geschichte des römischen Rechts bis auf Justinian, 3 Bde, Bonn 1860. Karlowa, Römische Rechtsgeschichte, Leipzig 1885. Voigt, Römische Rechtsgeschichte, Leipzig 1892 ff. Walter, Deutsche Rechtsgeschichte [2], 2 Bde, Bonn 1837. Bering, Geschichte und Institutionen des römischen Rechts [3], Mainz 1870. Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, 4 Bde, Göttingen 1821. Zöpfl, Deutsche Rechtsgeschichte [4], 3 Bde, Braunschweig 1871. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, 2 Bde, Leipzig 1887. Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte [3], Leipzig 1898.

Kirche in der Gegenwart, für die Durchführung und Anwendung des kanonischen Rechts unerläßliches Bedürfnis. Die unstreitigen Fortschritte der weltlichen Jurisprudenz bieten ihm zugleich Gelegenheit, dieselben für sein Fach fruchtbar zu machen.

9. Hatte man anfangs die kirchlichen Gesetze (canones) chronologisch aneinander gereiht, so trat namentlich seit dem 8. und 9. Jahrhundert unter Einwirkung des römischen Rechtes eine schon mehr systematische Ordnung ein; das juridisch-praktische Moment ward vorherrschend. Seit dem Erscheinen der Dekretalen Gregors IX. (1234) folgte man der Einteilung derselben in fünf Bücher sowohl beim mündlichen Vortrag als auch bei der schriftlichen Bearbeitung. Den Inhalt der fünf Bücher pflegt man mit dem Verse zu bezeichnen:

Iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen,

d. i. der Träger der Kirchengewalt, Gerichtsverfahren, Verhältnisse des Klerus, Ehe, kirchliche Vergehen und Strafen. Neben dieser Methode fand auch das System der Institutionen mit der für das Kirchenrecht minder geeigneten Einteilung in personae, res, actiones Anwendung[1]. Seit man in neuerer Zeit auch der philosophischen und formalen Seite der kirchlichen Rechtswissenschaft mehr Aufmerksamkeit zuwendete, war man auch mehr auf systematische Anordnung bedacht.

Wir legen folgende Einteilung zu Grunde:

I. Allgemeiner Teil.

1. Buch. Die Kirche als Gesellschaft an sich und in ihrem Verhältnis zu andern Gesellschaften — zum Staat und zu den akatholischen Religionsgesellschaften.
2. Buch. Die Quellen des Kirchenrechts — materielle und formelle Rechtsquellen, Geltung und Anwendbarkeit.

II. Besonderer Teil.

3. Buch. Verfassung der Kirche — Personenrecht, Ämterrecht.
4. Buch. Regierung der Kirche — Gesetzgebungsgewalt — Richtergewalt (Zivilgerichtsbarkeit) — Strafgewalt (materielles und formelles Strafrecht).
5. Buch. Verwaltung — des Lehramtes — des Kultus (liturgisches Recht) — der Sakramente (Eherecht) — des Kultusvermögens (Vermögensrecht).

C. Literatur des Kirchenrechts.

Die Literatur des Kirchenrechts, die bis auf Gratian († ca 1150) zurückreicht, in einzelnen Erscheinungen sogar über ihn zurückgeht, ist eine überaus reiche und umfaßt:

1. Bibliographische Werke, welche die über das Kirchenrecht vorhandenen Arbeiten verzeichnen:

I. A. Riegger, Bibliotheca iur. can., 2 voll., Vindob. 1761—1762. Hurter, Nomenclator litterarius, 4 voll., ed. 2, Oeniponte 1892 ff. v. Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts, 3 Bde, Stuttgart 1875—1880.

[1] Inst. 1, 2, § 12: Omne ius, quo utimur, vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones.

2. Einleitende Werke:

Doviatus (Doujat), Praenoticnum canonicarum libri 5, Paris. 1667. Ponsio, Ius can. iuxta nativam eius faciem, Fulginii 1792. Zech, Praecognita iur. can., Ingolst. 1747 u. ö. Bouix, Tractatus de principiis iur. can., Paris. 1852. Laurin, Introductio in Corpus iur. can., Friburgi Brisgoviae 1889. Ph. Schneider, Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen, Regensburg 1892. Buß, Methodologie des Kirchenrechts, Freiburg 1842. Roßhirt, Äußere Enzyklopädie des Kirchenrechts, Heidelberg 1865, 1867.

3. Werke über die Geschichte der Quellen und des Kirchenrechts:

Petrus et Hieronymus Ballerini († 1767 resp. 1781), De antiquis tum editis tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum ad Gratianum usque in der Ausgabe der Werke Leos des Großen (Migne, Ser. lat. XLVI, col. 11 ff). Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts im Abendland bis zum Ausgang des Mittelalters I, Graz 1870—1871. Hüffer, Beiträge zur Geschichte der Quellen des Kirchenrechts, Münster 1862. v. Schulte s. oben unter 1. Gitzler, Geschichte der Quellen des Kirchenrechts, Breslau 1855. Thomassin († 1697), Vetus et nova ecclesiae disciplina, Paris. 1725. Du Pin Ellies († 1719), De antiqua ecclesiae disciplina, Paris. 1886. Spittler, Geschichte des kanonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidor, Halle 1778. Roßhirt, Geschichte des Rechts im Mittelalter, I: Kanonisches Recht, Mainz 1846. Probst, Kirchliche Disziplin in den ersten christlichen Jahrhunderten, 1873. Edgar Löning, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, 2 Bde, Straßburg 1878.

4. Kommentare zum Corpus iuris canonici:

Zum Dekret: Dartis, Comm. in univ. Gratiani Decr., Paris. 1656. Berardi, Comp. commentariorum in canones Gratiani, Venetiis 1778. — Zu den Dekretalen Gregors IX.: Gonzalez Tellez († 1649), Comm. ad Decretales Gregorii IX, Lugd. 1673. Prosper Fagnani († 1678, doctor caecus oculatissimus), Ius can. sive Commentaria absolutissima in 5 libr. Decretalium, Romae 1764. — Zum liber VI: Passerini, Commentaria in VI, Romae 1667—1673. — Zu den Klementinen: Altessera, In libros Clem. comm., ed. Glueck, Halae 1762. Baldassini, Clem. V Constit. notis auctae, Romae 1769.

5. Darstellungen des gesamten Kirchenrechts in der Ordnung der Dekretalentitel, d. h. monographischer Behandlung der einzelnen durch die Titel angedeuteten Materien:

Reiffenstuel († 1703), Ius canonicum univ., 5 tom., Venetiis 1717. Neue Ausgabe von Pelletier in 7 Bdn, Paris 1864—1870. Engel († 1674), Colleg. univ. iur. can., Salisb. 1751. Pirhing († 1690), Ius can., 5 voll., Dilling. 1674—1677. Laymann († 1635), Comm. in tres prior. libr. decret., 3 voll., Dilling. 1698. Pichler († 1736), Summa iurisprudentiae sacrae s. Ius can., Augsb. 1723; Candidatus iurisprud. sacrae, 5 voll., Ingolst. 1716. Schmier Franc. († 1718), Iurisprud. can. et civ., 3 voll., Salisburg. 1716. Schmier Benedict. († 1744), Libri 5 Decretalium, Salisburg. 1718. Wiestner († 1709), Institutiones can., 5 voll. Verano († 1713), Ius can. univ., 5 voll., Monach. 1703. Schmalzgrueber († 1735), Ius eccl. univ., Dilling. 1727. Böckhn, Comm. in ius can univ., Salisb. 1735. Berardi Seb. († 1768), Comm. in ius eccl., 2 voll., (neue Ausgabe) Mediol. 1845. Zallinger († 1813), Instit. iur. eccl., 5 voll., Augsb. 1791 f. Devoti († 1820), Iur. can. univ., libri 5, Romae 1803—1815 (unvollendet). De Angelis († 1881), Praelectiones iur. can., Romae 1877 ff. Santi, Praelectiones iur. can., Ratisb. 1886; ed. 3, cura M. Leitner ebd. 1898. Grandeclaude, Ius can. i. ord. Decr., 3 voll., Paris. 1882—1883.

6. Darstellungen im Institutionensystem (res, personae, actiones):

Lancellotus, Institutiones iur. can., Perusiae 1563 u. ö.; mehreren Ausgaben des Corpus iur. can. beigegeben. Henr. Canisius († 1610), Summa iur. can., Ingolst. 1600. Cabassutius († 1605), Iur. can. theoria et praxis, Ven. 1757. Clericatus († 1717), Inst. iur. can., Ven. 1727. Zeger van Espen († 1728), Ius eccl. univ., 3 voll. Devoti, Instit. can., 2 voll., Rom. 1785. Soglia, Instit. iur. eccl. publ. et priv., 2 voll., ed. 3, Neap. 1897. Craisson, Manuale iur. can., 4 voll., ed. 8, Pictavii 1892. Ferrari, Summa instit. can., 2 voll., ed. 5, Genov. 1893. Lombardi, Iuris can. privati institutiones, 3 voll., ed. 2, Romae 1901.

7. Darstellungen in frei gewählter systematischer Form:

Barbosa († 1649), Iur. eccl. libri 3, Lugd. 1650. Zallwein († 1766), Principia iur. eccl., 4 voll., Aug. Vind. 1763. Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts, 14. Aufl., besorgt von Gerlach, Bonn 1871. Permaneder († 1862), Handbuch des Kirchenrechts, 4. Aufl., von Silbernagl, Landshut 1865. Phillips († 1872), Lehrbuch des Kirchenrechts, 2 Bde, Regensburg 1859; ders., Kirchenrecht, 7 Bde, Regensburg 1845 ff; der 8. Band von Vering (unvollendet). Vering, Lehrbuch des kathol., orient. und protest. Kirchenrechts, 3. Aufl., Freiburg 1894. Aichner, Comp. iur. eccl., ed. 9, Brixinae 1900. Silbernagl, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1903. Lämmer, Institutionen des katholischen Kirchenrechts, 2. Aufl., Freiburg 1892. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts, 2 Bde, Graz 1886 ff (unvollendet). Heiner, Katholisches Kirchenrecht, 2 Bde, 3. Aufl., Paderborn 1901. Gerlach, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 6. Aufl., Paderborn 1890. Wernz, Ius decret., 4 voll., Romae 1898 ff (unvollendet). De Luca, Prael. iur. can., 5 voll., Romae 1897 ff. Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Freiburg 1902 ff. Laurentius S. J., Instit. iur. eccl., Friburgi Brisg. 1903. Brabandere, Iur. can. et iur. can.-civ. compendium, 2 voll., ed. 6, Brugis 1899—1903. Sodann die Werke von Altkatholiken: Schulte, System des katholischen Kirchenrechts, 2 Bde, Gießen I 1860, II 1856 (noch katholisch); Lehrbuch des Kirchenrechts, 4. Aufl., Gießen 1886 (altkatholisch). Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 8. Aufl., von Kahl, Leipzig 1886. Friedberg, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 5. Aufl., Leipzig 1903. Frantz, Lehrbuch des Kirchenrechts, 3. Aufl., Göttingen 1899. Sohm, Kirchenrecht I, Leipzig 1892. Kahl, Lehrsystem des katholischen Kirchenrechts I, 1, Freiburg 1894. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts I—V, VI 1, Berlin 1869—1897. Groß, Lehrbuch des Kirchenrechts, Wien 1894.

8. Darstellungen in Paragraphenform ohne und mit Kommentar:

Pillet, Ius can. generale, dist. in artic., Paris. 1890. Deshayes, Memento iuris ecclesiastici, ed. 3, Paris. 1903. Pezzani, Codex S. Rom. Eccl. cum notis, Romae 1893, noch unvollendet; ebenso Colomiatti, Codex iuris Pontificii seu canonici, Taurin. 1888 ff.

9. Repertorien in alphabetischer Ordnung:

Luc. Ferraris, Biblioth. prompta can., Bonon. 1746; ed. Neap. 1844; ed. Migne, Paris 1860. A. Müller, Lexikon des Kirchenrechts, Würzburg 1830, 3. Aufl. 1843. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., Freiburg 1886—1901. Staatslexikon, 2 Aufl., von Julius Bachem, Freiburg 1904. Herzog, Realenzyklopädie für protestantische Theologie, 3. Aufl., von Hauck 1896 ff.

10. Sammlung von Abhandlungen.

Tractatus ex variis iuris interpret. collect., 18 voll., Lugd. 1549; Tractat. univ. iur., 29 voll., Venet. 1584. Rocaberti, Biblioth. max. pontific., 21 voll., Rom. 1695. Meermann, Nov. thesaur. iur. civ. et can., 7 voll., Hagae 1751. A. Schmidt, Thes. iur. eccl., 4 voll., Heidelb. 1772. Gallandius, De vetustis canon. collect. dissert. sylloge II, Mogunt. 1790. Mayer, Thes. nov. iur. eccl. German. IV, Ratisbonae 1791.

11. Quellensammlungen:

Pitra, Iuris eccl. graec. historia et monumenta, 2 voll., Romae 1864—1868 Friedberg, Quinque compilationes antiquae nec non collectio Lipsiensis, Lipsiae 1882. Weiss, Corpus iur. eccl. cath., Gissae 1833. Walter, Fontes iur. eccl. antiqui et hodierni, Bonn. 1862. Schneider, Fontes iur. can. nov., Ratisbonae 1895.

12. Zeitschriften:

Archiv für katholisches Kirchenrecht. Herausgegeben: Bd I—VI von Moy de Sons, Innsbruck 1857 ff; Bd VII—LXXIV von Vering; Bd LXXIV ff von Heiner, Mainz 1862 ff. Zeitschrift für Kirchenrecht. Herausgegeben Bd I—III von Dove, Berlin 1861 ff; Bd IV—XX von Dove-Friedberg, Tübingen u. Freiburg 1864 ff; seit 1891 fortgesetzt als Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht von Friedberg-Sehling, Mohr, Freiburg i. B. Le canoniste contemporain par Boudinhon, Paris 1893 ff. Acta S. Sedis in compendium redacta, Romae 1865 ff. Analecta iuris pontificii, Romae 1855 ff, seit 1893 fortgesetzt unter dem Titel Analecta ecclesiastica von Cadène. Dazu kommen der Nuntius Romanus, Monitore ecclesiastico, Ephemerides liturgicae u. a.

Keines dieser Organe ist offiziellen Charakters. — Ältere periodische kirchenrechtliche Organe waren: Zeitschrift für Kirchenrechts- und Pastoralwissenschaft von Dr E. Seitz, 3 Bde, Regensburg 1842 ff; ferner die von Weiß, Lippert, Ginzel, welche es jedoch kaum über die Anfänge hinausbrachten.

I. Allgemeiner Teil.

Erstes Buch.

Die Kirche als Gesellschaft an sich und in ihrem Verhältnis zu andern Gesellschaften.

Erster Abschnitt.

Die Kirche als Gesellschaft an sich.

Der erste Abschnitt (ius fundamentale, constitutivum) hat als notwendige Grundlage des Ganzen nachzuweisen, daß die römisch-katholische Kirche die einzige von Christus gestiftete wahre Kirche und daher ihr Kirchenrecht das allein berechtigte ist[1].

1. Göttliche Gründung der Kirche.

10. Christus, der von Anbeginn (Gn 3, 15) verheißene Erlöser, der menschgewordene Sohn Gottes, hat die Kirche, das Reich Gottes auf Erden gegründet zur Fortführung seines Werkes, in welchem und durch welches das in Christus erschienene Heil der Gesamtheit vermittelt werden soll. Diese Tatsache ist klar in den Evangelien ausgesprochen. Christus spricht von *seiner Kirche*, die er deutlich von der Synagoge unterscheidet: Tu es Petrus, et super hanc

[1] G. A. Bianchi, Della potestà e della polizia della ecclesia, 6 voll., Romae 1745—1751 (neue Ausgabe Torino 1854—1859). Phillips, Kirchenrecht I, § 9—33. Mazzella, De religione et ecclesia[4], Romae 1892. Palmieri, Tract. de Rom. Pontifice[2], Prati 1891. De Groot, Summa de ecclesia, 2 voll., Ratisb. 1890. Scheeben-Atzberger, Handbuch der kathol. Dogmatik IV, Freiburg 1903, 282 ff. Hettinger, Fundamentaltheologie, Freiburg 1888, 450 ff. Schanz, Apologie des Christentums III[2], Freiburg 1895 ff. Tarquini, Iur. eccl. publici institutiones[14], Romae 1892. Cavagnis, Institutiones iur. publ. eccl.[2], Romae 1888. Döllinger, Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung[2], Regensburg 1868. Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche und ihre Verfassung, Wittenberg 1837. Hatch, Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche im Altertum, übersetzt von Harnack, Gießen 1883. Löning, Gemeindeverfassung des Urchristentums, Halle 1888. Sohm, Kirchenrecht, Leipzig 1892. A. Ritschl, Über die Entstehung der altkatholischen Kirche[2], Bonn 1857. Thiersch, Die Kirche im apostolischen Zeitalter[3], Augsburg 1879. Semeria Giov., Dogma, Gerachia e culto nella Chiesa primitiva, Romae 1902.

petram aedificabo ecclesiam meam (Mt 16, 18)[1]. Christus ist der Eckstein, auf welchem das ganze Gebäude aufsteigt zu einem heiligen Tempel (Eph 2, 21), das Haupt, durch welches der ganze Leib zusammengefügt wird (ebd. 4, 15). Diese Kirche ist das Reich der Himmel auf Erden[2], das Reich Gottes[3], die Kirche Gottes[4], die nach Christi Verheißung fortdauern soll bis ans Ende der Welt.

Christus sammelte Jünger um sich, erwählte zwölf Apostel, denen er bestimmte Vollmachten übertrug und die er mit Gewalt ausrüstete, sie aussendend, wie er vom Vater gesandt war[5]; insbesondere setzte er Petrus als seinen Stellvertreter, als sichtbares Haupt der Kirche ein (Jo 21, 15—17). Auf Sendung, auf Mission beruht daher alle kirchliche Gewalt; an konkrete Personen hat Christus seine Gewalt geknüpft. Auf diese Sendung von Christus berufen sich die Apostel[6] und gebieten „im Namen unseres Herrn Jesu Christi", „vermöge der Gewalt", die ihnen der Herr verliehen hat[7], in der sie auch strafen und richten[8]. Neben den Aposteln und Jüngern gab es andere, die sich an Jesus anschlossen, und so bestand schon während des sichtbaren Wirkens Jesu auf Erden die erste christliche Gemeinde, gegliedert in eine lehrende und lernende Kirche.

Nachdem die Apostel den verheißenen Heiligen Geist empfangen hatten (Apg 2, 1 ff), begannen sie ihr Werk der Bekehrung, sie predigten, tauften und regierten; bald entstanden allerwärts neue Christengemeinden, die Partikularkirchen, alle aber zu einer Gesamtkirche verbunden. Die Apostel setzten gemäß dem Auftrag und der Vollmacht Christi Bischöfe, Priester und Diakonen ein, sie sorgten für die Nachfolge im bischöflichen Amte (vgl. 2 Tim 2, 2), und die Kirche breitete sich unter inneren und äußeren Kämpfen in wunderbarer Weise aus.

11. So erscheint die Kirche in ihrer Gründung a) als eine Gesellschaft, d. i. eine Vielheit von Menschen, die dauernd moralisch verbunden sind und einen gemeinsamen Zweck wie gemeinsame Mittel haben[9]. Nur so entspricht sie der sozialen Natur des Menschen zum Behufe seiner religiösen Entwicklung sowie der Aufgabe des Christentums als Gemeinschaft der Erlösten in Christus im Gegensatz zur Gemeinschaft der Sünder in Adam. Aber diese Gesellschaft

---

[1] Vgl. Mt 18, 17; 1 Kor 5, 13; Ἐκκλησία (von ἐκκαλεῖν, coetus convocatus) κυριακή, woher Kirche. Nach den Untersuchungen von Glaser (Woher kommt das Wort Kirche? München 1901) und Julius (a. a. O. S. 31 ff) ist das Wort „Kirche" entweder semitischen Ursprungs (Glaser) oder wenigstens nicht von κυριακή, sondern von κυριακόν abzuleiten (Julius).

[2] Mt 13, 24 ff 30—33 41 47 ff 52; 20, 1; 22, 2—14; 25, 1 ff (L. Fonk, Die Parabeln des Herrn, Innsbruck 1902, 66 ff), sonst die triumphierende Kirche: Mt 5, 3 10; 18, 1 3; 19, 23 24.

[3] Mk 4, 26 ff 30 ff. Lk 13, 18—21.

[4] 1 Kor 15, 9. Gal 1, 13.

[5] Lk 10, 16. Jo 15, 16; 20, 21. Röm 10, 14 15.

[6] Röm 1, 1. 1 Kor 1, 1. 2 Kor 1, 1. Gal 1, 1 usw.

[7] 2 Kor 10, 8; 13, 10.

[8] 1 Kor 4, 21; 5, 4 ff. 2 Kor 10, 6. 1 Tim 1, 20. [9] Tarquini a. a. O. 3.

ist nicht Resultat eines willkürlichen Vertrages der Menschen, sondern unmittelbar göttliche Stiftung[1]. Die Kirche als Vielheit ging aus von der Einheit, von Christus; sie hat von Gott ihre Existenz und darum auch von Gott das Recht auf die zur Erreichung ihres Zweckes notwendigen Mittel.

b) Die Gesellschaft besteht nicht aus Gleichberechtigten, sondern sie ist eine societas inaequalis; sie ist gegliedert in eine lehrende und lernende, regierende und regierte Kirche. Die lehrende und regierende Kirche hat die Binde- und Lösegewalt (Mt 18, 18); Ungehorsam gegen die Kirche soll durch die kirchliche Binde- und Lösegewalt bestraft werden (V. 17).

c) Die Kirche ist eine vollkommene Gesellschaft (societas perfecta). Sie hat ein alle Glieder verbindendes Band, eine höchste souveräne Autorität, von der alle Glieder abhängen, und die, unmittelbar von Christus eingesetzt, von keiner Autorität einer andern Gesellschaft abhängig ist. Die Kirche ist von Christus gegründet als völlig unabhängig und selbständig auf ihrem Gebiete. Sie hat von Gott verliehene Rechte, sie hat ihren eigenen Wirkungskreis, ihre eigenen Gewalten, ihren eigenen Zweck und ihre eigenen Mittel. „Da sie durch Gottes gnädigen Ratschluß in sich und durch sich alles besitzt, was zu ihrem Bestand und zu ihrer Wirksamkeit erfordert wird, so ist sie nach ihrem Wesen und ihrem Recht eine vollkommene Gesellschaft.“[2]

2. Zweck und Aufgabe der Kirche.

12. Die Mission Christi ist die Mission der Kirche; sie soll Christi Werk fortsetzen für alle Menschen und alle Zeiten[3]. Wie Christus Prophet, Priester und König war, so muß nach Christi Anordnung in ihr sein dreifaches Amt sich fortsetzen: die Kirche muß Erzieherin, Lehrerin und Spenderin des Heils

---

[1] Auch die neuesten Versuche (Sohm, Harnack, Jülicher, Loisy u. a.), die Kirche als spätere historische Bildung hinzustellen, müssen an den klaren Zeugnissen der Heiligen Schrift scheitern. Christus selbst spricht oft von der Kirche (Mt 16, 18; 18, 17), gebraucht vielerlei Bilder, sie zu bezeichnen, und die Apostelgeschichte sowohl als die Briefe der Apostel und ihrer Schüler reden fortwährend von der Kirche als etwas Bestehendem (Apg 5, 11; 8, 1 3; 20, 28. 1 Kor 11, 16 22; 14, 12; 15, 9. Eph 5, 23 ff. 1 Tim 3, 15). Harnacks ganze Auffassung des Christentums ist nichts als eine Verflüchtigung desselben in einen „Theismus“, der dem Pantheismus nicht ferne steht; siehe dessen Schrift: Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900; vgl. StM-L. XL 48 ff 154 ff 257 ff; Funk, Evangelium, Evolution und Kirche, in ZfTh. XXVII 491 ff.

[2] Encycl. Leon. XIII, Immortale Dei (1 Nov. 1885). S. Thom. 1, 2, q. 90, a. 3 ad 3: Societas perfecta, quae non sit alterius pars, quaeque finem non habet ad alterius finem (in eodem genere) ordinatum, independens in genere suo. Tarquini, Iur. eccl. publ. 3 f: Quae est in se completa adeoque media ad suum finem obtinendum sufficientia in semetipsa habet. Syllab. prop. 19: Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire, quae sint ecclesiae iura ac limites, intra quos eadem iura exercere queat.

[3] Vatic. c. 4 de eccl.: Pastor aeternus et episcopus animarum nostrarum, ut salutiferum redemptionis opus perenne faceret, sanctam aedificare ecclesiam decrevit. Vgl. die zitierte Encycl. Leonis XIII (Acta Leonis XIII, II, Brugis 1887 ff, 150 f).

für alle sein. Dazu setzte Christus in seiner Kirche das dreifache Amt ein, das er seinen Aposteln übertrug, das Lehr-, Priester- und Hirtenamt. Er, dem gegeben ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden, sendet seine Apostel aus, alle Völker zu lehren, zu taufen und zu regieren (Mt 28, 18—20); sie sollen allen die göttliche Heilswahrheit verkünden, die Schätze seiner Gnade ausspenden, die Gläubigen leiten und regieren[1]; das Fundament der Kirche, der Hirt aller aber soll Petrus sein.

Der Zweck der Kirche ist daher die Wiedervereinigung der Menschen mit Gott, derselbe, wozu Christus in die Welt kam, ut vitam habeant, et abundantius habeant (Jo 10, 10). Ihr letzter Zweck ist die Vollendung des Reiches Gottes; nächster Zweck, daß alle in ihrer Gemeinschaft die Mittel zur Erreichung ihres Endziels, der ewigen Anschauung Gottes (visio beatifica) haben, durch den Glauben, den das kirchliche Lehramt verkündet, durch die Gnadenmittel, die ihr Priestertum spendet, durch Erfüllung der Gebote im Gehorsam gegen das kirchliche Hirtenamt ihr Heil finden.

13. Durch ihren Zweck und ihre Aufgabe erweist sich die Kirche als die höchste Gesellschaft (societas suprema). „Wie das Ziel, das die Kirche anstrebt, weitaus das erhabenste ist, so ist auch die ihr innewohnende Gewalt hervorragend über jede andere."[2] Ist bei jeder Gesellschaft der Zweck das wesentlichste, richtet sich die Reihenfolge der Gesellschaften notwendig nach ihrem Zweck: so ist unzweifelhaft die Kirche die höchste Gesellschaft. Denn ihr Zweck ist der höchste, er schließt in sich das höchste Gut, den Besitz und die Anschauung Gottes selbst. Alle andern Zwecke erscheinen gegenüber diesem höchsten und letzten des Menschen als untergeordnete, sekundäre[3], womit jedoch nicht eine allseitige Abhängigkeit derselben vom letzten Zweck gegeben ist. Kein Zweck kann gedacht werden, der höher, wichtiger, erhabener wäre. Wohl kann eine Gesellschaft anderer Art die höchste in genere suo sein, aber es kann nicht zwei Gesellschaften geben, die absolut die höchsten wären; denn zwei höchste Zwecke können nicht gedacht werden[4]. In der Kirche herrscht auch die vollkommenste Übereinstimmung in Bezug auf den Zweck und die Mittel dazu.

Der Zweck der Kirche ist seiner inneren Natur nach ein übernatürlicher, ein von jedem natürlichen, auch dem höchsten, durchaus verschiedener. Er ist durch besondern Beruf dem Menschen gegeben, ihm eigens geoffenbart und in keiner Weise im natürlichen Zweck enthalten, weder so, daß er einen Teil desselben bildete (nec constitutive), noch so, daß er aus dessen voller Erreichung sich selbst als Resultat ergäbe (nec consecutive); er kann auch nicht mit natürlichen Mitteln erreicht werden (nec dynamice) und darf nie selbst als Mittel gebraucht werden zur Erreichung eines irdischen Zweckes (nec finaliter). Indem der Mensch zu diesem Ziel berufen wurde,

---

[1] Vgl. Mt 18, 18; Lk 10, 16; 22, 19; Jo 10, 14 ff; 20, 23; Apg 20, 28; 1 Kor 4, 1; 5, 12 13; 2 Kor 5, 19 20; 13, 2 10; 1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 11 13 14; 2, 2.

[2] Encycl. Leon. XIII cit. (Acta II 151).

[3] Mt 6, 33: Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius.

[4] Tarquini a. a. O. 4 28.

ist auch sein rein natürliches Ziel innerhalb seiner Schranken vervollkommnet, er selbst aber aus der rein natürlichen Ordnung zur übernatürlichen, auf welche er durch seine Natur keinen Anspruch hatte, erhoben worden.

Dieser Zweck ist das die Kirche von jeder andern Vereinigung unter den Menschen unterscheidende wesentliche Merkmal. Sie allein hat die Aufgabe, die Menschen zu heiligen und zu retten, zur ewigen Anschauung Gottes vorzubereiten und zu führen. Auch die andern Vereinigungen, welche unter den Menschen bestehen, z. B. der Staat, können in irgend einer Weise zur Erreichung dieses Zieles beitragen und sollen es tun, obwohl ihr Zweck an sich ein anderer ist; für die Kirche aber ist dieser übernatürliche Zweck der eigentliche und unmittelbare (finis proprius et immediatus)[1]. — Die Leugnung oder die unrichtige Auffassung des Zwecks der Kirche ist der Grund des Mangels an Verständnis ihrer Stellung gegenüber der natürlichen Ordnung.

3. Grundeigenschaften der Kirche.

14. Zu den wesentlichsten Eigenschaften der Kirche gehört a) ihre Sichtbarkeit. Auf diese weisen schon die Weissagungen des Alten Bundes vom messianischen Reiche hin, sie setzen alle Typen, biblischen Parabeln und Bilder von der Kirche voraus[2], ebenso schon ihr Name (ἐκκλησία) und ihr Begriff als Gesellschaft, in die man eintreten soll, von der man ausgeschlossen werden kann (Mt 18, 17 18), wie die Natur des Menschen selbst. Sie ist für sichtbare Menschen bestimmt, besteht aus solchen, soll auf sie wirken; Gott verlangt auch einen äußeren Kultus vom Menschen[3]; er fordert auch das äußere Bekenntnis des Glaubens vor den Menschen (ebd. 10, 32 33). Christus hat ein sichtbares Oberhaupt in seiner Kirche eingesetzt, sichtbaren Menschen seine Gewalt übertragen, an sichtbare Zeichen seine höchsten Gnaden geknüpft und ein schon im Alten Bund (Mal 1, 11) verheißenes immerwährendes, sichtbares Opfer eingesetzt. Nur als sichtbare Kirche kann sie ihre Einheit, Allgemeinheit und Apostolizität erweisen. Gott ist Mensch geworden, die Kirche ist der Leib Christi (Röm 12, 4 f. 1 Kor 10, 16 17; 12, 4 ff 27. Kol 1, 24); wie der Sohn Gottes leiblich und augenfällig seine Mission vollzog, so auch die Kirche.

15. So ist die Kirche notwendig sichtbar, sie glänzt und strahlt durch die Gaben, womit Christus seine heilige Braut geschmückt hat, durch Merkmale, die sie allen erkennbar machen; aber diese Sichtbarkeit und Körperlichkeit bildet bloß die eine Seite der Kirche, die juristische, in welcher sich aber das Wesen der Kirche keineswegs erschöpft. Sie hat vielmehr noch eine unsichtbare Seite, und diese ist die wichtigere — die Verbindung der lebendigen Glieder der Kirche mit Christus durch die Gnade; Christus, der bei seiner Kirche bleibt; die Wirksamkeit des Heiligen Geistes; dieses ganze innere Leben im Heiligen Geist kennt nur Gott allein. Aber diese unsichtbare Seite manifestiert sich selbst

[1] Mazella, De rel. et eccl. 385.

[2] Is 2, 2; 61, 9. Mt 5, 14 ff; 21, 33 ff. Lk 12, 42. 1 Tim 3, 1 ff. Vgl. 1 Kor 5, 13.

[3] S. Thom. 2, 2, q. 81, a. 7; q. 84, a. 2 ad 1.

wieder unverkennbar in der sichtbaren und körperlichen, wie die Seele im Leib, indem sie ihn belebt, bewegt, durch ihn die geistige Welt ihrer Gedanken offenbart. Die Kirche ist also nicht bloß materiell sichtbar in ihren Gliedern, sondern auch formell, d. h. sichtbar als die wahre von Christus gestiftete Kirche; denn unverkennbar äußert sich in ihr auch der wahre Glaube, die Gnade und das Walten des Heiligen Geistes. Die Kirche ist darum zugleich Gegenstand des Schauens und Gegenstand des Glaubens (credo ecclesiam). Sie ist ihrem Wesen nach eine geistige und übernatürliche Gesellschaft (societas spiritualis et supernaturalis), die übernatürliche Mittel zu ihrem Zwecke gebraucht; sie ist ein Reich (regnum meum), doch nicht von dieser Welt (Jo 18, 36), gleichwie Christus und seine Jünger nicht von dieser Welt sind (ebd. 17, 14 16), aber sie ist in dieser Welt als das sichtbare Reich Gottes auf Erden, sie ist eine sichtbare Gesellschaft (societas visibilis et externa), die darum auch äußerer, sichtbarer Mittel bedarf und nicht auf bloß innere und übernatürliche Mittel beschränkt werden kann[1]. Wie Christus Gottheit und Menschheit in sich vereinigt hat, so hat auch die Kirche ihr göttliches und menschliches Element. Sichtbares und Unsichtbares verbinden sich in ihr zu einem Wesen, wie Leib und Seele im Menschen, zu einer untrennbaren Einheit in der Person Christi[2].

---

[1] Zorn, Lehrbuch des Kirchenrechts, Stuttgart 1888, 83. „Mit diesen Worten (Jo 18, 36: Regnum meum non est de hoc mundo) lehnte der Stifter der christlichen Kirche selbst jede Absicht, ein System von Rechtsregeln zu schaffen, ab." Diese Behauptung wird, abgesehen von ihrer unzutreffenden Fassung, ohne jeglichen Beweis hingestellt. Pilatus hat aus den Worten des Herrn das Gegenteil geschlossen, und dieser hat es als richtig bestätigt. V. 37: Dixit itaque Pilatus: Ergo rex es tu? Respondit Iesus: Tu dicis, quia rex sum ego. Wenn Christus sein Reich als „nicht von dieser Welt" bezeichnet, so sagt er nur, daß seine Kirche keinen natürlichen, irdischen Zweck verfolgt, und daß sie dementsprechend auch übernatürliche Mittel besitzen muß; denn diese müssen dem Zweck proportioniert sein.

[2] Mit überwältigender Argumentation legt den Gedanken dar Leo XIII. (Encyclica Satis cognitum, 29 Iunii 1896): ... quae (sc. ecclesia) quidem, si extremum illud quod vult, caussaeque proximae sanctitatem efficientes spectentur, profecto est spiritualis: si vero eos consideres, quibus cohaeret, resque ipsas, quae ad spiritualia dona perducunt, externa est necessarioque conspicua. Docendi munus accepere Apostoli per cognoscenda visu audituque signa: idque illi munus non aliter executi quam dictis factisque, quae utique sensus permoverent. Ita quidem illorum vox extrinsecus illapsa per aures, fidem ingeneravit in animis: Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi (Rom 10, 17). Ac fides ipsa, scilicet assensio primae supremaeque veritati, mente quidem per se comprehenditur, sed tamen eminere foras evidenti professione debet: Corde enim creditur ad iustitiam: ore autem confessio fit ad salutem (ebd. c. 10). Simili modo nihil est homini gratia coelesti, quae gignit sanctitudinem, interius: sed externa sunt ordinaria ac praecipua participandae instrumenta gratiae: sacramenta dicimus, quae ab hominibus ad id nominatim lectis, certorum ope rituum, administrantur. Iussit Iesus Christus Apostolis perpetuisque Apostolorum successoribus, gentes ut edocerent ac regerent: iussit gentibus, ut illorum et doctrinam acciperent et potestati obedienter subessent. Verum isthaec in christiana republica iurium atque officiorum vicissitudo non modo permanere, sed ne inchoari quidem potuisset nisi per interpretes ac nuntios rerum sensus. — Quibus de caussis ecclesiam cum corpus,

Darum ist an der Kirche Seele und Leib zu unterscheiden. Lebendige Glieder der Kirche, ihr voll zugehörig (corpori et animae), sind die Katholiken im Stande der heiligmachenden Gnade, nur zum Leibe der Kirche, zu ihrer äußeren Gemeinschaft (corpori tantum), gehören die Katholiken, die im Stande der Todsünde sich befinden; nur der Seele der Kirche gehören an (animae tantum) jene Gerechtfertigten, die unverschuldeterweise sich außerhalb der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche befinden (wie die bloß materiellen Häretiker) und sich im Stande der heiligmachenden Gnade befinden.

16. Seiner Kirche hat Christus b) die Perpetuität und Indefektibilität[1] verheißen. Ist der Zweck der Kirche, das Heil, das in Christus erschienen ist, allen Menschen aller Zeiten zu vermitteln, so muß auch die Kirche fortbestehen und in ihr all das, was zur Erreichung dieses Zweckes notwendig ist. Das Christentum ist die absolut vollkommenste Religion und kann daher nie aufhören, nie beseitigt werden, darum auch die Kirche nicht, die dessen Ausprägung und notwendige Darstellung ist. Die Kirche ist gestiftet für alle Zeiten, sie ist eine societas perpetuo duratura, und darum auch unveränderlich in ihrem Wesen. Denn eine Gesellschaft hört auf, ist nicht mehr dieselbe, wenn ihr Wesen verändert wird. Das Wesen der Kirche muß also immer dasselbe bleiben, wenn sie die Kirche Christi sein soll. Wohl gehen Veränderungen in der Kirche vor, sonst hätte sie keine Geschichte; es wechseln Personen und Zeiten; wie die Kirche selbst aus dem kleinen Senfkorn zum mächtigen Baume sich entwickelte, so entfaltet sich auch ihre Disziplin, werden neue Gesetze notwendig, ja selbst ihr Glaube wird immer mehr entwickelt, erklärt, durchdrungen, aber ohne Vermehrung und Verminderung seines Inhalts (depositum fidei). Die Veränderungen, die an der Kirche vorgehen, sind nur modale, akzidentelle, keine substantiellen; das Wesen der Kirche ist unveränderlich.

---

tum etiam corpus Christi tam crebro sacrae litterae nominant: Vos autem estis corpus Christi (1 Cor 12, 27). Propter eam rem quod corpus est, oculis cernitur ecclesia: propterea, quod est Christi, vivum corpus est actuosum et vegetum, quia eam tuetur ac sustentat, immissa virtute sua, Iesus Christus, in eum fere modum quo cohaerentes sibi palmites alit ac fructuosos facit vitis. Quemadmodum autem in animantibus principium vitae in occulto est ac penitus abditum, indicatur tamen atque ostenditur motu actuque membrorum, sic in ecclesia supernaturalis principium vitae perspicue ex iis, quae ab ipsa aguntur, apparet (Acta VI 157).

[1] Schon Is 9, 6 7; 61, 8 ff verheißt die Unvergänglichkeit der Kirche, ebenso Dn 2, 44. Christus verheißt seinen Aposteln, und da diese nicht bis zum Ende der Welt leben, offenbar auch ihren Nachfolgern, d. h. denen, durch die das Evangelium auf der ganzen Erde verkündet wird (Mt 24, 14), seine Gegenwart und damit seinen Schutz und Beistand „alle Tage", also ununterbrochen, ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος (Mt 28, 20; vgl. Richt 6, 12 16; Is 8, 8—10; 43, 2; Jr 1, 8), er verheißt (Mt 16, 18), daß die πύλαι, d. i. die Macht (vgl. Gn 24, 60; Richt 5, 8; 3 Kg 8, 37; Ps 147, 13), ᾅδης, d. i. der Hölle, die Kirche nicht überwältigen werden (vgl. Kol 1, 13; Eph 2, 2; 6, 12). Faßt man aber auch mit neueren Exegeten „Pforten der Hölle" nicht als die Macht des Satans, sondern als den Tod, die Verwesung, so verheißt es doch ebenso die Unvergänglichkeit der Kirche und als Folgerung des Ausspruchs Christi auch die Unveränderlichkeit. Schegg, Evangelium nach Matthäus II, München 1857, 360 ff. Schanz, Commentar ü. d. Ev. des hl. Matthäus, Freiburg 1879, 378.

17. Daraus folgt notwendig c) die Unverirrlichkeit, Unfehlbarkeit der Kirche. Kann die Kirche nicht aufhören, so auch nicht ihre wesentliche Grundlage, ihr Glaube; ist die Kirche unveränderlich in ihrem Wesen, so muß sie es in ihrem Glauben sein. Würde die Kirche alteriert im Glauben, so wäre sie nicht mehr die wahre Kirche; denn die Wahrheit ist unveränderlich. Diese Unfehlbarkeit hat Christus, der die Wahrheit selbst ist[1], seiner Kirche verheißen[2]; er hat uns angewiesen, überall der Kirche zu folgen, ihrem Ausspruch unser Urteil zu unterwerfen (vgl. 2 Kor 10, 5); er selbst würde uns in Irrtum führen, wenn die Kirche irren, also in Irrtum führen könnte. Würde die von Christus gestiftete Kirche in Irrtum fallen, so wäre nicht mehr bei ihr der Geist der Wahrheit, der nach Christi Verheißung bei ihr bleiben und sie in alle Wahrheit einführen soll; sie wäre nicht mehr, wie der Apostel sie nennt, die Kirche des lebendigen Gottes, Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit[3].

Die Unverirrlichkeit der Kirche (passive Unfehlbarkeit) beruht aber auf dem Lehramte der Kirche, dem Christus die (aktive) Unfehlbarkeit verheißen hat.

18. Die Kirche ist d) notwendig; die Teilnahme an ihr ist Bedingung der Seligkeit. Christus hat sie für alle Menschen gegründet; nach Christi ausdrücklich erklärtem Willen sollen alle getauft und damit Glieder der Kirche werden, alle von ihr belehrt, von ihr geleitet werden. Ohne den Glauben und die Lebensgemeinschaft mit Christus kein Heil: durch die Kirche aber wird der Glaube vermittelt, durch sie treten wir in Lebensgemeinschaft mit Christus. Alle Gnade ist nach dem Sündenfall Gnade des Erlösers (gratia Christi); seine Gnadenschätze hat Christus seiner Kirche übergeben. Durch die Kirche erhalten wir den wahren Glauben, ohne den es nicht möglich ist, Gott zu gefallen (Hebr 11, 6); wer auf die Kirche nicht hört, soll einem Heiden gleich geachtet werden (Mt 18, 17). Durch die Kirche nur stehen wir in Verbindung mit Christus[4].

Die Kirche ist also eine societas necessaria, in die einzutreten alle verpflichtet sind; sie ist notwendig, d. h. mit moralischer Notwendigkeit. Und darum ist sie die alleinseligmachende (extra ecclesiam nulla salus. Conc. Lat. IV, c. 1)[5]. Sie ist die einzige von Christus gestiftete

---

[1] Jo 1, 14; 14, 6. Kol 2, 3.

[2] Is 59, 21 (vgl. Vatic. prooem. sess. 3); 61, 1—2; 26, 2 3. Zach 8, 13 ff. Mt 28, 18—20. Jo 14, 26; 15, 15; 16, 13.

[3] 1 Tim 3, 15. Kirche und Wahrheit sind unzertrennlich: Qui sunt extra veritatem, id est, qui sunt extra ecclesiam (S. Iren., Adv. haer. 4, 32). Ecclesia est, ubi fides vera est (S. Hier., In Ps. 133).

[4] Mt 10, 14 15. Lk 10, 16. Mk 16, 16. Jo 15, 5 6. Röm 10, 14 15. 2 Thess 3, 14. S. Cypr., De unit. eccl. n. 24: Habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Nec pervenit ad Christi praemia, qui relinquit ecclesiam Christi. c. 22 25, C. XXIV, q. 1. Über die Anschauungen der Väter in dieser Sache handelt überaus gründlich A. Seitz, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur bis auf Augustinus, Freiburg 1903.

[5] c. 1, Extrav. comm. 1, 8: Unam sanctam ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere, nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur, extra quam nec salus est nec remissio peccatorum.

Heilsanstalt, durch die wir zur Seligkeit geführt werden sollen; es gibt keine andere Kirche, die selig macht. Christus hat nicht mehrere Kirchen gestiftet, Christi Werk kann auch von den Menschen nicht verbessert, reformiert werden. Seine Kirche muß seinen Verheißungen gemäß in vollem Besitze der Wahrheit sein. Die durch Losreißung von der einen Kirche entstandenen Religionsgesellschaften können nicht als verschiedene Formen derselben Kirche betrachtet werden, da sie in wesentlichen Punkten mit ihr in Widerspruch stehen. Wer durch schwere Schuld von der einen wahren Kirche getrennt ist und bleibt, kann nicht selig werden. Wer aber selig wird, wird es durch die eine von Christus gegründete römisch-katholische Kirche; steht er auch (ohne Schuld) außerhalb ihrer Gemeinschaft, gehört er aber ihrer inneren Gemeinschaft (animae ecclesiae) an, so wird er nicht durch den Irrtum, dem er unverschuldeterweise anhängt, sondern durch die eine katholische Kirche selig, der er durch die bewahrte Taufgnade oder doch durch die wiedererlangte heiligmachende Gnade, sofern er durch schwere Sünde jene verloren hatte, angehört. Darum hat die Kirche auch den Satz Quesnels (prop. 29) verworfen: Extra ecclesiam nulla conceditur gratia. Könnte außerhalb der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche gar keine Gnade verliehen werden, so könnte auch kein von dieser Getrennter zum Glauben und zur Kirche gelangen, da er dazu schon der Gnade bedarf. Aber auch alle Gnade, die extra ecclesiam, d. h. außerhalb der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche verliehen wird, kommt den Getrennten durch die eine Kirche zu. Wer selig wird, wird es durch die eine wahre Kirche Christi; unverschuldeter Irrtum über diese kann aber nicht vom Heile ausschließen.

Zu den wesentlichen Eigenschaften der Kirche gehören besonders auch diejenigen, die zugleich die äußeren Kennzeichen oder Merkmale der wahren Kirche Christi sind.

4. Äußere Kennzeichen der Kirche.

19. Kennzeichen, Merkmal (nota) einer Sache ist dasjenige, woran sich diese sicher erkennen und von andern unterscheiden läßt[1]. Das Merkmal muß bekannter sein als das Gesuchte[2], es muß ihm ausschließlich zukommen, es muß hinreichend sein, zur sichern Erkenntnis desselben zu führen, es muß Bestand haben. Merkmale der Kirche sind jene Eigenschaften, durch welche diese als die wahre Kirche Jesu Christi gefunden und erkannt werden kann.

Als solche Merkmale bezeichnet das von allen Christen anerkannte, vom zweiten allgemeinen Konzil im Jahre 381 aufgestellte oder vielmehr als bereits übliches von ihm rezipierte Glaubensbekenntnis[3]: die Einheit, Katholizität, Heiligkeit und Apostolizität[4]. Diese Eigenschaften legt die Heilige Schrift der

[1] Kaufmann, Die Einheit, Katholizität und Apostolizität der Kirche, Sulzbach 1858.

[2] Wenn die Conf. Aug. Wahrheit der Predigt und rechtmäßige Verwaltung der Sakramente nennt, so ist das nicht mehr bekannt, als das, was man daran erkennen soll; eines ist vom andern nicht getrennt. Vgl. S. Aug., De bapt. c. Don. 3, 19: Omnes seductores non aliter populos fefellerunt, nisi praetextu sacramentorum et scripturarum, quae tenent ad speciem, non ad salutem.

[3] Hefele, Konziliengeschichte II² 10.

[4] *Πιστεύομεν . . . εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.*

Kirche bei, sie bekennt auch die gesamte Tradition als die Kennzeichen der wahren Kirche Jesu Christi. Diese Merkmale aber kommen in Wirklichkeit der römisch-katholischen Kirche und nur ihr allein zu und erweisen sie dadurch als die einzig wahre Kirche Jesu Christi.

20. Die Kirche Christi muß *katholisch* sein, d. i. allgemein[1]. Das spricht der Heiland aus, indem er seine Apostel *in die ganze Welt* sendet (Mk 16, 15 16) mit dem Auftrag, *alle Völker* zu lehren (Mt 28, 19 20), und verheißt, daß das Evangelium *auf der ganzen* Erde verkündet werde zum Zeugnis *allen Völkern* (ebd. 24, 14)[2]; ferner indem er seiner Kirche *immerwährende Dauer* verheißt (ebd.), gleichwie schon das Alte Testament dasselbe verheißen hatte[3]. Was sagt dies aber anders aus, als daß seine Kirche die allgemeine sein soll, wenn auch der Name „katholisch" sich nicht in der Schrift findet? Dieses Merkmal nun findet sich nur in der Kirche, die auch den Namen *katholische Kirche* sicher schon im ersten christlichen Jahrhundert trug; Ignatius der Märtyrer und die Kirche von Smyrna in ihrem Rundschreiben über das Martyrium des hl. Polykarp nennen sie so in einer Weise, daß dies unzweifelhaft ein längst bekannter, geläufiger Name gewesen sein muß[4]. Ja schon in diesem ihrem *Namen* finden die heiligen Väter einen Beweis, daß sie allein die wahre Kirche Christi ist. So sagt der hl. *Augustinus*[5]: „Wir müssen die christliche Religion festhalten und die Gemeinschaft derjenigen Kirche, welche die katholische ist und die katholische nicht allein von den Ihrigen, sondern auch von allen ihren Feinden genannt wird. Denn selbst die Häretiker und Schismatiker, sie mögen wollen oder nicht, nennen nichts anderes die katholische Kirche als eben die katholische. Denn sie können nicht verstanden werden, wenn sie dieselbe nicht mit diesem Namen, mit dem sie vom ganzen Erdkreis benannt wird, unterscheiden."

Die Katholizität, Universalität der Kirche ist eine doppelte, eine *absolute* (de iure), die ihr (als proprietas) nach dem Willen ihres göttlichen Stifters zukommt, indem sie für alle Völker und alle Zeiten bestimmt ist, und eine

---

[1] *Καθολική* leitet Augustinus von *Καθ' ὅλον* ab (secundum totum); „allgemein" muß die Kirche sein der *Zeit* und dem *Raume* nach. *Göpfert*, Die Katholizität der Kirche, Würzburg 1876. *Soder*, Der Begriff der Katholizität der Kirche und des Glaubens, Würzburg 1881.

[2] Vgl. Mt 8, 11 12; 20, 6—16; 22, 1—14; 26, 13.

[3] Gn 12, 2; 18, 18; 22, 18; 49, 10. Ps 2, 8. Is 2, 2 ff; 9, 6 7; 11, 10; 49, 6; 52, 10. Dn 2, 44. Mal 1, 11.

[4] S. *Ignat.* M., Ep. ad Smyrn. c. 8. *Euseb.*, Hist. eccl. 4, 15, 1.

[5] De vera relig. c. 7, n. 23; 12; C. ep. fundam. c. 4; De util. cred. c. 7. S. *Iren.*, Adv. haer. 1, 20; 3, 8. *Lact.*, Div. instit. 4, 30. *Tertull.*, Adv. Marc. 4, 4. S. *Cypr.*, Ep. 45 ad Cornel. S. *Basil.*, Ep. 72. S. *Chrys.*, Hom. 23 in Act. Im Jahre 380 bestätigten dies auch die römischen Kaiser Gratian und Theodosius d. Gr. Cod. 1, 1, § 1: . . . hanc legem sequentes Christianorum *catholicorum* nomen iubemus amplecti. An der im Text erwähnten Tatsache ändern nichts, wie die Geschichte beweist, die ohnmächtigen Versuche, die Katholiken als die „Päpstlichen" oder die „Römischen" zu bezeichnen oder für häretische und schismatische Sekten das Prädikat „katholisch" zu usurpieren.

relative (de facto)[1], moralische, die (als nota) ihr zukommt in Bezug auf ihre Lehre, auf Ort und Zeit vor jeder andern Religionsgesellschaft, vor allen Sekten. Dieses Merkmal hat die römisch-katholische Kirche, die allein ihren Ursprung von Christus hat und ununterbrochen allzeit fortbestand, die überallhin sich ausgebreitet hat[2] und als Weltkirche durch alle Jahrhunderte ihren Beruf erfüllt, allen Völkern das Evangelium zu verkünden durch ihre segensreiche Missionstätigkeit.

Außerhalb der römisch-katholischen Kirche fehlt die Allgemeinheit, die Katholizität. Alle Sekten sind erst später entstanden, von Menschen gestiftet, meist nach ihnen benannt[3]. Entstanden durch Abfall von der katholischen Kirche, haben sie sich meist in Nationalkirchen aufgelöst oder sind doch auf einzelne Länder beschränkt. Weder der Zeit noch dem Raume nach katholisch, entstehen und vergehen sie; und wenn auch manche sich weit ausgebreitet haben, so doch nie in dem Maße, wie die katholische Kirche, und nicht durch das Martyrium, sondern durch ganz andere Mittel, vielfach durch weltliche Gewalt, auf die sie sich stützen, nicht durch Bekehrung heidnischer Völker, wie anerkanntermaßen auch ihre Missionstätigkeit ziemlich unfruchtbar ist.

21. Die Katholizität hat zur Voraussetzung die Einheit[4]. Wie die wahre Kirche nur eine sein kann (unicitas) und Christus nur eine Kirche auf den einen Felsen gebaut hat (Mt 16, 18), so muß diese auch die Einheit (unitas) besitzen, die Christus selbst als Merkmal seiner Kirche bezeichnet, an welcher die Welt ihn und sein Werk als göttlich erkennen soll (Jo 17, 18—24); die Gläubigen sollen der Leib Christi, „viele Glieder, aber ein Leib" (1 Kor 12, 20 27) sein, wie ein Herr, ein Glaube, eine Taufe (Eph 4, 5), ein Hirt und eine Herde (Jo 10, 16)[5]. Die katholische Kirche besitzt diese Einheit im inneren Glauben wie in der äußeren Verkündigung und dem Bekenntnis desselben Glaubens (unitas symboli), die Einheit der Sakramente nach ihrer inneren Kraft und äußeren Spendung (unitas sacramentorum), die Einheit des Leibes in der inneren geistigen Gemeinschaft und in der Regierung durch das eine Oberhaupt wie in der Unterordnung aller Glieder unter dasselbe (unitas corporis). Als Merkmal der Kirche zeigt sich die Einheit der Zeit wie dem Raume nach in der Verkündigung und dem Bekenntnis des einen Glaubens, der Feier des einen Opfers und der Spendung derselben Sakramente, in der Regierung durch das eine Oberhaupt, dem alle Glieder untergeordnet sind. Jahrhunderte sind vorübergegangen an der Kirche, zahllose Sekten in ihnen aufgetaucht und verschwunden: die eine romisch-katholische Kirche ist dieselbe geblieben; obwohl ausgebreitet über den

[1] Vgl. Apg 1, 8; 13, 47; Röm 1, 5 8; 10, 18; 1 Kor 1, 2 8; 9, 19 ff.

[2] S. Aug., De unit. eccl. c. 22: Illae quippe (die Sekten) in multis gentibus, ubi ista (die katholische Kirche) est, non inveniuntur; haec autem, quae ubique est, etiam ubi illae non sunt, invenitur.

[3] Vgl. c. 29, C. XXIV, q. 3; 2 Petr 2, 1.

[4] Encycl. Leon. XIII Satis cognitum (29 Iunii 1896) über die Einheit der Kirche (Act. VI 156).

[5] Vgl. Jo 10, 27 f; 15, 4 ff; 1 Kor 1, 10; 10, 17; 11, 12 ff; Phil 2, 2; Eph 4, 3 ff.

Erdkreis und die verschiedenartigsten Länder und Völker umfassend, hat sie überall die Einheit bewahrt. Sie kennt keine Nationalkirchen[1], sie ist die societas una per totum orbem diffusa, Glaube, Sakramente und Regierung sind allzeit und überall dieselben; wenn auch verschieden die Gaben in der Kirche, verschieden die Individuen und Nationen, wenn sie auch als eine societas composita selbst wieder viele untergeordnete Gesellschaften in sich begreift, z. B. die religiösen Orden: so ist es doch ein Glaube, ein Opfer, eine Taufe, ein Hirt, in dem alle zu einem Leibe verbunden sind[2].

Ist das Kennzeichen der wahren Kirche die Einheit, so kennzeichnet die Häresie die Uneinigkeit, die Zersplitterung. Ein Irrtum rief stets neuen hervor. Der Gnostizismus, Arianismus usw. verzweigte sich wieder in neue Sekten, die, unter sich uneins, nur einig waren in der Bekämpfung der wahren Kirche. Und wo finden wir heutzutage die Einheit außerhalb der katholischen Kirche? Es fehlt die Einheit in der Regierung, die Einheit in den Sakramenten, selbst die Einheit im Glauben[3]. „Wollte man (nach der Reformation) von einer deutschen lutherischen oder evangelischen Kirche reden, so entsprach dieser Bezeichnung in der Wirklichkeit nur ein Aggregat von Landeskirchen, deren jede durch die Grenzen ihres Landes begrenzt war, und die in keiner Beziehung ein lebendiges Ganzes, eine organisch verbundene Einheit darstellen. . . . So ist denn die katholische Religion, welche mehr Bekenner zählt als alle übrigen christlichen Genossenschaften zusammengezogen, die einzige Weltreligion im wahren Sinne“[4].

22. Die Kirche Christi muß als göttliche Stiftung heilig sein. Sie ist der Leib Christi (Eph 1, 23), die Braut Christi (ebd. 5, 23 ff), der Tempel Gottes (ebd. 2, 21 22), verbunden durch den Heiligen Geist (ebd. 2, 18 ff), darum heißen die Glieder der Kirche berufene Heilige (Röm 1, 7), ein heilig Volk (1 Petr 2, 9). Der Heiland spricht selbst dieses Merkmal aus (Jo 17, 17—19); er hat sich hingegeben für die Kirche, ut illam sanctificaret, ut

---

[1] Syllab. prop. 37: Institui possunt nationales ecclesiae ab auctoritate Romani Pontificis subductae planeque divisae.

[2] S. Clem. Alex., Strom. 7, c. 17: In unius naturae sortem cooptatur ecclesia, quae est una, quam conantur haereses in multas discindere. Et essentia ergo et opinione et principio et excellentia unicam esse dicimus antiquam et catholicam ecclesiam. . . . Ceterum ecclesiae quoque eminentia, sicut principium constructionis est ex unitate omnia alia superans et nihil habens sibi simile et aequale. S. Cypr., Ep. 70 ad Ianuar.: Una ecclesia a Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata. S. Iren., Adv. haer. 1, 10, 1 2: Quasi unam animam habens et unum cor et consonanter haec praedicat et docet et tradit quasi unum possidens os. S. Hilar., In Ps. 121 n. 5: Quia unum ecclesia corpus est, . . . per fidei unitatem, per caritatis societatem, per operum voluntatisque concordiam, per sacramenti unum in omnibus donum unum corpus sumus.

[3] S. Iren. a. a. O. 3, 24, 2: Alieni a veritate digne in omni voluntantur errore, fluctuati ab eo, aliter atque aliter per tempora de iisdem sentientes, et nunquam sententiam stabilitam habentes, sophistae verborum magis volentes esse quam discipuli veritatis.

[4] Döllinger, Kirche und Kirchen, München 1861, 18 25.

sit sancta et immaculata (Eph 5, 26 27). Die innere Heiligkeit, die der Kirche zukommt wegen ihres göttlichen Stifters und Hauptes, wegen des in ihr wirkenden Heiligen Geistes[1], wegen ihres Zweckes, ihrer heiligen Lehre und Heilsmittel, offenbart sich als Merkmal nach außen durch die heroischen Tugenden ihrer Heiligen, insbesondere das Martyrium, durch die Befolgung der evangelischen Räte und die in der Kirche nie ganz aufhörenden Charismen und Wundergaben. Die Kirche ist die Mutter der Heiligen; durch ihre Lehre, ihre Gnadenmittel, ihre Gebote und Räte sind die Heiligen, wie sie alle Perioden der Kirchengeschichte aufweisen, heilig geworden. So erweist sich die Lehre als heilig, weil heiligmachend, und die Kirche kann allen gleich Christus zurufen: „Befolget meine Lehre, und ihr werdet es an euch selbst erfahren, daß sie aus Gott ist." Ihre Gnadenmittel, schon allein das Bußsakrament in seiner Einführung, seinem Fortbestand und seinen Wirkungen, beweisen die Heiligkeit der katholischen Kirche. Heilige Männer, die selbst das übten, was sie lehrten, haben sie bei den heidnischen Völkern eingeführt.

Wer aber waren die Stifter der durch Abfall von der Lehre der katholischen Kirche entstandenen Religionsgenossenschaften, wo sind ihre Wunder und Charismen? Sie haben keine Heiligen aufzuweisen, deren Heiligkeit Gott wunderbar bestätigt hat, wie die katholische Kirche; sie haben die schönste Blüte des Strebens nach Heiligkeit, den Ordensstand, verworfen oder doch nie in der Weise, wie in der Kirche, nachzuahmen vermocht.

Wenn man einwendet, daß auch außerhalb der Kirche viele Tugenden und gute Werke, in der katholischen Kirche aber auch Sünder sich befinden, so ist zu entgegnen: a) Abgesehen davon, daß natürlich Gutes, natürlich gute Werke sich auch bei den Heiden finden, reicht der moralische Einfluß des Christentums auch über die Grenzen der Kirche hinaus; auch Heiden kann ein übernatürlicher Einfluß der Gnade zu teil werden. Getaufte aber, welche die Taufgnade bewahren oder durch vollkommene Reue die Rechtfertigung wieder erlangen, gehören zur Seele der Kirche und können, wenngleich sie vieler Gnadenmittel der Kirche entbehren, auch gewiß übernatürliche Tugenden üben. Doch nur in der katholischen Kirche finden sich die Früchte des Christentums in ihrer vollen Kraft und in ihrem vollen Maße[2].

b) Wohl muß, wenn die Kirche in Wahrheit heilig ist, immer ein großer Teil ihrer Glieder vom Heiligen Geiste belebt sein. Aber die Heiligkeit der Kirche ist hienieden nur eine sanctitas inchoata, erst jenseits, in statu triumphi tritt die sanctitas consummata ein. Es steht daher die Unheiligkeit einzelner Glieder nicht in Widerspruch mit der Heiligkeit der Kirche, indem jene eben nur tote Glieder am Leib der Kirche sind, die zwar der äußeren Verbindung und dem Glauben nach ihr (corpori) angehören, aber von der inneren Verbindung mit Gott in der heiligmachenden Gnade sind sie getrennt. Die Kirche hat ja gerade die Aufgabe, die Sünder zur Seligkeit zu berufen

[1] S. Iren., Adv. haer. 3, 24, 1: Ubi enim ecclesia, ibi Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia, spiritus autem veritas.

[2] Heinrich, Dogmat. Theologie I, Mainz 1873, 507.

und zu erziehen. Daß Ärgernisse kommen, hat der Heiland selbst als (moralisch) notwendig erklärt und in den Gleichnissen von der Kirche vorausgesetzt, daß auch Sünder in der Kirche sich befinden. Wozu sonst die Strafgewalt in der Kirche? Schon die Apostel mußten Sünder aus der Kirche ausschließen. Wozu die Einsetzung des Bußsakraments?[1]

23. Die Kirche Christi ist apostolisch, denn sie muß unveränderlich sein; sie ist aber auferbaut auf dem Grunde der Apostel (ebd. 2, 20. Offb 21, 14). Den Aposteln hat Christus seine Gewalt übertragen, sie hat er ausgesandt, alle Völker zu lehren; die apostolische Autorität muß darum in der Kirche sich fortpflanzen, ununterbrochen in ihr fortdauern. Die katholische Kirche ist allein apostolischen Ursprungs (nota antiquitatis)[2]; es gibt keine andere Religionsgesellschaft, welche den Anspruch erheben könnte, von den Aposteln an bestanden zu haben; von allen können wir die Zeit ihres Entstehens angeben bis zur jüngsten Sekte, dem sog. Altkatholizismus, der im Jahre 1870 entstand. Nur die katholische Kirche bestand von Christus an, und die Gegner der Kirche selbst behaupten nur eine Entartung, eine allmähliche Veränderung derselben, aber wenn sie die Zeit derselben angeben sollen, so wissen sie keine anzugeben oder weichen darin weit voneinander ab. Die katholische Kirche vermag noch heute, wie es Irenäus bis auf Papst Eleutherius tat, die Reihe der in ununterbrochener Sukzession dem hl. Petrus nachgefolgten Stellvertreter Christi anzugeben, sie hat das rechtmäßige Lehramt ununterbrochen bewahrt, und dadurch auch die apostolische Glaubensregel, im Primat und dem mit ihm vereinigten Episkopat.

Hat Christus den Primat und den Episkopat in seiner Kirche eingesetzt, so müssen sie auch in der Kirche fortbestehen. Und auf dieser ununterbrochenen Fortpflanzung der apostolischen Autorität, und zwar a) im Primat des Apostelfürsten Petrus, fortgesetzt im römischen Stuhl, b) in der Gewalt der Apostel insgesamt, fortgesetzt im kirchlichen Episkopat, beruht das Kennzeichen der Apostolizität, das die römisch-katholische Kirche als die Kirche Christi erweist. Tertullian führt den Beweis der Apostolizität in schlagender Weise aus: Christus hat uns die Lehre der Apostel angewiesen. Diese Lehre der Apostel können wir nur durch die von den Aposteln gegründeten Kirchen erhalten[3]. Die apostolischen Kirchen sind solche entweder unmittelbar, die von den Aposteln gegründet sind, oder mittelbar, welche von den ersteren gegründet wurden. Die unmittelbar apostolischen Kirchen erweisen sich als apostolisch

---

[1] Mt 13, 24 ff 47; 18, 17; 22, 2 ff; 25, 1 ff. Jo 20, 23.

[2] Tertull., De praescr. c. 36 sagt von den Häretikern: Qui estis vos, unde et quando venistis? Ubi tam diu latuistis? S. Iren. a. a. O. 5, 20, 1: ... Omnes ii valde posteriores quam episcopi, quibus Apostoli tradiderunt ecclesias. S. Hier., Adv. Lucif. in fin.: Ex hoc ipso, quod posterius instituti sunt, eos se esse indicant, quos futuros Apostolus praenuntiavit. Vgl. Bellarm., De eccl. 3, 3.

[3] Tertull. a. a. O. c. 21 f: Hanc igitur dirigimus praescriptionem, si D. Iesus Christus Apostolos misit ad praedicandum, alios non esse recipiendos praedicatores, quam Christus instituit. ... Quid autem praedicaverint, i. e. quid Christus illis revelavit, et hic praescribam, non aliter probari debere, nisi per easdem ecclesias, quas ipsi Apostoli condiderunt etc.

durch die ununterbrochene Sukzession ihrer Bischöfe; die mittelbar apostolischen Kirchen nur dadurch, daß sie mit ersteren in Glaube und Lehre übereinstimmen [1]. Damit die wahre Kirche allzeit erkannt werden kann, muß also wenigstens eine unmittelbar apostolische Kirche in ununterbrochener Sukzession ihrer Bischöfe fortbestehen. Nun aber ist es allein die römische Kirche, welche von allen unmittelbar apostolischen Kirchen nachweisbar in ununterbrochener Sukzession ihrer Hirten allzeit fortbestand, darum müssen alle andern Kirchen mit ihr übereinstimmen, und ist die Kirche Jesu Christi die römisch-katholische Kirche [2].

Die Sekten und Schismen haben sich losgerissen von der apostolischen Kirche, sie haben nicht mehr die apostolische Sukzession ihrer Bischöfe, insbesondere haben sie sich getrennt von dem Mittelpunkt der Einheit, dem Fundamente, das Christus seiner Kirche gegeben hat. Von Menschen im Lauf der christlichen Jahrhunderte gegründet, haben sie von vornherein keinen apostolischen Ursprung, ja sie haben selbst die apostolische Überlieferung und Lehre großenteils verloren.

5. Die göttliche Einsetzung des Primates.

24. „Jedes lebendige Ganze fordert einen Mittel- und Einigungspunkt, ein Oberhaupt, welches die Teile zusammenhält. In der Natur und Architektonik der Kirche ist es begründet, daß dieser Mittelpunkt eine bestimmte Persönlichkeit, der gewählte Träger eines der Sache oder dem Bedürfnisse der Kirche entsprechenden Amtes sein muß." [3] Mit Emphase wird eingewendet, Christus sei das Haupt und Fundament der Kirche. Das leugnet auch kein Katholik. Christus ist in erster Linie, mit Vorzug das Haupt der Kirche (caput primarium), der Hirt derselben und ihr Fundament; aber das schließt nicht aus, daß er seiner sichtbaren Kirche auch ein sichtbares, seine Stelle vertretendes Haupt (caput, fundamentum vicarium) gegeben habe. Ja die Kirche, der Leib Christi, das Gebäude, das Haus Gottes, die Herde Christi

[1] Tertull., De praescr. 31 f: Edant ergo (haeretici) origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum ita per successiones ab Apostolis decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex Apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum Apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. . . . Ipsa doctrina eorum cum apostolica comparata ex diversitate et contrarietate sua pronuntiabit, neque Apostoli alicuius auctoris esse neque Apostolici. S. Iren., Adv. haer. 3, 3, 1: Habemus enumerare eos, qui ab Apostolis instituti sunt episcopi et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt neque cognoverant quale his (Gnosticis) deliratur. J. Hergenröther, De primordiis eccl. cathol., Ratisbonae 1851. 60 ff.

[2] Darum heißt die römische Kirche mater ac radix omnium ecclesiarum (Cypr. ep. 65), principalis cathedra, unde unitas sacerdotalis exorta est, et ad quam perfidia nequit habere accessum (ebd. ep. 18), ad quam necesse est omnem convenire ecclesiam (Iren. a. a. O. 3, 2, 2). Vgl. c. 25, C. XXIV, q. 1. Darum heißt der römische Stuhl vorzugsweise Sedes Apostolica (Athan., Hist. Arian. ad mon. c. 35). Döllinger Kirche und Kirchen 25: „Wer erklärt: Ich erkenne den Papst nicht an, ich oder die Kirche, der ich angehöre, will für sich stehen; der Papst ist für uns ein Fremder, seine Kirche ist nicht die unsrige — der erklärt ebendamit: wir sagen uns los von der allgemeinen Kirche, wir wollen kein Glied mehr an diesem Leibe sein."

[3] Döllinger a. a. O. 25.

(Röm 12, 4 5. 1 Kor 3, 7 9 ff; 10, 4 17. Gal 4, 26. Eph 2, 19—22. 1 Tim 3, 15. 1 Petr 2, 4 5. Offb 3, 12; 21, 10 ff) bedarf als äußere sichtbare Gesellschaft auch eines homogenen Hauptes, eines dem Gebäude entsprechenden Fundaments, eines sichtbaren Hirten. Als solchen hat Christus den Petrus eingesetzt[1].

Dies beweist die Verheißung Mt 16, 18 19, die a) dem Petrus allein zu teil wird. Petrus bekennt: Tu es filius Dei, Christus sagt ihm: Tu es Petrus. In feierlicher Weise redet der Heiland ihn an: Simon Bar-Iona, revelavit tibi Pater, et ego dico tibi: Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam. Die letzteren Worte auf Christus selbst zu beziehen, ist grammatisch unzulässig, zerstörte den Zusammenhang. Eben weil Christus der Fels, das eigentliche Fundament der Kirche ist, ist es seine Kirche, die er auf Petrus baut, ist Petrus Christi Stellvertreter. Sowenig aber Christi Priestertum ein stellvertretendes Priestertum ausschließt, ebensowenig das fundamentum primarium ein fundamentum vicarium. Sind auch die Apostel alle Fundamente der Gläubigen (Eph 2, 20), so hat doch nach dem Ratschluß des Vaters der Herr auf dieses Fundament seine Kirche gebaut. Wenn z. B. Chrysostomus und Ambrosius den Glauben Petri das Fundament nennen, so meinen sie keineswegs den abstrakten Glauben, sondern den gläubigen Petrus; der Glaube Petri ist causaliter, Petrus formaliter das Fundament. Dieses muß dem Gebäude entsprechen, das aus lebendigen Personen besteht (1 Petr 2, 5). Ähnlich sagt auch Ambrosius, der Glaube Petri sei auf dem Wasser gewandelt, statt: Petrus kraft seines Glaubens. So sagen Optatus und Augustinus, Christus habe der Kirche diesen Charakter verliehen, deren Bild, figura, Petrus sei, gleichwie Augustinus auch von der Taufe Jesu im Jordan sagt: personam ecclesiae gerebat; sie wollen damit nur ausdrücken, daß Christus den Primat nicht dem Petrus für seine Person allein, sondern zum Besten der Kirche, als immerwährendes Erbgut der Kirche verliehen hat. Geben die Väter öfter allegorische Deutungen dieser Stelle, so haben sie doch auch an andern Orten den richtigen Wortsinn erklärt. Mt 16, 23 ist nur komparativ zu verstehen und steht nicht entgegen der ohnehin erst später ihm verliehenen Würde. Mag Petrus auch im Namen aller geantwortet haben[2], so hat doch nur Petrus, der die göttliche Offenbarung empfing, den Christus genau bezeichnet, die Verheißung des Primates empfangen.

b) Unzweifelhaft wird dem Petrus hier eine größere Gewalt vor allen andern Aposteln, die höchste hierarchische Gewalt, darum auch über die Apostel selbst verheißen. Denn Petrus soll α) das Fundament der Kirche sein, empfängt β) allein die Schlüssel des Himmelreichs, γ) die höchste Binde- und Lösegewalt. Simon, Sohn des Jonas, dem der Herr früher (Jo 1, 42)

[1] Eine tiefere, die erhobenen Schwierigkeiten gründlich und allseitig erörternde Behandlung dieses Gegenstandes bei Palmieri, Tractatus de Rom. Pontifice 296 ff.

[2] Aus dem Texte geht eher das Gegenteil hervor; denn das eine Mal antworten sie alle: at illi dixerunt; warum soll nun bei der Antwort auf die andere Frage Petrus im Namen der übrigen antworten? Palmieri a. a. O. 298.

schon gesagt hatte, daß er Petrus heißen werde, soll sein das Fundament, auf welches der Sohn Gottes seine Kirche baut, die so fest sein soll, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen können. Die Festigkeit empfängt aber das Gebäude vom Fundamente. Ist dieses Gebäude ein lebendiger Leib, so ist Petrus sein Haupt. Ist schon die Namensänderung in der Heiligen Schrift stets von Bedeutung, wie bei Abraham, Israel, so besonders hier, wo der Herr den Namen, welchen die Heilige Schrift sonst dem Herrn selbst beilegt (Is 8, 14; 28, 16. Dan 2, 34. Röm 9, 33. 1 Kor 10, 4. 1 Petr 2, 7), dem Simon, Sohn des Jonas, gibt, ihn an seiner Stelle zum saxum immobile (Ambros., Serm. 47)[1], also zu seinem Stellvertreter bestimmend. Durch ihn soll der Kirche die Einheit und eine solche Festigkeit werden, daß Tod und Hölle nichts über sie vermögen (vgl. Mt 7, 24 ff). Nur zu Petrus spricht der Herr: Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. „Die Übergabe von Schlüsseln ist jederzeit ein Symbol der Ausstattung mit der höchsten Vollmacht zu befehlen gewesen. So wird es auch in der Schrift gebraucht“[2] (Is 9, 6; 22, 19 ff. Jb 12, 14. Offb 3, 7). Wie bei den Rabbinen, so finden wir auch bei den Griechen *κλειδοῦχος. κλειδουχεῖν*[3] besonders von der priesterlichen Gewalt. Wird auch die Binde- und Lösegewalt von den Exegeten verschieden erklärt[4], so bezeichnet sie in Verbindung mit der Schlüsselgewalt jedenfalls auch die höchste Gewalt als Stellvertreter dessen, auf dem die Fülle der Herrschaft ruht (Mt 28, 18), also in dem dreifachen Amt, das Christus seinen Aposteln übertrug[5]. Auch die Apostel insgesamt erhalten die Binde- und Lösegewalt, aber erst nach Petrus (ebd. 18, 18), daher unter

[1] *Πέτρος* ist offenbar dasselbe wie *πέτρα*; nach manchen bedeutet es Steinchen, was noch bezeichnender wäre, denn so hätte Christus das Steinchen zum Stein, zum Fels gemacht. Im Syro-chaldäischen wie in der persischen, armenischen, koptischen Übersetzung ist es ohnehin dasselbe Wort. So fällt das Schwanken des hl. Augustinus, das nur die exegetische Frage betrifft (Retract. 1, 21), hinweg. Leo M., Ep. 89 (al. 10): Hunc in consortium individuae unitatis assumptum id, quod ipse erat, voluit nominari dicendo: Tu es Petrus etc Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Matthäus 376.

[2] Wiseman, Die vornehmsten Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche II, Regensburg 1838, 13 f.

[3] Eurip., Iphig. v. 131 1442. Cic., Phil. 2, 28. Schegg, Evangelium nach Lukas III, München 1865, 366.

[4] Binden und Lösen, d. i. verurteilen und freisprechen (Buß, Methodologie des Kirchenrechts 124), ausschließen und zulassen (Rosenmüller, Scholia in N. T. I, Norimb. 1792, 308), erlauben und verbieten (Kuinoel, Comm. in libr. hist. N. T. I, Lipsiae 1816, 469 ff), die Gnadenschätze der Kirche, zu denen Petrus die Schlüssel hat, zurückhalten und mitteilen (Schegg a. a. O. 369 f), die königliche Machtvollkommenheit überhaupt (Passaglia, Comm. de praerog. b. Petri, Ratisbonae 1850, 498). Jedenfalls kann es nicht bloß auf Lehren und Predigen oder auf die Sündenvergebung bezogen werden. Alle diese Erklärungen schließen einander nicht aus, sondern sind vereinigt in der Stellvertretung Christi als des höchsten Lehrers, Priesters und Königs; ähnlich Schanz a. a O. 380.

[5] Schelling, Philosophie der Offenbarung II 301: „Diese Worte Christi (Mt 16, 18) sind ewig entscheidend für den Primat des hl. Petrus unter den Aposteln; es gehörte die ganze Verblendung des Parteigeistes dazu, das Beweisende dieser Worte zu verkennen oder den Worten einen andern als diesen Sinn zu unterlegen.“

Voraussetzung seiner obersten Gewalt. Sie haben keine Gewalt empfangen ohne Petrus, Petrus aber erhält sie allein ohne jedwede Einschränkung, daher auch über die Apostel; nur Petrus empfängt die Schlüssel des Himmelreichs, nur auf ihm, dem Fundament der Kirche, und in Einheit mit ihm können sie binden und lösen[1].

25. Eine nähere Erklärung findet a) jene Verheißung durch die zweite bei Lk 22, 31 32. War dort verheißen, daß die Pforten der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden, die auf Petrus als Fundament gebaut ist, so hier, daß der Satan die Apostel versuchen[2] wird, Christus aber für Petrus gebetet hat, — und sein Gebet wird immer erhört (Jo 11, 42) — daß sein Glaube nicht wanke, er soll seine Brüder bestärken[3]. Petrus ist also das centrum unitatis, das fundamentum fidei; mag man das conversus *(ἐπιστρέψας)* übersetzen „und du hinwiederum", oder, wie manche wollen, „bekehre und stärke", oder „wenn du dich bekehrt haben wirst": „jedenfalls umfaßt es", wie Schegg[4] sagt, „in Petrus zugleich alle seine Nachfolger und für alle Zeiten." An Petrus weist der Herr seine Apostel an, sein Glaube wird nicht wanken, er hat das Amt erhalten, seine Brüder zu bestärken[5].

26. Was der Herr dem Petrus nach dem Bekenntnis seines Glaubens, seiner professio fidei, verheißen hatte, b) verlieh er ihm auf das Bekenntnis seiner Liebe hin (Jo 21, 15—17). Christus, der als Hirt und König von den Propheten verheißen war (Is 40, 11. Ez 37, 24; 34, 23 24. Mich 5, 2 6), der gute Hirt (Jo 10, 11), der Hirt und Bischof unserer Seelen (1 Petr 2, 25), setzt den Petrus als Hirten über seine Lämmer und seine Schafe, also als seinen Stellvertreter ein, damit er sie weide. Ist auch dies ein bildlicher Ausdruck, so ist er doch an sich, nach dem Sprachgebrauch bei Profanschriftstellern und besonders der Heiligen Schrift vollständig klar: Christus, der König und Herr seiner Kirche, übergibt die ganze Kirche dem Petrus als seinem Stellvertreter, damit er sie regiere. Hat „weiden" an sich, wenn von Menschen, die durch Gesetze geleitet werden, die Rede ist, den Sinn von „regieren" — nennt doch schon Homer die Könige Hirten der Völker[6], wie auch aus dem Hirtenleben Königsnamen entnommen wurden, z. B. Sesostris, Pharao — so ist insbesondere in der Heiligen Schrift Hirt und König, weiden und regieren,

---

[1] Vgl. c. 18, C. XXIV, q. 1; Optatus, Adv. Parm. l. 7, c. 3: Et praeferri Apostolis omnibus meruit et claves regni coelorum communicandas ceteris solus accepit; Zallinger, Instit. iur. nat. et eccl. publ., Aug. Vindelic. 1784; L. 5, § 354, 715: Claves a Christo datae sunt uni et datae sunt unitati.

[2] „Sieben" *(σινάζειν)*. Maldonat: exposcere, quemadmodum hostis aliquem a duce deposcit. Schanz, Commentar ü. d. Ev. des hl. Lukas, Freiburg 1883, 516.

[3] Das *στηρίζειν* findet sich in gleicher Bedeutung Apg 15, 41; 16, 5. Röm 1, 11; 16, 25. 1 Thess 3, 2.

[4] Schegg a. a. O. 253 f. Schanz a. a. O. 518 f.

[5] Leo M., Serm. 3 in anniv. assumpt.: In Petro omnium fortitudo munitur et divinae gratiae ita ordinatur auxilium, ut firmitas, quae per Christum Petro tribuitur, per Petrum Apostolis conferatur.

[6] Hom., Ilias 2. 85 243.

gleichbedeutend[1]. Wer zur Kirche gehört, ist ovis Christi und muß auf die Stimme Christi und seines Stellvertreters, des der Kirche gesetzten Hirten, hören (Jo 10, 3 ff). Christus gegenüber sind auch die Apostel oves Christi; alle seine Lämmer und Schafe übergibt Christus dem Petrus, also ist er auch Hirt der Apostel. Als Hirt der ganzen Herde Jesu Christi soll Petrus die Herde weiden, sie nähren mit der Lehre Christi und mit den Gnadenschätzen, zu denen er die Schlüssel erhalten hat, sie schützen (vgl. Mt 7, 15), sie leiten und regieren nach dem Gesetze Christi, das er zu erklären hat. Größere Liebe fordert der Heiland von Simon, Sohn des Jonas, als von den übrigen Aposteln („Liebst du mich mehr als mich diese lieben?"), soll er ja doch Stellvertreter Christi, des guten Hirten, sein, der sein Leben hingibt für seine Schafe (Jo 10, 11)[2]. Zweimal sagt ihm der Herr: „Weide meine Lämmer", das dritte Mal: „Weide meine Schafe". Gewöhnlich hat man unter „Lämmer" die lernende, unter „Schafe" (lacte doctrinae nutrientes) die lehrende Kirche verstanden. Jedenfalls ist dem Petrus das Hirtenamt übergeben über die ganze Herde, d. i. die ganze Kirche; Petrus ist Hirt der Hirten, auch der Apostel Fürst[3]. Als Haupt der Apostel erscheint Petrus, der stets zuerst, von Matthäus der erste der Apostel genannt wird, auch offenbar nach der Sendung des Heiligen Geistes, beim Apostelkonzil wie bei der Wahl des Matthias usw.[4]

27. So ist durch Christi Einsetzung Petrus fundamentum fidei (Mt 16, 18 und Lk 32, 34), coeli ianitor (Mt 16, 19), pastor pastorum (Jo 21, 15—17). Wenn alle Apostel Lehrer der Kirche sind, so ist Petrus doch der oberste Lehrer, dessen Glaube kraft des Gebetes und der Verheißung Jesu nicht wanken, und der auch seine Brüder (die Apostel) bestärken soll; sind alle Apostel zu Hirten gesetzt, so ist doch Petrus der oberste Hirt über die ganze Kirche; haben sie alle das ministerium reconciliationis erhalten, so ist doch Petrus ratione iurisdictionis der oberste Hohepriester, dem die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut sind. Ist die Gewalt aller Apostel unstreitig eine bischöfliche, so auch die des Petrus. Ihm ist die potestas plena et suprema über-

---

[1] Mt 2, 6. Apg 20, 28. 2 Kg 5, 2 und Mich 5, 2. Vgl. 2 Kg 7, 7; 1 Chr 17, 6; Is 44, 28; Jr 23, 2, 4.

[2] Der Herr schließt das *κυριεύειν* aus von seiner Kirche (Lk 22, 25), das weltliche, tyrannische Herrschen, in ihr soll nur das *ποιμαίνειν* gelten, das eine wahre Regierungsgewalt, aber mit dem Nebenbegriff eines milden, wie gesegneten und rechtmäßigen Regimentes bedeutet.

[3] Leo M.: De toto mundo unus Petrus eligitur, qui universarum gentium vocationi et omnibus Apostolis cunctisque ecclesiae patribus praeponatur, ut, quamvis in populo Dei multi sacerdotes sint multique pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus.

[4] Mt 10, 2. Der erste war Petrus nicht der Berufung, nicht dem Alter nach (vgl. Mk 3, 16; Lk 6, 14; Apg 1, 13). Ihn nennt besonders der Engel nach der Auferstehung des Herrn (Mk 16, 7), ihm erscheint der Herr zuerst (Lk 24, 34), er predigt zuerst dem Volke (Apg 2, 14 ff; 3, 12 ff), er leitet die Wahl des Matthias (1, 15), nimmt, durch göttliche Offenbarung belehrt, den ersten Heiden in die Kirche auf (Kap. 10; 11, 4 ff), leitet das Apostelkonzil (15, 7 ff); zu ihm geht Paulus, obwohl durch unmittelbare Offenbarung belehrt (Gal 1, 18). Vgl. ferner Lk 9, 32; Apg 5, 1 ff; 8, 20 ff mit 1 Kg 30, 4; 2 Makk 8, 1.

tragen, denn es gibt keine Gewalt in der Kirche, die Petrus nicht hat, seine Gewalt ist nicht bloß die höchste, sondern auch die Vollgewalt; sie hängt von keiner andern ab, jede andere kirchliche Gewalt aber ist abhängig von der seinigen, denn ihm ist von Christus direkt und unmittelbar die Gewalt über die ganze Kirche übertragen, sie ist darum auch eine potestas immediata et ordinaria. Auf ihm, dem Fundament, Haupt und Hirten der ganzen Kirche, beruht die Festigkeit, Einheit und Sicherheit der Kirche; er hat den primatus iurisdictionis über alle einzelnen Schafe und Lämmer, d. i. über alle Glieder der Kirche, wie über die ganze Herde, d. i. die ganze Kirche, erhalten[1].

6. Der Apostolat.

28. Der Primat findet seine notwendige Ergänzung im Apostolat, wie dieser im Primat seinen Gipfelpunkt hat. Petrus war Glied des Apostelkollegiums und als solches hatte er alles, was den Aposteln gemeinsam war; er war aber auch Fürst der Apostel und als solcher hatte er auch ausschließliche Rechte.

Die Apostel selbst aber müssen wir in doppelter Hinsicht betrachten 1) als Apostel, 2) als die ersten ordentlichen Vorsteher der Kirche. a) Als Apostel waren sie unmittelbar Zeugen der Lehre, der Taten und der Auferstehung Christi, die testes praeordinati a Deo (Apg 1, 4 8; 3, 15; 5, 32; 10, 39 41. 1 Kor 15, 14. 1 Petr 5, 1 f. 1 Jo 1, 1) und die Sendboten und Verbreiter seines Reiches unter den Völkern (Jo 3, 11 32; 5, 31. 1 Tim 6, 13). Als solche besaßen sie dona extraordinaria; *α*) sie waren unmittelbar von Christus erwählt, daher fundamenta ecclesiae (Eph 2, 20); *β*) sie besaßen eine räumlich unbeschränkte Autorität zur Begründung der Kirche; *γ*) die Sprachen- und Wundergabe und andere Charismen; *δ*) die Infallibilität und die Inspiration bei Abfassung der Heiligen Schrift (Jo 13, 20; 14, 16 17. Mt 28, 20. 1 Thess 2, 13). Diese außerordentlichen Gaben blieben persönliche Vorzüge der Apostel; sie mußten nicht in der Kirche in gleicher Weise fortbestehen.

29. b) Die Apostel waren aber auch die ersten ordentlichen Hirten der Kirche, die eine dreifache Gewalt erhalten hatten, die in der Kirche fortbestehen mußte, und die sie auch andern übertrugen. Christus übertrug ihnen das Lehramt (magisterium, Mt 28, 18 19. Lk 10, 16. Mk 16, 15), das Priestertum (ministerium, Mt 28, 19. Lk 22, 19. Jo 20, 21—23. 1 Kor 4, 1; 11, 24) und das Hirtenamt (regimen, Mt 18, 18. Jo 21, 15 ff). Diese Gewalt übten die Apostel aus als Diener Christi und

[1] Vatic. c. 3 de eccl.: Si quis dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem in universam ecclesiam, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis; aut hanc eius potestatem non esse ordinariam, immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles, anathema sit.

Verwalter der Geheimnisse Gottes, handelnd in persona Christi (8); sie legen Gebote auf, wie auf dem Apostelkonzil, und fordern den Gehorsam von den Gläubigen (Apg 15, 23 ff. 2 Kor 2, 9. Hebr 13, 7 17).

7. Notwendigkeit der Sukzession im Primat und Apostolat.

30. Alles in der Kirche ist auf die Dauer berechnet, ihr Kultus, ihre Sakramente, ihre Lehrgewalt. Aus dem Wesen der Kirche wie aus der Einsetzung und dem Zwecke des Primates und Apostolates folgt notwendig, daß dieselben nicht mit ihren ersten Trägern, also nicht mit dem Tode des Petrus und der Apostel aufhören und untergehen konnten.

Der Primat mußte fortbestehen; denn a) die Kirche ist in ihrem Wesen unveränderlich (16); wesentlich aber ist sicher dem Gebäude das Fundament, dem Leibe das Haupt, der Herde der Hirt. Solange das ovile besteht, bedarf es eines Hirten. Hat Christus ein sichtbares Haupt eingesetzt, so kann die Kirche nach Petri Tod nicht hauptlos geworden sein. b) Es wäre die Einsetzung des Primates nutzlos, wenn derselbe nicht fortdauerte. Denn die Apostel hätten vermöge des ihnen innewohnenden Geistes die Einheit nie getrübt; nach ihrem Tode aber wäre die Kirche allen Stürmen preisgegeben. c) Zweck des Primates ist die Einheit der Kirche[1], die allzeit einen Mittelpunkt, ein Haupt fordert, und das um so mehr, je weiter die Kirche sich ausbreitet, je zahlreicher und verschiedenartiger die Völker sind, die sie umfaßt, je drohender die Gefahren sind, die sich durch Irrlehre und Spaltung gegen die kirchliche Einheit erheben. d) Nach Christi ausdrücklicher Verheißung muß seine Kirche fortbestehen bis ans Ende der Zeiten; nie sollen die Pforten der Hölle die Kirche überwältigen; nach seinem Willen muß darum auch das Fundament des Gebäudes fortbestehen, der Bekräftiger des Glaubens, der Eröffner des Himmelreichs, der Hirt der Schafe, und da Petrus stirbt, muß dieser fortdauern in seinem Nachfolger[2]. Hätte Christus dem Petrus *nur für seine Person* die Gewalt verliehen, so hätte er die Kirche auf den Grund eines sterblichen Menschen erbaut; *immer* soll das Haupt die Glieder bestärken, der Hirt die Herde weiden. Christus übergibt dem Petrus seine Schafe und Lämmer *ohne eine Beschränkung in Raum und Zeit*. Wie Christus die immer fortdauernde Kirche gewollt hat, so auch notwendig die Nachfolge in der Herrschaft über sein Reich[3]. Gerade die Bilder, unter

[1] Jo 17, 11 ff; vgl. c. 18, C. XXIV, q. 1; c. 6, C. VII, q. 1. Der Einwand, daß auch der Primat nicht im stande war, die Einheit der Kirche zu bewahren, wie das griechische und namentlich auch das abendländische Schisma beweist, bietet keine Schwierigkeit; denn 1. der Primat hebt natürlich nicht die Freiheit der Menschen auf, die durch Stolz und Bosheit immer wieder Spaltung verursachen können; 2. wenn schon eine so starke Zentralgewalt nicht alle Spaltung verhindern kann, wie wäre es erst, wenn sie nicht bestünde? 3. hat nicht der Primat schließlich immer wieder die Spaltung überwunden und ebendadurch seine Kraft bewährt?

[2] Benettis. Priv. Rom. Pontif. I, Romae 1756, a. 7, p. 69.

[3] Leo M., Serm. 2 (al. 3) in anniv. assumpt.: Sicuti permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita permanet, quod in Petro Christus instituit. Manet ergo dis-

denen Christus den Primat verheißt und einsetzt, beweisen seine Fortdauer. Das Fundament ist dem Gebäude immer notwendig, ebenso der Hirt der Herde.

31. Sowenig Petrus allein die Kirche regieren konnte, noch weniger kann es sein Nachfolger allein. Es muß auch der Apostolat fortdauern, denn a) auch die Hirten gehören zur wesentlichen Einrichtung der Kirche (Eph 4, 11 ff). b) Auch die Einzelkirchen sollen im kleinen den Charakter der Gesamtkirche abprägen, bedürfen eines Zentrums, eines Vorstandes. c) Es ist Christi deutlich ausgesprochener Wille, daß bis zum Ende der Welt das Evangelium allen Völkern verkündigt werden soll, er verheißt seinen Aposteln, daß er bei ihnen sein werde alle Tage bis ans Ende der Welt, was offenbar Nachfolger in seinem Amte voraussetzt. d) Solange der Glaube, die Sakramente und der Gehorsam gegen die Kirche notwendig sind, muß darum auch das allen Aposteln gemeinsame Amt nach Christi Willen fortbestehen. Ohne dieses dreifache Amt kann die Kirche ihre Mission nicht erfüllen. An das Lehramt hat Christus uns angewiesen. Wie das Opfer und die Sakramente, so muß die priesterliche Gewalt fortbestehen; ebenso die Regierungsgewalt, der Christus zu gehorchen befiehlt.

8. Der römische Bischof, Nachfolger des hl. Petrus im Primat.

32. Muß der Primat Petri in der Kirche fortbestehen, so mußte Petrus einen Nachfolger im Primat haben. Die Weihegewalten pflanzen sich fort durch geistige Zeugung in der Weihe. Deren Vollzug durch den Weihenden ist für den Geweihten und alle andern zugleich der Beweis des Besitzes der priesterlichen Gewalt in den verschiedenen Abstufungen, in welchen sie durch die betreffenden Weihen mitgeteilt zu werden pflegt. Der Primat ist Jurisdiktionsgewalt, welche durch einen Willensakt, durch Auftrag an andere übergeht oder durch Nachfolge in das Amt, mit welchem die Gewalt verbunden ist. Petrus hat ohne Zweifel viele zu Bischöfen geweiht, und im Ordo besaßen sie die Befähigung, auch die Träger der dem Apostelfürsten eigenen Jurisdiktionsgewalt zu werden. Da der Primat Petrus für seine Lebenszeit übergeben wurde, so brauchte er nicht denselben auf andere bei Lebzeiten zu übertragen. Es kann also nur durch Amtsnachfolge ein anderer Träger des Primates erstehen. Wenn dies, dann mußte irgend ein Merkmal festgestellt werden, an dem der Nachfolger im Amt des Petrus und der Erbe des Primates sicher erkannt werden konnte. Dieses Merkmal konnte von Christus selbst angeordnet, oder es konnte dessen Bestimmung Petrus überlassen sein. Tatsächlich ist es dadurch festgestellt worden, daß Petrus den Episkopat Roms führte und als Bischof von Rom starb. Unter Petrus schon hat also der Satz gegolten: Der Bischof von Rom (Petrus) ist Primas der Kirche, oder: Der Primas der Kirche (Petrus) ist Bischof von Rom. Da an dieser Tatsache zu Lebzeiten Petri nichts geändert, sondern dieselbe durch seinen Tod in Rom befestigt wurde, so konnte nur der Bischof von Rom als Nachfolger Petri auch im Primat betrachtet werden. Es hat über diese Nach-

positio veritatis et b. Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit.

folge in der Kirche auch nie der leiseste Zweifel geherrscht[1]. Daß Petrus Bischof zu Rom war und dort den Märtyrertod erlitt, ist eine unleugbare Tatsache, welche die Kirchengeschichte durch so zahlreiche Zeugnisse beweist, daß man alle Geschichte umstoßen kann, wenn man diese Tatsache in Zweifel ziehen will[2].

33. Ebenso steht fest, daß der Primat des römischen Bischofs stets anerkannt wurde[3]. Wenn in den ersten Zeiten, in den Zeiten der blutigen Verfolgung, der Primat weniger sichtbar hervortritt als später, so ist dies nicht anders möglich, haben wir doch aus den ersten Zeiten überhaupt nur wenig Dokumente; bei der Verfolgung der Kirche, dem erschwerten Verkehr war ein unmittelbares Eingreifen des Oberhauptes der Kirche nicht so leicht möglich, bei den einfachen Verhältnissen jener Zeit und dem Pflichteifer der Bischöfe aber auch selten nötig[4]. Daß ein Recht des Primates in einer Zeit nicht ausgeübt wurde, beweist noch nicht, daß dieses Recht nicht vorhanden war, ius und exercitium iuris dürfen nie verwechselt werden. Mit dem Wachstum der Kirche mußte auch der Primat immer mehr hervortreten und die in ihm liegende Fülle der Gewalt sich entfalten. Daß im 3. und 4. Jahrhundert sich die römischen Bischöfe den Primat beilegen konnten, wird auch von Gegnern[5] desselben zugegeben. Woher aber stammt er? Haben ihn vielleicht die Konzilien eingeführt? Partikularsynoden vermochten dies sicher nicht; die allgemeinen Konzilien aber setzen alle den Primat schon voraus[6]. Entstand er durch Konzessionen der Kaiser? Gewiß waren

[1] Die Frage, ob der Primat vom römischen Bischofssitze trennbar und auf eine andere Sedes übertragbar sei, hängt davon ab, ob Petrus auf Befehl des Herrn in Rom seinen Sitz nahm oder auf eigene Wahl hin. Die kirchliche Tradition bejaht so einstimmig und entschieden die erste Alternative, daß der andern wenig theologische Wahrscheinlichkeit zuerkannt werden kann; s. Hollweck, Der Apostolische Stuhl und Rom. Eine Untersuchung über die rechtliche Natur der Verbindung des Primates mit der Sedes Romana, Mainz 1895, 118 ff.

[2] J. Hergenröther, Kirchengeschichte I[4] 85 ff. Fouard, Les origines de l'église. Saint Pierre, Paris 1886. Esser, Des hl. Petrus Aufenthalt, Episkopat und Tod zu Rom, Breslau 1889. Knelle r, Petrus, Bischof von Rom, in ZfTh. 1902, 33 ff. Den ohnmächtigen Versuchen, Petri Märtyrertod in Rom auf historisch-kritischem Weg zu bestreiten oder ganz zu leugnen, spricht nun Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Literatur, Leipzig 1897, 244, das Urteil: „Der Märtyrertod des Petrus in Rom ist einst aus tendenziös-protestantischen, dann aus tendenziös-kritischen Vorurteilen bestritten worden. In beiden Fällen hat der Irrtum der Erkenntnis wichtiger geschichtlicher Wahrheiten Vorschub geleistet, also seine Dienste getan. Daß es aber ein Irrtum war, liegt heute für jeden Forscher, der sich nicht verblendet, am Tage. Der ganze kritische Apparat, mit dem Baur die alte Tradition bestritten hat, gilt heute mit Recht für wertlos." Vgl. daselbst S. 710.

[3] J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat, Freiburg 1872, 907 ff 948 ff. Derſ., Antijanus 67 ff. Schneemann, Der Papst als Oberhaupt der Gesamtkirche, Freiburg 1867. Hagemann, Die römische Kirche, Freiburg 1864. Döllinger, Christentum und Kirche in der Zeit ihrer Grundlegung[2], Regensburg 1868. Derſ., Kirche und Kirchen 31 ff.

[4] Brück, Lehrbuch der Kirchengeschichte[3] § 21. Funk, Lehrbuch der Kirchengeschichte[3] § 21. [5] Sohm, Kirchenrecht I 367.

[6] Sie erkennen ihn an, bestätigen ihn, wie sie auch andere in der Heiligen Schrift klar enthaltene Lehren bestätigen, so z. B. mit besonderer Klarheit das Konzil von Ephesus 431 (Act. 3; Harduin I 1477), Chalcedon 451 (Harduin II 345).

die heidnischen Kaiser nicht Urheber des Primates. Die christlichen Kaiser erkennen ihn an, setzen ihn voraus[1]. Oder hat Usurpation der römischen Bischöfe, schlaue Gewandtheit und politische Klugheit derselben in Verbindung mit äußeren Umständen ihre höhere Gewalt begründet? Diese Annahme würde gerade die besten und heiligsten Päpste der unerhörtesten Anmaßung, die besten und heiligsten Bischöfe der Schmeichelei und Übertreibung wie der Preisgebung ihrer Rechte beschuldigen[2]. Gewiß müßte sich nicht bloß Renitenz von einigen wenigen (die immer vorkommen kann), sondern ein nachhaltiger Widerstand von seiten einer größeren Anzahl von Bischöfen finden. Die Fälle des Widerstandes beziehen sich auf bestimmte konkrete Vorkommnisse, nicht auf das Recht des Primates an sich. Wäre die Bedeutung des römischen Stuhles von der größeren oder geringeren Begabung seiner Inhaber abhängig gewesen, so hätten sicher unter schwächeren oder minder kräftigen Päpsten die Bischöfe ihre Rechte wieder zu erringen gesucht. Die Zeitumstände und Verhältnisse waren keineswegs günstig. Die ältesten Bischöfe wahrten sorgfältig ihre Rechte, die griechischen hatten vielfaches Mißtrauen, der Hof von Byzanz war den Päpsten nicht allzusehr geneigt, nur zu oft wollten die Kaiser selbst die Kirche regieren. Persönliche Vorzüge vieler Päpste konnten die Wirksamkeit des Primates unterstützen, aber nie für sich ein neues Recht absolut und für die Dauer einführen, noch eine solche Gewaltfülle begründen. Auch die Bedeutung der Stadt Rom kann den Primat nicht erklären. Der römische Primat entfaltete sich gerade da am glänzendsten, als die Bedeutung der Stadt Rom gesunken war und Neu-Rom (Byzanz) als kaiserliche Residenz ihm gegenüberstand.

Keine menschliche Ursache reicht hin zur Erklärung der Entwicklung und Entfaltung des Primates; all diese menschlichen Ursachen stünden in gar keiner Proportion zu ihrer Wirkung. Der Primat gründet sich auf das göttliche Recht, auf das von Christus in der Person des Petrus allen seinen Nachfolgern verliehene Recht. Das Recht des Primates und die Nachfolge im Primat sind iuris divini[3].

34. So sparsam auch die Quellen fließen aus der ältesten Zeit der Kirche, so finden wir doch schon in dieser die Anerkennung des Primates bezeugt. Dazu gehört schon das Eingreifen des Papstes in die zu Korinth entstandenen Streitigkeiten zu einer Zeit, in der weit näher bei ihr der Apostel

---

[1] So beruft sich Hilarius (Ep. 11) darauf, daß der Primat christianorum quoque principum lege anerkannt sei. [Die Stelle ist bei Hilarius von Poitiers († 368) nicht auffindbar. Auch sind von ihm Briefe nicht überliefert. Kaisergesetze, in welchen der Primat Roms anerkannt ist, haben wir vor 368 keines; für die spätere Zeit (380) L. 1, C. 1, 1; Nov. Theod. 24 a. 445.] Vgl. Hus, Art. 9 (Denzinger n. 530).

[2] Am überzeugendsten behandelt wohl Maassen (Der Primat des Bischofs von Rom, Bonn 1853, 64 ff) dieses Argument.

[3] Leo M., Ep. 65, c. 2: Per beatum Petrum s. Romana ecclesia tenet supra omnes totius mundi ecclesias principatum. Vgl. Syllab. prop. 35; Vatic. sess. 4, c. 2

Johannes noch lebte. Es ist das Schreiben des hl. Clemens[1] an die ferne Gemeinde, um ihre Zwistigkeiten beizulegen, das eines Papstes würdig sagt: „Freude und Wonne werdet ihr uns bereiten, wenn ihr, gehorsam dem, was wir euch durch den Heiligen Geist geschrieben, ausrottet die unbotmäßige Leidenschaft eurer Eifersucht nach der Ermahnung, die wir über Frieden und Eintracht in diesem Briefe gegeben haben. Wir schicken aber auch gläubige und keusche Männer, die von Jugend an bis zum Greisenalter tadellos unter uns gewandelt, die zugleich Zeugen sein sollen zwischen euch und uns. Dies aber haben wir getan, damit ihr sehet, daß die ganze Sorgfalt unserseits darauf abzielte und abzielt, daß in Bälde der Friede bei euch wiederkehre."[2] So betätigte er „die größte Sorgfalt, mit welcher die römische Kirche über alle wacht, die den Namen des Herrn an-

[1] Nicht unwahrscheinlich ist, daß die ersten Nachfolger Petri, Linus, Cletus und Clemens, schon von Petrus zu Bischöfen geweiht und seine Gehilfen waren. Die Abfassung dieses Schreibens des hl. Clemens wird (von Harnack) in die Zeit von 93 bis 95, von andern aber noch vor 70 gesetzt. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik I, Mainz 1881, 68. Harnack, Chronologie der altchristlichen Literatur 251. Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur I, Freiburg 1902, 102.

[2] Clem. Rom., Ep. 1 ad Cor. c. 63. Nach Sohm (Kirchenrecht 158 ff) hat dieser eine Brief es vermocht, „der urchristlichen (charitativen) Verfassung in der Kirche ein Ende zu machen". „Der römische Katholizismus erscheint im Clemensbrief, die Herrschaft in der Kirche begehrend." „Die unmittelbare Folge des Clemensbriefes war eine Verfassungsänderung in der römischen Gemeinde." „Auch die römische Ecclesia selber ist erst durch den Clemensbrief katholisch geworden." „Die Folge des Clemensbriefes war die Einführung des Einzelepiskopates in Rom." Es wird zuerst die katholische Theorie aufgestellt im Brief und dann sofort durchgeführt. Er ist die „entscheidende Wendung" in der Kirchengeschichte. — Es hat also die römische Gemeinde, welche selbst noch nicht die Episkopalverfassung hat, den Mut, der korinthischen, in welcher sich um jene Zeit sicher Glieder befanden, deren Erinnerung bis auf den Apostel Paulus zurückreichte, ins Angesicht zu behaupten, „die Apostel hätten Bischöfe und Diakone eingesetzt" (*καθίσταμεν*, 42, 4), und diese Anordnung der Apostel sei göttliche Anordnung. „Kraft göttlichen Auftrags und in Eingebung des Heiligen Geistes hätten die Apostel bei Bestellung der Bischöfe und Diakonen gehandelt", und darum setzten sich die Korinther in Widerspruch mit Gottes Ordnung, sündigten schwer, wenn sie die bestellten Vorsteher (*καθεστάμενοι πρεσβύτεροι*, 54, 2) abzusetzen versuchten. Durch diese dreiste, mit der ganzen Vergangenheit im Widerspruch stehende Behauptung sollen die Römer die ganze Kirchenverfassung umgestoßen haben! Erst 15—20 Jahre später ziehen die Römer selbst die Konsequenz aus ihrer Theorie (a. a. O. 177) und erobern damit widerspruchslos die Welt im Beginn des 2. Jahrhunderts schon, wie die Ignatiusbriefe beweisen! Unumwunden gibt Sohm (a. a. O. S. 381) zu: „Der Satz des Irenäus (Adv. haer. 3, 3, 1: Ad hanc ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est convenire omnem ecclesiam) ist buchstäblich Wahrheit gewesen." „Die römische Gemeindeverfassung ist die Verfassung einer jeden Christengemeinde geworden." „Rom ist die Muttergemeinde und Wurzel der Christenheit, weil die Muttergemeinde und Wurzel des Episkopates." „Rom ist das Haupt der Kirche, ohne welches die Kirche gar nicht Kirche ist. Ohne Gemeinschaft mit Rom keine Kirche." „Ihr Glaube ist der Glaube der Christenheit. Die römische Gemeinde hat nach altkatholischer Überzeugung (Sohm spricht vom Ignatiusbrief an die Römer) Lehrgewalt über alle übrigen, aber niemand hat Lehrgewalt über die römische Gemeinde." Diese Sätze gelten alle für das 2. christliche Jahrhundert; allerdings nur von der Gemeinde, nicht vom Bischof!

rufen“[1]. Ignatius der Märtyrer nennt die römische Kirche die „Vorsteherin“, die „Vorsteherin des Liebesbundes“[2]. Auch die Tatsache ist nicht ohne Bedeutung, daß so viele nach Rom reisten, wie Polykarp und Hegesippus zu Papst Anicet, daß die Gnostiker, wie andere Häretiker sich stets, wenn auch vergeblich, Mühe gaben, den römischen Bischof für sich zu gewinnen. Selbst den Heiden blieb der Primat Roms nicht verborgen, wie Ammianus Marcellinus bezeugt[3]. Der hl. Cyprian[4] beweist die Einheit der Kirche aus dem Primat; der Papst wird genannt locum Petri tenens (Cyprian), Pontifex maximus, benedictus Papa (Tertullian), Sanctitas vestra, quae caput est omnium ecclesiarum (Kaiser Justinian an Papst Johann II.) usw. Das Verfahren Viktors I. in der Osterfrage, wie Stephans I. im Streit über die Ketzertaufe, zeigt entschieden den Vorrang und die Gewalt des römischen Bischofs. An ihn wird appelliert aus allen Teilen der Kirche, vor ihm verantworten sich die Bischöfe, wie Dionysius von Korinth vor dem gleichnamigen Papste. Die Päpste setzen Bischöfe ein und ab, fordern Unterwerfung unter ihre Entscheidungen, verwerfen zahlreich besuchte Synoden, wie die von Rimini und Seleucia, wie anderseits das Konzil vom Jahre 381 nur durch die Anerkennung des Papstes zur Geltung eines allgemeinen Konzils gelangte usw.

9. Die Bischöfe die Nachfolger der Apostel.

35. Daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, bezeugt das ganze christliche Altertum. Die Einsetzung der Bischöfe durch die Apostel bezeugt aber auch die Heilige Schrift selbst. Die Apostel setzen Bischöfe ein mit dem Auftrage, wieder andere zu weihen, und fordern für die von ihnen Eingesetzten denselben Gehorsam, wie für sich selbst[5]. Wie die Apostel ihre Gewalt von Christus empfangen hatten, ehe es christliche Gemeinden gab, so übertrugen auch die Apostel ihre Gewalt ohne deren Vermittlung ihren Nachfolgern. Wenn man den Episkopat als eine spätere Entwicklung aus einer ursprünglich demokratischen Form der Kirche hat darstellen wollen, so wäre dies a) keine naturgemäße Entwicklung, sondern ein gewaltsamer Umsturz der ursprünglichen Verfassung gewesen, der b) unmöglich an allen Orten, zugleich und in gleicher Weise, und das ohne Kampf, sich hätte durchführen lassen; es widerspricht

---

[1] Opp. S. Cypriani, Ep. eccl. Rom. ad cler. Carthag., ed. Baluze, p. 8.

[2] Schneemann, Der Papst als Oberhaupt der Gesamtkirche 15 ff. Man mag die Stellen bei Ignatius dem Märtyrer und bei Irenäus deuten, wie man will, irgend einen Vorrang Roms gegenüber allen übrigen Kirchen drücken sie jedenfalls aus. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Paderborn 1897, 1 ff.

[3] Hist. Rom. 15, 18 sagt von Constantius, daß er sehr danach verlangte und strebte, die Absetzung des Athanasius, obwohl er sie schon ausgeführt sah, auctoritate, qua potiores aeternae urbis episcopi, bekräftigt zu sehen.

[4] Von den Novatianern sagt er (ep. 59): Navigare audent et ad Petri cathedram, ecclesiam principalem unde sacerdotalis unitas exorta est.

[5] Vgl. Apg 14, 22; 20, 28; 2 Kor 7, 15; 8, 18; Phil 2, 25; Kol 4, 17; 1 Tim 3, 1 ff; 4, 11; 5, 17 19 22; 2 Tim 1, 6; 2, 2; Tit 1, 5 f; 2, 15; Hebr 13, 17; 3 Jo 9, 10; Offb 2, 1 ff.

diese Hypothese c) den Pastoralbriefen und den bedeutendsten Kirchenschriftstellern, die alle mit Berufung auf ältere Zeugen die Einsetzung der Bischöfe auf die Apostel zurückführen[1]. Daß der Episkopat von den Aposteln eingesetzt sei (die selbst die ersten Bischöfe waren, weshalb z. B. Theodoret[2] auch die Bischöfe Apostel nennt), hat auch z. B. Rothe[3] nachgewiesen, aber er sieht in dem Episkopat nur eine temporäre Maßregel rein menschlicher Weisheit. Allein die Heilige Schrift sagt, daß die Bischöfe gesetzt sind vom Heiligen Geist (Apg 20, 28), der hl. Cyprian sagt, daß durch göttliches Gesetz die Nachfolge der Bischöfe im Apostolat begründet sei, mit ihm die gesamte Tradition und Lehre der Kirche[4]. d) Die Fortdauer der Hirten war notwendig und von Christus gewollt (31), die Bischöfe sind an die Stelle der Apostel getreten; wie der Apostolat iuris divini ist, so muß es auch der Episkopat sein.

36. Aber nicht der einzelne Bischof ist Nachfolger dieses oder jenes Apostels, wie der römische Bischof Nachfolger des hl. Petrus ist. Hat sich doch von den unmittelbar von den Aposteln gegründeten Kirchen nur die römische durch alle Zeiten ununterbrochen erhalten. Wer wäre der Nachfolger des Andreas, Philippus usw.? Auf welchen der Apostel wären alle die Bischöfe zurückzuführen, die in den nicht unmittelbar apostolischen Kirchen eingesetzt wurden? Zur Nachfolge im Apostolat gehört darum die von einem Bischof empfangene bischöfliche Weihe und der Zusammenhang, die Übereinstimmung mit der unmittelbar apostolischen römischen Kirche, mit dem Nachfolger Petri. Ohne diesen wäre der Episkopat hauptlos; ohne Petrus

---

[1] Schulte-Plaßmann, Der Episkopat, Paderborn 1883. Dunin-Borkowsky, Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats. Derſ., Älteste Literatur über den Ursprung des Episkopats in Jahrbuch der Görresgesellschaft 1900, 221 ff. Sobkowski, Episkopat und Presbyterat in den ersten drei Jahrhunderten, Würzburg 1893. Palmieri, De Rom. Pont. 106 ff. Michiels, L'origine de l'épiscopat, Louvain 1900. Er faßt die ἐπίσκοποι der biblischen Quellen im Sinn von πρεσβύτεροι = kirchliche Obern zweiter Ordnung, datiert zwar den Episkopat in die apostolische Zeit hinauf, läßt aber die Apostel nur sehr wenige Bischofssitze (5—6) begründen; dagegen Dorsch in ZfTh. XXIV 541 ff.

[2] Theodoret, In 1 Tim. c. 3: Philippensium apostolus erat Epaphroditus; ita Cretensium Titus et Asianorum Timotheus erant apostoli.

[3] Die Anfänge der christlichen Kirche und ihre Verfassung I 311 ff 207.

[4] Sohm, Kirchenrecht I 159: „Es ist klar: nach dem Klemensbrief haben die ‚bestellten Ältesten' ein auf göttlicher Ordnung beruhendes Recht auf das Bischofsamt, d. h. auf Verwaltung der Eucharistie und des Kirchenguts, und zwar ein lebenslängliches Recht (sofern sie sich dieses Rechtes nicht durch Sünde unwürdig machen), mit der Wirkung, daß sie jeden andern von dem gleichen Amt ausschließen. Die Eucharistie kann in der Gemeinde nur von einem bestellten Ältesten, d. h. nur von einem erwählten Bischof verwaltet werden. Die Wahl und Ordination zum Bischofsamt empfängt rechtliche Bedeutung." Nach Ignatius, dem Märtyrer, führt der Bischof den Vorsitz (προκαθῆσθαι) an Stelle Gottes (Ad Magn. c. 6); auch Priester und Diakonen nennt er ein „Gesetz Gottes" (Ad Smyrn. c. 8; ad Trall. c. 3), d. i. eine positive Anordnung Gottes. S. Cypr., Ep. 66 (69), 8: Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. Cum hoc divina lege fundatum sit. c. 6, D. 68 (August.); Trid. XXIII c. 4 de ordine.

hatten auch die Apostel keine Gewalt empfangen. Es ist also nicht der einzelne Bischof Nachfolger eines bestimmten Apostels, sondern die Bischöfe in ihrer Gesamtheit sind die Nachfolger der Apostel, dem collegium Apostolorum ist das collegium episcoporum sukzediert. Nur mit dem Haupte vereinigt, ist der Episkopat an die Stelle der Apostel getreten; durch und mit Petrus herrscht er über das Reich Christi, mit Petrus nehmen die Bischöfe teil an der Regierung der Gesamtkirche; zunächst und unmittelbar aber haben sie nur einen bestimmten Teil der dem Petrus unterstehenden Herde zu weiden.

37. Es hat demnach auch ein mehrfacher Unterschied statt zwischen den Aposteln und Bischöfen. Daraus, daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, folgt keineswegs, daß sich auch in den Bischöfen alles finden muß, was die Apostel hatten[1]. Die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel in dem ordentlichen Hirtenamt, in der dreifachen Gewalt, die in der Kirche fortdauern mußte. Aber sie sind a) nur mittelbare (testes mediati), nicht wie die Apostel unmittelbare Zeugen der Lehre, Taten und Auferstehung des Herrn, was auch der Nachfolger Petri nicht ist; b) sie haben nicht die Wundergabe und andere Charismen (dona extraordinaria), womit die Apostel zur Begründung der Kirche ausgerüstet waren, auch der Nachfolger Petri nicht, außer der ihm von Christus speziell verheißenen Unfehlbarkeit (Lk 22, 32) in Ausübung seines Lehramts; c) die Bischöfe haben eine räumlich beschränkte Jurisdiktion, während die Apostel überall da anordnen können, wo sie gepflanzt haben, wegen ihrer universellen Sendung (ite in universum!). Das Prinzip der Abgrenzung der Episkopate ist ein von Gott durch die Apostel angeordnetes[2]; die Verwirklichung derselben beruht auf historischen Verhältnissen. Die Heilige Schrift schon zeigt diese Beschränkung[3], wie auch die Apostel den Bischöfen bestimmte Vorschriften gaben[4]. Die Abgrenzung der Episkopate war aber auch notwendig, sollte nicht eine Menge von Streitigkeiten zwischen den Bischöfen und die größte Verwirrung entstehen. So hielt man streng daran fest, daß kein Bischof außerhalb seiner Diözese weihe und Jurisdiktionsrechte ausübe[5]; entschieden weisen z. B. Hieronymus und Augustinus jede Einmischung in eine fremde Diözese ab[6], wodurch die Entscheidungen der römischen Bischöfe, wie des hl. Clemens in der korinthischen Gemeinde (34), um so mehr an Bedeutung gewinnen.

Die Bischöfe heißen in partem sollicitudinis berufen, nicht aber haben sie die sollicitudo omnium ecclesiarum, wie die Apostel als solche und der

---

[1] Non requiritur in subrogato natura illius, cui subrogatur, nisi secundum id, quod satis est.

[2] Die einzelnen Apostel erhalten zwar die missio in universum, aber keiner außer Petrus erhält Gewalt super gregem universum. Schon darin liegt die verfassungsmäßige Beschränkung des Episkopates.

[3] Apg 20, 28. Tit 1, 5 f. 1 Petr 5, 2. [4] 1 Tim 3, 2 6 12; 5, 9.

[5] Can. apost. 34. c. 6, D. 65. c. 6 8, C. IX, q. 2.

[6] S. Hier., Ad Pammach.: Ad Alexandrinum episcopum Palaestina quid pertinet? S. Aug., Ep. 34 ad Eusob.: Hoc ridiculum est dicere, quasi ad me pertineat cura propria nisi Hipponensis ecclesiae. In aliis enim civitatibus tantum agimus, quod ad ecclesiam pertinet, quantum vel nos permittunt vel nobis imponunt earundem civitatum episcopi fratres et consacerdotes nostri.

Nachfolger Petri. Wenn den Bischöfen von einigen Vätern die allgemeine Sorge zugeschrieben wird, so ist dies richtig, insofern der Episkopat als Gesamtheit sie hat und daher auch der einzelne Bischof daran teilnimmt, und insofern die Bischöfe außer der speziellen Regierungsgewalt in ihren Diözesen unter und mit dem Papst Anteil nehmen an der Regierung der ganzen Kirche, mit ihm auf Konzilien Richter sind in Glaubenssachen und mit ihm die Disziplin aufrecht halten.

10. Episkopat und Presbyterat.

38. Den Irrtum, daß Bischöfe und Priester ursprünglich einander gleich gewesen wären[1], hat die Kirche an Aerius schon verurteilt[2]. Man hat vor allem dafür geltend gemacht, daß in der Heiligen Schrift und noch bei einigen Vätern die Namen episcopi und presbyteri synonym gebraucht würden. Allein die Identität der Namen beweist noch keine Identität der Gewalt[3]. Auch würde der Beweis aus den Namen zu viel beweisen, weil man es dann auch auf die Diakonen ausdehnen könnte. Denn es werden die Apostel Diakonen genannt 1 Kor 3, 5. 2 Kor 3, 6; ja Christus selbst Röm 15, 8, wie Hebr 3, 1 Apostel, Hebr 5, 5 6 Priester; der Name Apostel wird auch andern beigelegt Röm 16, 3 7; während die Apostel sich Priester nennen 1 Petr 5, 1. 2 Jo 1, 1. Mochte wohl episcopus mehr bei Heiden-, presbyter bei Judenchristen gebräuchlich sein, so hat sich erst später der Sprachgebrauch fixiert, wie auch bei andern Bezeichnungen, z. B. Sakrament. Sicher kann der Name des niedern Grades auch dem im höheren befindlichen beigelegt werden, der Bischof ist auch Priester. Es konnte in mancher Gemeinde anfangs nur Bischöfe und Diakonen geben (vgl. Phil 1, 1); es konnten die *πρεσβύτεροι κατὰ πόλιν* Apg 14, 22 auch die bischöfliche Weihe haben, wie die 20, 17 28 genannten. Paulus konnte an einem Orte mehrere Priester zu Bischöfen geweiht haben, um sie sogleich zu andern Gemeinden schicken zu können (Missionsbischöfe). War es doch vor allem notwendig, den Episkopat fortzupflanzen; die Bischöfe konnten dann nach Bedürfnis Priester und Diakonen weihen. Gab es doch noch später auch in manchen Diözesen Italiens nur Bischöfe und Diakonen[4].

39. Ignatius der Märtyrer unterscheidet auch die Namen schon genau[5]; der Pastor Hermae unterscheidet die Bischöfe (praesides ecclesiarum), Lehrer (Priester) und Diakonen[6]; Justin nennt die Bischöfe *προεστῶτες*. Wenn Irenäus noch das Wort presbyter von den Bischöfen braucht, so unterscheidet er doch deutlich diese (Bischöfe) als Nachfolger der Apostel von den Priestern[7].

---

[1] Bruders, Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit bis zum Jahre 175 n. Chr., Mainz 1904. Oben S. 44.

[2] Epiph., Haer. 75. Trid. XXIII, can. 7 de sacram. ord.

[3] S. Thom. 2, 2, q. 184, a. 6. J. Hergenröther, Kirchengeschichte I[4] 105 215. Eingehend untersucht Bruders (a. a. O. 336 ff) die gebräuchlichen Bezeichnungen.

[4] S. Greg. M. l. 4, ep. 40. Epiph. a. a. O.

[5] S. Ignat. M., Ad Magn. c. 6; ad Philad. c. 4 7 10; ad Smyrn. c. 8.

[6] Pastor Herm. 3, 5.

[7] S. Iren., Adv. haer. 4, 26, 2: Quapropter eis, qui in ecclesia sunt presbyteris obaudire oportet, his, qui successionem habent ab Apostolis, sicut

Von den späteren Zeugen der Tradition ist es unzweifelhaft, daß sie genau unterscheiden zwischen Episkopat und Presbyterat[1]. Nur der hl. Hieronymus scheint an einigen Stellen in der Polemik zu Gunsten der Priester gegen Anmaßungen der Diakonen dem zu widersprechen[2]; aber auch er bezeugt deutlich den Unterschied, indem er den Bischof als Vater, den Priester als Sohn, die alttestamentliche Priesterordnung, Aaron, seine Söhne und die Leviten als Vorbild der Bischöfe, Priester und Diakonen bezeichnet und sagt, daß in jeder Stadt nur ein Bischof war, die Gemeinde erst durch den Bischof entsteht und nur mit ihm eine christliche Gemeinde ist, der Bischof allein die Gewalt zu weihen hat, was gerade den wesentlichsten Unterschied zwischen Episkopat und Presbyterat begründet[3].

11. Die monarchische Verfassung der Kirche.

40. Die Kirche als eine soziale Vereinigung unter Menschen muß eine bestimmte Verfassung haben, d. h. es muß bestimmt sein, wer in ihr Träger der sozialen Autorität ist, welche die Gesellschaft zu leiten hat. Scheint es auch an sich nicht undenkbar, daß Christus es der Kirche selbst überließ, sich eine Verfassung zu geben, so ist dies doch ausgeschlossen durch die Natur und Aufgabe der Kirche, wenn man nicht annehmen will, Christus habe sie in der unvollkommensten Weise ins Dasein gesetzt. Nach dem Willen des göttlichen Stifters soll die Kirche eine universelle, die ganze Menschheit umfassende Gesellschaft sein. Wie soll sich eine solche eine einheitliche Verfassung geben bei dem tatsächlichen Dissens der Menschen schon in den geringfügigsten Dingen, und wie soll sie dann die einmal angenommene Verfassung sich bewahren, wenn diese doch bloß auf menschlichem, abänderlichem Willen beruht? Hat sie aber keine einheitliche Verfassung, wie soll sie ihrer Aufgabe genügen, die Menschen in der einen Wahrheit zu einigen, und zwar zur höchsten Einheit zu verbinden, welche im trinitarischen Leben ihr Vorbild hat (Jo 17, 21 ff)? Hätte Christus nicht selbst seiner Kirche eine bestimmte Verfassung gegeben, dann hätte er für das Notwendigste in ihr nicht gesorgt, sie den schwersten Krisen in fort-

---

ostendimus, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum beneplacitum Patris acceperunt.

[1] Man kann sagen, daß gegenwärtig die Ansicht, der Episkopat habe sich aus dem Presbyterat entwickelt, auch protestantischerseits so ziemlich aufgegeben ist; man betrachtet vielmehr letzteren als eine Entwicklung aus dem Episkopat (Sohm, Kirchenrecht 205 ff).

[2] Er beruft sich auf die ursprüngliche Identität der Namen, sagt, daß, bevor die Schismen entstanden, die Kirchen communi presbyterorum consilio geleitet wurden, die Bischöfe seien magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris superiores. In andern Stellen (ep. 83 ad Evagr.) redet er nur von der Wahl des Bischofs durch die Presbyter usw. In seiner Polemik ist Hieronymus übrigens von Übertreibungen überhaupt nicht frei.

[3] Vgl. ep. 52 an den Priester Nepotianus: Esto subiectus Pontifici et quasi animae parentem suscipe; an Augustinus schreibt er (ep. 105): Vale, mi amice carissime, aetate fili, dignitate parens; adv. Lucifer. c. 9: Aut episcopum cum populo recipimus, quem facit christianum, aut si episcopum non recipimus, scimus etiam nobis populum reiciendum. Vgl. ep. 146; in ep. ad Philipp. 1, 1.

währenden Verfassungsstreitigkeiten ausgesetzt und sie geradezu unfähig gemacht, ihrer Aufgabe zu genügen. Wir müssen also im vorhinein schon annehmen, daß Christus seiner Kirche eine bestimmte Verfassung hinterlassen habe, die unabänderlich dieselbe bleiben muß, weil sie auf *seinem*, nicht der Menschen Willen beruht; und wenn er es getan hat, dann müssen wir weiterhin annehmen, er habe seiner Kirche die *beste*, die für ihre Natur und Aufgabe geeignetste Verfassung gegeben. Eine gegenteilige Annahme müßte die Weisheit und Fürsorge des Erlösers in Frage stellen und käme einer Blasphemie gleich, würde auch das Christentum selbst verächtlich machen.

So verschieden nun auch die Kirche von jedem weltlichen Reich ist, so muß doch die Regierungsform der Kirche sich auf eine der drei Grundformen zurückführen lassen, die Aristoteles bei den Staaten unterscheidet: die monarchische, aristokratische oder demokratische[1]. Läßt sich nun auch darüber streiten, welche dieser drei Grundformen unter den besondern Verhältnissen jeweils für einen Staat die beste sein mag, so ist doch kein Zweifel, daß für die *Kirche* die monarchische Verfassung die beste sei.

Die beste Verfassungsform an sich ist jene, welche am meisten Ordnung, Festigkeit, Dauer und Leichtigkeit der Regierung sichert. Bei der Kirche ist es besonders die Erhaltung der Einheit, welche durch ihre Verfassung und Regierung erreicht werden muß. Dazu aber ist die monarchische Verfassung am geeignetsten. In der Kirche fordert die unitas fidei einen höchsten Richter, die Ausbreitung der Kirche ein Zentrum, von dem die Mission ausgeht (Röm 10, 15). Die religiösen Interessen, das ewige Heil und die Heilsmittel sind überall dieselben, die *eine* und *allgemeine* Kirche fordert eine einheitliche Leitung und Regierung, ihre Selbständigkeit ein Oberhaupt, das auch den verschiedenen Staaten gegenüber die Rechte der Kirche vertritt und wahrt. Es können die Staaten verschiedene Verfassungsformen haben, es kann eine Verfassungsform diesem oder jenem Land und Volk, dieser oder jener Zeit entsprechender sein, sind doch die politischen Interessen so verschieden, die Schwierigkeiten einer einheitlichen Verwaltung auf politischem Gebiet weit größer als auf dem kirchlichen; *an sich* wird des griechischen Dichters wie der größten Philosophen Wort wahr bleiben, daß die Monarchie die beste Verfassungsform sei[2].

Jedenfalls muß es von der Kirche gelten, die weit entfernt ist von Absolutismus und die bei ihrer Einheit doch den einzelnen Teilen und dem Partikularrecht eine größere Selbständigkeit gewähren kann als ein Staat seinen Provinzen.

---

[1] *Phillips*, Kirchenrecht I 242 ff.: „Man kann den Namen fallen lassen, die Sache bleibt doch dieselbe." Die Bezeichnung „Christokratie", wie *Schenkl* u. a. wollen, sagt nichts Bestimmtes über die Verfassung der sichtbaren Kirche aus. Vgl. S. *Thom.* C. gent. 4, 76.

[2] *Hom.*, Ilias 2, 204: *Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς.* *Arist.*, Ethic. 8, 3: Harum optima regnum, pessima respublica est. S. *Thom.* 1, q. 103, a. 3: Optima gubernatio est, quae fit per unum. Über die Begriffsbestimmung s. *Palmieri*, De Rom. Pont. 514; *Hertling*, Kleinere Schriften zur Zeitgeschichte und Politik 61.

41. Daß die Kirche tatsächlich von ihrem Stifter die monarchische Verfassung erhalten habe, das beweisen ebenso die alttestamentlichen Typen, als auch die Bilder, mit welchen Christus selbst seine Kirche bezeichnet; ganz klar ist es zudem ausgesprochen in den Worten, mit welchen der Herr den Petrus zum Primas der Kirche bestellt.

Wie die Kirche durch die alttestamentliche Theokratie vorgebildet und als ein Reich mit einem Hirten vorherverkündigt war (Jr 23, 5. Ez 37, 22 ff): so soll sie selbst das Abbild des Himmels sein, in dem die vollkommenste Monarchie herrscht. Auf diese weisen auch die biblischen Bilder von der Kirche hin: familia (Lk 12, 42), ovile (Jo 10, 16), arca Noë (1 Petr 3, 20), acies castrorum ordinata (Hl 6, 3 9), navis (Lk 5, 3)[1]. Das „Reich Gottes" hatte monarchische Verfassung im Alten Bund, es hatte dieselbe, solange Christus auf Erden weilte, sollte es eine andere Verfassung erhalten, als er von hinnen ging?

Christus, der göttliche Monarch der Kirche, hat sodann dem Petrus und seinem Nachfolger die höchste und volle Gewalt in der Kirche verliehen, von der jede andere kirchliche Gewalt abhängt, der alle untergeordnet sind. Das Oberhaupt der Kirche hat über die ganze Kirche und alle Glieder unmittelbare und ordentliche Gewalt, er selbst aber hat keinen menschlichen Richter über sich. Wer könnte lösen, was er bindet, oder schließen, was er öffnet, da er allein die Schlüssel des Himmelreichs empfing, das Fundament aller kirchlichen Gewalt ist? Das sichtbare Oberhaupt, dem alle Gehorsam schulden[2], von dessen Urteil nicht appelliert werden kann, und das keinen menschlichen Richter über sich hat[3], hat daher eine wahrhaft monarchische Gewalt in der Kirche. Schon die heiligen Väter erkennen dieselbe an in dem primatus iurisdictionis des Papstes[4], wie sie vom zweiten Konzil von Lyon und gegenüber den Anhängern der Basler Synode, den Gallikanern und Febronianern in der Definition des Konzils von Florenz und von dem vatikanischen Konzil offenbar ausgesprochen ist. Oder was anderes bezeichnet der summus et plenus primatus super universam ecclesiam cum plenitudine potestatis (Lugd. II), die pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam potestas (Florentin.) als eine in Wahrheit monarchische Gewalt? „So steht die Kirche ihrer Einsetzung nach als eine Monarchie da mit dem sichtbaren Haupt, dem Papst, als Stellvertreter des unsichtbaren Hauptes, des Königs Jesus Christus."[5]

[1] S. Hier.: In quamvis grandi exercitu unius signum exspectatur. S. Cypr.: Navis vero una unum rectorem postulat. Beide Stellen sind unauffindbar. D. H.

[2] Bonifaz' VIII. Bulle „Unam sanctam" (c. 1, Extrav. comm. 1, 8): Subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae est de necessitate salutis.

[3] c. 16, C. IX, q. 3; c. 10 13 14 17 18 ebd.: Prima Sedes a nemine iudicetur. Vatic. c. 3 de eccl. Dem steht nicht entgegen c. 41, C. II, q. 7; auch nicht c. 6, D. 40 und c. 13, C. II, q. 7, die nur hypothetisch und ohne besondere Autorität sind; ebensowenig c. 4, D. 99. Diese und andere Einwände gelöst bei Palmieri a. a. O. 520.

[4] Syllab. prop. 34: Doctrina comparantium Romanum Pontificem principi libero et agenti in universa ecclesia doctrina est, quae medio aevo praevaluit.

[5] Schulte, System des Kirchenrechts 182.

42. So groß die Macht des Papstes ist, die auch über die Bischöfe sich erstreckt, die er einsetzen und absetzen kann, so ist sie zwar die höchste, aber nicht die einzige, die Vollgewalt, aber nicht eine schrankenlose[1]. Auch die Bischöfe sind duces, principes ecclesiarum, sie haben eine ordentliche Gewalt und sind nicht etwa bloße Delegaten oder Vikare des Papstes[2]. Auch die Einzelkirche stellt so im kleinen den Gesamtorganismus der Kirche dar. Aber die Bischöfe haben ihre rechtliche Stellung nur im Zusammenhang mit dem Primat und sind dem Papst untergeordnet; seine Gewalt dagegen ist eine souveräne. Man nannte die Kirchenverfassung wohl auch eine eingeschränkte oder gemäßigte Monarchie[3], wogegen Phillips hervorhebt, daß diese Bezeichnung schon von der Voraussetzung ausgeht, daß in der Monarchie ein gewisses Unmaß liege. „Das rechte Maß gibt Gott dem Papst durch die ganze Art und Weise, wie er ihn zum Oberhaupt bestellt hat."[4] Der Papst ist nicht nur beschränkt durch das göttliche Gesetz, sondern auch durch Geist und Praxis der Kirche, durch das Beispiel Christi, dessen Stelle er vertritt (Lk 22, 25—27), durch die Art und Weise, wie diese Gewalt geübt werden soll (in Liebe, als Hirt).

So ist die päpstliche Gewalt zwar eine volle, durch keinen menschlichen Faktor in der Kirche gebundene, aber darum durchaus keine willkürliche oder schrankenlose. Sie ist dem Papst nur gegeben zum Besten der Kirche und der Seelen (in aedificationem non in destructionem) und fordert darum in der Ausübung den vorsichtigsten Gebrauch. Wenn auch nicht rechtlich, so ist doch tatsächlich keine Gewalt so gebunden wie die des Papstes[5].

---

[1] Die gehässigste Gegenschrift bleibt Döllinger, Das Papsttum (2. Auflage des Janus, bes. von J. Friedrich), München 1892.

[2] Vatic. c. 3 de eccl.: Tantum autem abest, ut haec Summi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis iurisdictionis potestati, qua Episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum successerunt, tamquam veri Pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali Pastore asseratur, roboretur ac vindicetur (Greg. M., Ad Eulog. ep. 30).

[3] Von einer aristokratisch gemäßigten Form, mit der Christus den Primat temperiert habe, redet z. B. die Apologie des zweiten (Pseudo-) Konzils von Pisa Status Rom. Imper. (Hard., Conc. IX 1559 1560). Beidtel, Das kanonische Recht ꝛc. 590.

[4] Kirchenrecht I 242.

[5] c. 1 6 14, C. XXIV, q. 1; c. 40, C. II, q. 7. Vgl. Esposizione dei sentimenti di Sua Santità (Pius VII) bei Döllinger, Kirche und Kirchen 41 ff: „Der Papst findet schon in der Natur und Einrichtung der katholischen Kirche, deren Oberhaupt er ist, gewisse Grenzen, die er nicht überschreiten darf, ohne sein Gewissen zu verraten und jene höchste Gewalt zu mißbrauchen, welche Jesus Christus ihm übertragen hat, um sich derselben zur Erbauung, nicht aber zur Zerstörung seiner Kirche (2 Kor 13, 10) zu bedienen. Unverletzbare Grenzen für das Oberhaupt der Kirche sind die Dogmen des Glaubens, welche der römische Bischof weder direkt noch indirekt verletzen darf. Und obschon man in der katholischen Kirche immer den Glauben für unwandelbar, die Disziplin für wandelbar gehalten, so haben doch die römischen Bischöfe auch in der Disziplin ihrem Verhalten selbst immer heilige Grenzen gesetzt, sowohl dadurch, daß sie die Verbindlichkeiten anerkannten, in gewissen Teilen derselben nie eine Neuerung vorzunehmen, als auch dadurch, daß sie andere Teile nicht Abänderungen unterwarfen, wenn nicht die wichtigsten und unerläßlichsten Gründe es geboten. In Beziehung auf diese Grundsätze haben die römischen Bischöfe nie geglaubt, daß sie je irgend eine Abänderung in jenen

43. Daß in der Kirche von keiner demokratischen Verfassung die Rede sein kann, zeigt schon die Gründung der Kirche durch Christus; Christus hat so wenig dem Volk als den weltlichen Machthabern seine Gewalt verliehen. Man kann sagen, daß in der Kirche sich ein demokratisches Element insofern finde, als Ziel und Mittel allen gemeinsam sind, als jeder, der dazu befähigt ist, zur höchsten Würde gelangen kann. Man kann ein aristokratisches Element finden in dem Episkopat. Die Regierungsform der Kirche ist jedoch wesentlich eine monarchische.

12. Die kirchliche Hierarchie.

44. Der Zweck der Kirche ist die Heiligung, die kirchliche Gewalt eine heilige. Da Christus die kirchliche Gewalt *(ἱερὰ ἀρχή)* nur den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragen hat, so bildet nur die heiligende, lehrende und regierende Kirche, d. h. der Klerus, die Hierarchie im eigentlichen Sinn[1]. Entsprechend der doppelten Aufgabe, die Seelen zu heiligen und auf den Wegen Gottes zum ewigen Ziele zu leiten, ist die hierarchische Gewalt eine doppelte: Heiligungsgewalt, die durch Weihe übertragen wird (potestas ordinis), und Leitungsgewalt, welche durch Auftrag (missio) auf andere übertragen wird (potestas iurisdictionis). Danach ist aber die Hierarchie selbst eine zweifache: die hierarchia ordinis und die hierarchia iurisdictionis, indem erstere die Weihegewalt, letztere die Lehr- und Regierungsgewalt in sich begreift. Man bezeichnet nach dem hl. Thomas die Weihegewalt (potestas ordinis) gewöhnlich als die Gewalt über das corpus Christi verum, auch als hieratische Gewalt, zum Unterschied von der hierarchischen, die potestas iurisdictionis als die Gewalt über das corpus Christi mysticum[2]. Beide

---

Teilen der Disziplin zulassen könnten, welche unmittelbar von Jesus Christus angeordnet sind, oder in jenen, welche ihrer Natur nach mit dem Dogma zusammenhängen, oder in jenen, welche von den Irrgläubigen angefochten werden, um ihre Neuerungen zu unterstützen, oder auch in andern Teilen dieser Art, in welchen sie wegen der Folgen, die zum Nachteil der Religion und der katholischen Grundsätze daraus hervorgegangen wären, keine Veränderungen zulassen zu können sich verpflichtet glaubten, welche Vorteile man auch immer anbieten oder mit welchen Übeln man sie bedrohen mochte. Was sodann die andern Teile der Disziplin anlangt, welche in den berührten Klassen nicht begriffen sind, so fanden die römischen Bischöfe keinen Anstand, manchmal Änderungen in einzelnen derselben vorzunehmen, aber immer geleitet von den Grundsätzen, auf welchen jede wohlgeordnete Gesellschaft beruht, haben sie zu diesen Abänderungen nur dann ihre Einwilligung gegeben, wenn die Notwendigkeit oder der Nutzen der Kirche es erforderte." Von „päpstlichem Absolutismus" kann nur der sprechen, dem der Begriff des Absolutismus abgeht. Vgl. Hertling, Kleinere Schriften ꝛc. 91.

[1] Der Ausdruck wird zuerst gebraucht vom Verfasser der pseudo-dionysischen Schriften (6. Jahrhundert); v. Scherer, Kirchenrecht I 26[19].

[2] S. Thom. 2, 2, q. 39, a. 3: Spiritualis potestas una quidem sacramentalis alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quae per aliquam consecrationem confertur, et talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quamdiu vivit, sive in schisma sive in haeresim labatur. Potestas autem iurisdictionalis est, quae ex simplici iniunctione hominis confertur, et talis potestas non immobiliter adhaeret, unde in schismaticis et haereticis non manet.

Gewalten sind unterschieden a) durch den Akt der Erteilung; die potestas ordinis wird durch die Weihe, also durch sakramentalen Akt erteilt, die potestas iurisdictionis wird durch Bevollmächtigung, also einen Willensakt (missio legitima) erlangt, also durch einen Willensakt dessen, der die Gewalt so inne hat, daß er sie andern mitzuteilen vermag (fontaliter); b) die potestas ordinis ist unverlierbar und unveränderlich, die potestas iurisdictionis kann beschränkt und entzogen werden; c) beide können getrennt vorhanden sein; so besteht der ordo sine iurisdictione, wenn ein Bischof resigniert hat, wenn er abgesetzt ist, bei dem bloßen Hilfsbischof in spiritualibus (Weihbischof). Die iurisdictio sine ordine ist vorhanden in dem Kapitelsvikar (sede vacante), in dem Bischof, der präkonisiert, aber noch nicht konsekriert ist, ferner wenn z. B. ein Generalvikar nur Diakon wäre, dieser könnte zum Beichthören approbieren, die Jurisdiktion erteilen, ohne selbst Beicht hören zu können, weil dazu die priesterliche Weihe erforderlich ist; d) die potestas ordinis kann auch von einem Suspendierten, Abgesetzten oder Exkommunizierten noch (wenigstens gültig) ausgeübt werden, sie geht nicht verloren, weil auch der Weihecharakter[1] nicht verloren gehen kann; die Jurisdiktionsgewalt kann verloren und entzogen werden, so daß ihre Ausübung nicht bloß unerlaubt, sondern auch die Jurisdiktionsakte ungültig sind; e) in der hierarchia iurisdictionis steht der Papst iure divino über den Bischöfen, in der potestas ordinis sind drei Stufen göttlicher Einsetzung: episcopi, presbyteri, ministri. Der Weihe nach steht also der Papst nicht über den Bischöfen.

45. Aus diesem Unterschied zwischen der potestas ordinis und iurisdictionis ergibt sich, daß auch die Lehrgewalt nicht zum ordo, sondern zur potestas iurisdictionis zu rechnen ist. Denn a) die Ausübung des Predigtamtes fordert nicht notwendig einen ordo, stets aber die ex iurisdictione zu erteilende missio. b) Der Papst steht über den Bischöfen nicht potestate ordinis, sondern iurisdictionis: er steht aber sicher auch über den Bischöfen potestate magisterii durch sein unfehlbares Lehramt[2]: also ist die Lehrgewalt zur iurisdictio zu rechnen, nicht zur potestas ordinis. Die Verpflichtung der Gläubigen zur Annahme ist sicher ein Akt der Jurisdiktion. c) Die Jurisdiktion umfaßt die Gesetzgebung, Gesetzesanwendung und Gesetzesvollziehung. Die Gesetze der Kirche beziehen sich α) auf den Glauben und die Sitten, β) auf den Kultus und γ) auf die Disziplin. Ersteres ist Sache des Lehramtes, letzteres des Regierungsamtes. Indem der Papst aber durch seine Gesetzgebung den ganzen Kultus leitet, ist er zugleich Hoherpriester, wie „das ganze Priestertum sein Fundament hat in dem hohenpriesterlichen Charakter Petri“[3], obgleich er in Bezug auf den ordo den Bischöfen gleichsteht. Der Papst ist so in Wahrheit höchster Lehrer, Hoherpriester und höchster Regent der Kirche, aber er empfängt seine höchste Gewalt, die Vollgewalt, nicht durch eine eigene Weihe, sie setzt

[1] Trid. XXIII, c. 4 de ord.

[2] Vatic de eccl. c. 4: Ipso autem Apostolico primatu, quem Romanus Pontifex tamquam Petri principis Apostolorum successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec sancta Sedes semper tenuit etc. [3] Phillips, Kirchenrecht I 274.

nur die bischöfliche Weihe voraus. Indessen ist zuzugeben, daß die Lehrgewalt, da sie Heilsgüter (die Wahrheit) vermittelt eine gewisse Verwandtschaft hat mit der Weihegewalt, welche die Gnade vermittelt, weswegen von der Kirche der Besitz des Diakonates vorgeschrieben ist zur Ausübung des Predigtamtes, wovon freilich der Bischof aus besondern Gründen dispensieren kann. Auch wird die Lehrgewalt von der Regierungsgewalt als eigene Art unterschieden; die potestas iurisdictionis zerfällt in die potestas magisterii und regiminis.

46. Die potestas ordinis hat ihren Höhepunkt im Episkopat, der allein die Macht hat, das Priestertum fortzupflanzen. Das Tridentinum[1] bezeichnet Bischöfe, Priester, Diakonen (ministri) als göttlicher Einsetzung. Ministri *(ὑπηρεταί)* heißen gewöhnlich die Diakonen. Aus dem Diakonat gingen die andern Weihestufen hervor, fünf in der abendländischen, zwei in der griechischen Kirche. Die iurisdictio ist universell und total im Primat, inhaltlich und räumlich beschränkt in den einzelnen Bischöfen. Die Bischöfe haben eine iurisdictio ordinaria pro utroque foro[2]. Ordinaria ist jene Jurisdiktion, die man iure proprio in Ansehung seines Amtes oder seiner Würde kraft des bestehenden Rechts besitzt; hier wird die Vollmacht zur Ausübung bestimmter Funktionen der Leitungsgewalt durch Übertragung des zu Recht bestehenden Amtes ohne weiteres gegeben[3]. Da nur Primat und Episkopat, nicht aber die zwischen beiden bestehenden Mittelstufen, wie Patriarchen, Metropoliten, göttlicher Einsetzung sind, muß die höhere Gewalt eines Bischofs, wie des Metropoliten über den andern als ein Ausfluß aus der höchsten Gewalt des Papstes betrachtet werden, wenn auch die Metropolitanverfassung aus dem Verhältnis der Mutterkirche zu den Töchterkirchen sich schon in ältester Zeit entwickelte. Als Resultat geschichtlicher Entwicklung konnten daher auch diese Verhältnisse sich verschieden gestalten im Lauf der Zeit.

47. So gewiß die Jurisdiktion der Bischöfe eine ordentliche (i. ordinaria) ist, so ist doch die Frage, ob die Jurisdiktion der Bischöfe unmittelbar von Christus oder durch den Papst ihnen zu teil wird, auf dem Konzil von Trient zwar vielfach besprochen, doch nicht entschieden worden. Nach der Ansicht der meisten Theologen[4] erhalten sie die Jurisdiktion durch den Papst. a) Dafür scheint schon die Heilige Schrift zu sprechen. Hat Petrus und in ihm sein Nachfolger die volle und ordentliche Jurisdiktion über die ganze Herde Christi erhalten, was de fide ist, so muß derjenige, welcher die ordentliche Jurisdiktion über einen Teil dieser Herde ausüben soll, sie auch durch Petrus (und seinen Nachfolger) erhalten. Hat Petrus die claves regni coelorum allein erhalten, communicandas ceteris, wie Optatus von Mileve sagt, so müssen sie die Bischöfe von ihm erhalten. b) Die heiligen Väter heben die Einheit des Episkopats hervor, bezeichnen den Stuhl Petri als Fundament, Haupt, Wurzel, Quelle, Ursprung der geistlichen Autorität; sie leiten den

[1] Trid. XXIII, c. 6 de ref. [2] c. 7 in VI°, 1, 16.

[3] Wird die Gewalt durch besondere Vollmacht übertragen, so ist sie vicaria, delegata oder mandata, je nach der Art der Bevollmächtigung.

[4] J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat 880, führt für diese Ansicht 90 Autoren an. In letzter Zeit behandelt die Frage Grisar in ZfTh. VIII 453 ff; dazu Iacobi Lainez, Disputat. Tridentinae, ed. Grisar, Friburgi Brisg. 1886; Wernz, Ius decret. II 880 ff.

Episkopat bald von Christus bald von Petrus ab; beides mit Recht, wenn die Weihegewalt mit Christus unmittelbar, die Jurisdiktionsgewalt aber von Christus durch den Papst ihnen zukommt. Käme aber auch die Jurisdiktionsgewalt unmittelbar von Christus ihnen zu, so könnte nicht der Episkopat von Petrus hergeleitet werden. c) Es entspricht dies dem (45) angegebenen Unterschiede zwischen potestas ordinis und iurisdictionis; bei ersterer ist der Spender bloßes Werkzeug, bei letzterer ist er eigentliche Quelle. Die Jurisdiktionsgewalt kann verloren werden, kann Beschränkungen erleiden und hat solche vielfach erlitten hinsichtlich der Materien, Personen (Exemtionen). Wäre die Jurisdiktionsgewalt unmittelbar von Christus übertragen wie die Weihegewalt, so könnte das wohl nicht stattfinden, und wäre sie unverlierbar wie diese. d) Ebenso scheint das die monarchische Verfassung der Kirche nahezulegen[1]. e) Hat das Konzil von Trient auch die Kontroverse nicht entschieden, so steht doch nach demselben fest, daß nur diejenigen wahre Bischöfe sind, die durch die Autorität des römischen Papstes aufgestellt werden, die von der kirchlichen und kanonischen Gewalt die gehörige Ordination und Mission haben[2]. Die Mission der Bischöfe geht aber vom Papst aus. Diese erteilt der Papst durch Präkonisation, welche den Bischof einer Kirche vorsetzt und ihm die Obsorge und Verwaltung derselben im Geistlichen und Weltlichen überträgt[3]. Das ist offenbar nicht bloß Anweisung einer Diözese, sondern Erteilung der Jurisdiktion über dieselbe. f) Es steht fest, daß der präkonisierte Bischof die volle Jurisdiktion (plenarie) auch vor seiner Konsekration ausüben kann. Folglich erhält er sie nicht erst durch die Konsekration. Es gibt aber sonst keinen Akt, durch den Christus unmittelbar dem Bischof die Jurisdiktion erteilte, er muß sie also durch den Papst erhalten. g) Daß die bischöfliche Jurisdiktion sub Papa ist, gaben auch die Gallikaner und Febronianer zu; der Papst kann sie beschränken und entziehen. Nach der Rechtsregel: Omnis res, per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur[4] können wir umgekehrt schließen: Der Papst kann die Jurisdiktion den Bischöfen entziehen, daher ist auch er es, der sie den Bischöfen erteilt.

Wenn man dagegen einwendet[5], die Bischöfe seien vom Heiligen Geist gesetzt (Apg 20, 28), so gilt dies ebenso, wenn sie die Jurisdiktionsgewalt durch den Papst von Christus erhalten, und folgt daraus keineswegs, daß sie ihnen unmittelbar vom Heiligen Geist erteilt wird, sowenig als aus dem Ausdruck des Tridentinums: divina ordinatione; das Konzil wollte eben über diese unter den Katholiken streitige Fragen nicht entscheiden, sondern nur

[1] Benedict. XIV, De syn. dioec. l. 1, c. 4: Ratio siquidem Monarchici regiminis, quod Christus in sua ecclesia constituit, videtur exposcere, ut totius ecclesiae iurisdictionis fons et origo resideat in eiusdem ecclesiae visibili capite, qui est Romanus Pontifex, atque ab eo profluat in cetera membra.

[2] Trid. XXIII de ordin. can. 7 8, c. 4.

[3] Auctoritate Dei omnipotentis, P. et F. et Sp. S. et beat. Apostolorum Petri ac Pauli ac Nostra Ecclesiae N. de persona N. providemus ipsumque illi in Episcopum praeficimus et Pastorem, curam et administrationem ipsius eidem in spiritualibus et temporalibus plenarie committendo.

[4] c. 1, X. 5, 41. [5] So z. B. Schenkl, Inst. iur. eccl. p. 1, 68.

das der Irrlehre gegenüber Notwendige feststellen. Wenn die Apostel ihre Jurisdiktion unmittelbar von Christus empfangen haben, so folgt nicht daraus, daß auch ihre Nachfolger im bischöflichen Amt sie ebenso unmittelbar von Christus erhalten müssen; sie haben auch nicht die ganze Machtfülle der Apostel geerbt. In den ersten zehn bis zwölf Jahrhunderten, sagt man, seien die Bischöfe ohne Dazwischenkunft des Papstes eingesetzt worden. Allein jedenfalls ist eine menschliche Dazwischenkunft nachweisbar in der Tätigkeit der Provinz-Bischöfe, der Metropoliten, der Partikularkonzilien. Es ist auch nicht notwendig, daß der Papst allen Bischöfen unmittelbar die Jurisdiktion übertrage; es konnte dies auch geschehen durch die Patriarchen, Metropoliten, Apostolischen Vikare, die diese Gewalt nur durch den Zusammenhang mit dem Apostolischen Stuhle hatten. Die Päpste übten nicht bloß im Okzident unbestreitbar ihre Autorität, sie schritten auch in andern Patriarchaten oft unmittelbar ein, wie z. B. Papst Martin I. 649 dem Bischof Johannes von Philadelphia kraft der ihm vom Herrn durch Petrus übertragenen Vollmacht die Befugnis gab, in den Patriarchaten von Antiochien und Jerusalem als Legat des Heiligen Stuhles Bischöfe, Priester und Diakonen einzusetzen. Nie wurde jemand rechtmäßiger Bischof gegen den ausdrücklichen Willen des Papstes, stets war die mittelbare oder unmittelbare Einsetzung durch ihn, sein ausdrücklicher oder wenigstens stillschweigender Konsens notwendig. Das früher durch Patriarchen, Metropoliten geübte Recht konnte daher auch der Papst sich wieder unmittelbar vorbehalten, da jene es nicht ex iure divino, sondern nur mit seiner Zustimmung als Ausfluß aus dem Primat hatten.

Zweiter Abschnitt.

Die Kirche in ihrem Verhältnis zum Staat.

Die kirchliche Gesellschaft kann betrachtet werden in ihrem Verhältnisse zu andern Gesellschaften (ius sociale ad extra) — im Verhältnisse zu dem Staate und zu andern Religionsgesellschaften.

48. Wohl steht die Kirche nur den einzelnen Staaten gegenüber, deren Verhältnis zur Kirche sich verschieden gestalten kann. Insofern scheint es zu genügen, historisch zu verfahren und das tatsächliche Verhältnis zu behandeln, welches die einzelnen Staaten zur Kirche einnehmen. Allein auch das prinzipielle Rechtsverhältnis zwischen Kirche und Staat sollte im Christentum nach der Lehre der göttlichen Offenbarung, nach den Grundsätzen des Christentums sich normieren, und diese Grundsätze bleiben ewig wahr, mögen sie in einem Staate zur Geltung kommen oder nicht. Ist es auch einleuchtend, daß in dem heutigen Staat, in dem die Glaubenseinheit nicht mehr besteht, nicht das volle kirchliche System seine Anerkennung finden kann, so darf doch auch dieser der Kirche nicht ihre von Gott verliehenen und historisch wohl begründeten Rechte entziehen oder verkürzen. Schon um dasjenige, was bei krankhaftem Zustand

der Gesellschaft als minus malum erlaubt, ja als ein relativ Gutes nötig sein kann, nicht für ein Gut an sich zu halten, ist es notwendig, die kirchlichen Grundsätze zu kennen, mögen diese auch nie mehr vollständig verwirklicht werden. Daher erscheint es zweckmäßig, a) das Verhältnis zwischen Kirche und Staat nach katholischen Grundsätzen mit Rücksicht auf die heutigen falschen Grundsätze und b) die historische Entwicklung dieses Verhältnisses in ihren Grundzügen zu behandeln[1].

Allerdings werden weder in den Evangelien noch in den apostolischen Briefen die Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt festgestellt, allerdings hat sich über das prinzipielle Verhältnis, in welchem die Kirche zum Staat steht, das kirchliche Lehramt nicht so geäußert, daß man sagen könnte, die vorgelegten Sätze seien Gegenstand des Glaubens, aber es ist doch ein schwerbegreiflicher Mangel an Verständnis, wenn behauptet wird, das bezeichnete Verhältnis falle einfachhin in das Gebiet des Rechts und der Geschichte, es sei uns darüber

[1] Die Literatur ist eine sehr reiche in älterer und neuerer Zeit. Die Erörterungen begannen im Investiturstreit; die noch vorhandenen Schriften sind in den Monumenta Germ. gesammelt: Libelli de lite imperatorum et pontificum saec. XI et XII conscripti, tom. I II. Hanov. 1891—1892; vgl. dazu die äußerst tendenziöse Schrift von Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., Leipzig 1894. Der Streit Bonifaz' VIII. mit Philipp dem Schönen (vgl. Scholz, Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII., Stuttgart 1903) und jener Johanns XXII. mit Ludwig dem Bayer (vgl. dazu C. Müller, Der Kampf Ludwig des Bayern mit der Kurie, Tübingen 1879) riefen ebenfalls vielfache Erörterungen hervor; so Triumphus (Augustinus de Ancona), De potestate ecclesiastica (ca 1320); gedruckt Colon. Agripp. 1475 u. ö. Alvarus Pelagius, De planctu ecclesiae (ca 1330), Lugd. 1517; Dante, De Monarchia (bei Schard, De iurisdict. imp. ac pot. eccl. . . . scripta, Argent. 1618); Marsilius de Padua, Defensor pacis (ca 1327), gedruckt Basil. 1522; Occam, Octo quaestiones und Dialogus (bei Goldast, Monarchia II); dazu Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern, Leipzig 1874. Im 16. und 17. Jahrhundert: Bellarmin, De Romano Pontifice, libri 5; De pot. R. Pont. in rebus temp. contra Barclaium, Romae 1604 u. ö. Richer, De ecclesiastica et politica potestate, Paris 1611. De Marca, De concordia sacerdotii et imperii 1641. — Febronius, De statu ecclesiae et legit. R. Pont. auctoritate, Bullioni 1763. Gladstone, Der Staat in seinem Verhältnis zur Kirche. Übersetzt von Treuherz, Halle 1843. Beidtel, Das kanonische Recht aus dem Standpunkt des Staatsrechtes und der Politik, Regensburg 1849. Gosselin, Die Macht der Päpste im Mittelalter, deutsch Münster 1859. Moulart, Kirche und Staat, deutsch Mainz 1881. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat, Freiburg 1872. Martens, Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat, Stuttgart 1877. Molitor, Die Dekretale „Per Venerabilem", Münster 1876. Sohm, Das Verhältnis von Staat und Kirche aus dem Begriff von Staat und Kirche, in ZfKR. XI 157 ff. Hammerstein, Kirche und Staat, Freiburg 1883. Maaßen, Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, Gratz 1876. Liberatore, La Chiesa e lo Stato, Napoli 1871. Curci, Der Zwiespalt zwischen Staat und Kirche, deutsch Wien 1878. Die oben S. 18[1] zitierten Schriften von Tarquini und Cavagnis. Zeller, Staat und Kirche, Berlin 1873. Gefficken, Staat und Kirche, Berlin 1875. Minghetti, Staat und Kirche, deutsch Gotha 1881. Hinschius, Staat und Kirche, in Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts, Freiburg 1883. Zorn-Gareis, Staat und Kirche in der Schweiz, Zürich 1877. Harleß, Staat und Kirche, Leipzig 1870. Tiersch, Der christliche Staat, Basel 1875. Reichensperger, Kulturkampf oder Friede in Staat und Kirche, Berlin 1876. Köhler, Die Entstehung des Problems Staat und Kirche, Freiburg 1903.

keinerlei Offenbarung zu teil geworden, also auch keine indirekte, es liege dem Beruf und der Kompetenz der Kirche fern, darüber feste Grundsätze auszusprechen. Die Offenbarung gibt uns ganz klare und bestimmte Aufschlüsse über die Aufgabe und das Wesen der Kirche. Die Vernunft läßt uns dasselbe hinsichtlich des Staates erkennen. Aus diesen Prämissen lassen sich feste und sichere Schlüsse auf das prinzipielle Verhältnis zwischen Kirche und Staat ziehen, um so leichter und sicherer, als die Kirche in ihrem tatsächlichen Verhalten als auch in lehramtlichen Akten[1] mehr als einmal sich klar genug über dieses Verhältnis ausgesprochen hat, so daß man sagen darf, es gebe eine Reihe von Wahrheiten hinsichtlich dieses Verhältnisses, welche der Katholik ohne Vermessenheit nicht verneinen kann.

Erstes Kapitel.

Kirche und Staat nach katholischen Grundsätzen.

1. Ursprung beider Gewalten von Gott.

49. Beide Gewalten, die staatliche wie die kirchliche, sind von Gott angeordnet. Die Kirche ist, wie bereits gezeigt, eine von Gott gegründete, notwendige (18), sichtbare (14) und vollkommene (11) Gesellschaft und muß als solche, ihrem Wesen nach unveränderlich (16), allezeit fortbestehen. Diese eine von Christus gestiftete Kirche ist die römisch-katholische Kirche (19—23).

Aber auch der Staat[2] ist eine von Gott gesetzte Ordnung; denn er ist eine naturrechtliche Notwendigkeit und ist vom Schöpfer gewollt, indem er den Menschen als soziales Wesen schuf. — Der Mensch muß naturnotwendig in Gesellschaft (in societate civili) leben, wenn er seine körperlichen und geistigen Kräfte entfalten und ein menschenwürdiges Dasein führen will. Aber in Gesellschaft kann der Mensch nicht leben, außer unter einer öffentlichen Autorität

[1] Hierher gehören besonders die Dekretalen Innozenz' III. „Novit" (c. 13, X. 2, 1) und „Per venerabilem" (c. 13, X. 4, 17); die Bulle Bonifaz' VIII. „Unam sanctam" (c. 1, Extrav. comm. 1, 8); die Sätze des Syllabus 19—55 (Stazzuglia, Vindiciae Syllabi Pii IX., 2 voll., Romae 1886); die Enzyklika Leos XIII., „Immortale Dei", 1 Nov. 1885; „Diuturnum", 20 Iunii 1881, und die Schreiben an die französischen Bischöfe vom 8. Februar 1884, an die preußischen Bischöfe vom 6. Januar 1886. Es sind dies lehramtliche Äußerungen im weiteren Sinn, d. h. es sind nicht Definitionen ex cathedra, sie haben nicht dogmatischen Charakter. Ohne Vermessenheit kann ihnen aber nicht widersprochen werden.

[2] Den Griechen hieß der Staat πόλις, war daher identisch mit der Stadt. Davon ging auch die römische Terminologie aus; der Staat war civitas, die Gemeinde der Vollbürger oder die res publica. Erst in der Kaiserzeit findet sich, aber nur selten, die Bezeichnung status reipublicae (Ulpian), bei Amianus Marcellinus (a. 360) und andern sogar status Romanus. Im Mittelalter bildet sich im Anschluß an das lateinische regnum das deutsche Wort „Reich", auch „Land" (noch erhalten in Landtag, Landrecht). Erst seit dem 15. Jahrhundert wird das Wort stato im Italienischen gebräuchlich und dringt von da in die andern Sprachen ein. Jellinek, Das Recht des modernen Staates I, Berlin 1900, 115 ff. — Der Zweck des Staates ist nicht bloß der Rechtsschutz, sondern Ordnung und Friede, das öffentliche Gemeinwohl, das Gesamtwohl aller Glieder (Th. Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, Freiburg 1868, 124 ff).

(sub potestate civili), welche die Rechte der einzelnen Glieder durch Schaffung und Aufrechthaltung einer Rechtsordnung schützt und dadurch allen es ermöglicht, ein ruhiges und geordnetes irdisches Dasein zu führen[1]. Der Staat also beruht weder auf freiem Vertrag (Rousseau) noch auf einem „Gesamtwillen", der im Grund nichts anderes ist als jener, sondern auf dem Willen Gottes. Der Mensch ist wie naturnotwendig gezwungen in Gesellschaft zu leben, so naturrechtlich verpflichtet sich der Staatsgewalt zu unterwerfen. Die politische Gewalt an und für sich hat Gott zum Urheber[2]. Daß die staatliche Ordnung und die Gewalt der weltlichen Obrigkeit von Gott sind, ist stets Lehre der Kirche gewesen. Irenäus und andere Väter bekämpfen schon die antinomistischen Gnostiker, welche dem Bösen die Urheberschaft der staatlichen Ordnung beilegten[3]. Daß die staatliche Gewalt von Gott sei, ist klarer Aus-

[1] Die Begriffe bürgerliche Gesellschaft (societas civilis) und Staat (potestas civilis) decken sich nicht schlechthin; denn die bürgerliche Gesellschaft zerfällt in eine Vielheit von Staaten. Einen Weltstaat, ein Weltreich, in dem die gesamte Menschheit staatlich organisiert wäre, gibt es nicht. Es wäre dies allerdings das Ideal. Insofern ist Bluntschli (Allgemeine Staatslehre, Stuttgart 1875, 27) recht zu geben: „Der vollkommene Staat ist der körperlich sichtbaren Menschheit gleich, der Weltstaat oder das Weltreich ist das Ideal der fortschreitenden Menschheit." „Der Idee der universellen Kirche entspricht in der Politik die Idee des universellen Weltreichs." Dieses Ideal ist im gegenwärtigen Stande der Menschheit nicht mehr zu erreichen. Die Sünde hat Trennung gebracht und bringt sie fortwährend, nur die Erlösung einigt die Menschheit, nur das „Reich Gottes" ist universell.

[2] Encycl. Leon. XIII (Acta II 147) 1 Nov. 1885: Insitum homini natura est, ut in civili societate vivat: is enim necessarium vitae cultum et paratum, itemque ingenii atque animi perfectionem cum in solitudine adipisci non possit, provisum divinitus est, ut ad coniunctionem congregationemque hominum nasceretur cum domesticam, tum etiam civilem, quae suppeditare vitae sufficientiam perfectam sola potest. Quoniam vero non potest societas ulla consistere, nisi si aliquis omnibus praesit, efficaci similique movens singulos ad commune propositum impulsione, efficitur, civili hominum communitati necessariam esse auctoritatem, qua regatur: quae. non secus ac societas, a natura proptereaque a Deo ipso oriatur auctore. — Ex quo illud consequitur, potestatem publicam per se ipsam non esse nisi a Deo. Das ist demnach die katholische Lehre: Der Staat ist von Gott, aber nicht die einzelnen Staaten. Diese sind historische Gebilde, die wieder verschwinden; aber andere Staaten werden naturnotwendig an ihre Stelle treten. Der Staat ist nicht vor allem Rechte, sondern er ist selbst eine Schöpfung des Naturrechts. Wer die Staatsgewalt nur auf den Gesamtwillen der Bürger stellt, wie die moderne Jurisprudenz, der entzieht ihr das wahre Fundament. Hier wird die Gesamtheit nur zur Tyrannin des Individuums gemacht. Die Gewalt, verpflichtende Gesetze zu geben, kann der Mensch nur von Gott haben (Suarez, De legibus 3, 1).

[3] Ganz mit Unrecht hat man (auch noch Jellinek, Das Recht des mod. Staates 164 ff) einige Väter und Päpste (namentlich Gregor VII.; dazu Michael, in ZfTh. XV 164) beschuldigt, daß sie ähnlichen Irrtum geteilt hätten. Alle stimmen darin überein, daß die staatliche Ordnung von Gott gewollt und die Gewalt der Obrigkeit von Gott sei. Sie weisen, z. B. Augustinus, nur darauf hin, daß erst nach dem Sündenfalle die Herrschaft des Menschen über seinesgleichen notwendig ward, daß historisch der Anfang der Herrschaft oft von einer Usurpation ausging, daß bei den Juden der Ursprung des Königtums mit einer Auflehnung gegen Gott verbunden war, obwohl Saul und David von Gott unmittelbar zu Königen gemacht wurden, sie unterscheiden die Gewalt an sich, die von Gott ist, und die tyrannische Herrschaft einzelner, sie sagen, wie Chrysostomus

spruch der göttlichen Offenbarung; denn „es gibt keine Gewalt außer von Gott" (Röm 13, 1—7)[1].

50. Kontroverse kann nur darüber bestehen, ob die obrigkeitliche Gewalt unmittelbar von Gott sei[2] oder mittelbar[3]. Ersteres scheint nach Suarez[4] und den Worten Leos XIII.[5] das Richtigere. Wenn auch das Volk, wie in einer Republik, einer Wahlmonarchie, die Person designiert, so wird dem Regenten doch nicht vom Volk sein Recht übertragen, dieses kommt von Gott, „durch den die Könige regieren und die Fürsten befehlen" (Spr 8, 15 16). Sagen aber auch ältere Theologen, die Gewalt ruhe in der Gesamtheit, so sind sie doch weit entfernt von der Theorie der Volkssouveränität im modernen Sinne; nach dieser ist die Staatsgewalt ein Produkt menschlichen Willens[6]; jene Theologen sehen in ihr ein Produkt göttlichen Willens. Die Regierungsform eines Staates ist unmittelbar menschliche Einrichtung, und ebenso besitzen die Träger der Gewalt dieselbe unmittelbar durch menschliche Tätigkeit, also kraft menschlichen Rechtes (iure humano); die Gewalt selbst, deren Träger sie sind, ist von Gott (iuris divini). Es steht dem Volke nicht zu, wie die Vertreter der Volkssouveränität lehren, jederzeit den Trägern der Gewalt dieselbe abzunehmen und andern zu übertragen, sondern ihre legitimen Inhaber (mögen sie die Gewalt durch Wahl, Einsetzung, Übereinstimmung der Bürger, Verjährung, gerechten Krieg usw. erworben haben) können ohne schweres Unrecht derselben nicht beraubt werden. Dieser wesentliche Unterschied der beiden Theorien wird freilich oft absichtlich übersehen.

2. Verschiedenheit beider Gewalten.

51. Beide Gewalten sind an sich verschieden. Das übernatürliche Ziel des Menschen, die religiöse Ordnung liegt außerhalb des Zweckes des Staates. Auch im bloß natürlichen Zustande hätte es eine religiöse Gesellschaft gegeben,

---

und St Thomas von Aquin: Omnis potestas a Deo est, at non potentes. Vgl. S. Iren., Adv. haer. 5, 24; S. Aug., De civ. Dei 5, 1: Divina providentia regna constituuntur; 19, 15 (Gn 1, 26. 1 Kg 8, 7); Sägmüller, Kirchenrecht 44.

[1] Vgl. Weish 6, 7 f; Jr 27, 6; Dn 4, 14; 5, 21; 1 Petr 2, 13; c. 8, D. 10.

[2] Hammerstein, Kirche und Staat 61 ff.

[3] Moulart, Kirche und Staat 81.

[4] Suarez, De leg. 3, 3: In hac re communis sententia videtur esse, hanc potestatem dari immediate a Deo ut auctore naturae, ita ut homines quasi disponant materiam et efficiant subiectum capax huius potestatis, Deus autem tribuat formam dando hanc potestatem (Suarez ist keineswegs der Ansicht, daß die Fürsten unmittelbar von Gott mit der Gewalt investiert werden, wie a. a. O. n. 4 ff und c. 4 genügend klar gesagt ist; vgl. auch Costa-Rossetti, Die Staatslehre der christlichen Philosophie, Fulda 1890, 35 ff. Auch die Worte Leos XIII. lassen eine andere Deutung zu. Der Herausgeber.)

[5] Encycl. Leon. XIII d. 29 Iunii 1881: Interest autem attendere hoc loco, eos, qui reipublicae praefuturi sint, posse in quibusdam caussis voluntate iudicioque deligi multitudinis non adversante neque repugnante doctrina catholica. Quo sane delectu designatur princeps, non conferuntur iura principatus neque mandatur imperium, sed statuitur, a quo sit gerendum (Acta I 211).

[6] Cathrein, Moralphilosophie II[4] 463 ff.

wenn auch beide Gewalten in einer Person vereinigt sein können[1]. Christus hat für die religiöse Ordnung, für den übernatürlichen Zweck des Menschen seine Kirche gegründet und hat beide Gewalten genau unterschieden.

Staat und Kirche, obwohl beide von Gott angeordnete Gesellschaften, sind doch schon verschieden a) ratione originis, insofern die Kirche unmittelbar von Gott gegründet ist und von ihm ihre wesentliche Verfassung hat; der einzelne Staat aber hat Gott nur mittelbar zum Urheber vermöge der von Gott in die Menschen gelegten Sozialität, die sich aber erst in einem factum humanum zur konkreten Sozietät verwirklicht. Der Staat an sich ist göttliche Anordnung, ist eine notwendige Gesellschaft, aber nicht jeder einzelne Staat ist von Gott unmittelbar gegründet. Auch hat Gott nicht dem Staate die besondere Form der Regierung vorgeschrieben, wie es bei der Kirche der Fall ist, sonst wäre die Verschiedenheit der Regierungsformen nicht zu erklären, wäre jede Verfassungsänderung eine Verletzung des göttlichen Rechts. b) Ratione materiae oder obiecti unterscheiden sie sich, indem der Staat es mit dem Menschen zu tun hat, insofern er Mensch ist, die Kirche, insofern er Christ, Glied des Leibes Christi, der Kirche ist. Ihr ist der Mensch gleichsam materia remota, dem Staate materia proxima. Falsch wäre es zu sagen, die Kirche habe nur die Seele, der Staat den Leib zu regieren; denn die Kirche gebietet auch über den Leib, sonst könnte sie nicht einmal ein Fastengebot erlassen; die Staatsgesetze verpflichten das Gewissen, und der Leib kann ohne die Seele nicht gehorchen. Beide umfassen den ganzen Menschen, aber nicht in gleicher Weise. c) Der wesentliche Unterschied liegt in dem Zwecke beider Gesellschaften. Der Zweck der Kirche ist der höchste (13), die Heiligung der Menschen für das jenseitige Leben, ihre Erziehung für den Himmel; der Staat hat zum Zweck das bonum commune im diesseitigen Leben, er ist Rechts- und Wohlfahrtsanstalt für das irdische Leben. Wie immer man den Zweck des Staates auffassen mag, ob als „öffentliches Gemeinwohl" oder als „öffentlichen Rechtsschutz", immer ist er beschränkt auf das Diesseits als solches, die Kirche hat die Erziehung für das Jenseits zum Zweck; auf das Diesseits sieht sie, inwiefern es zum Jenseits führt; sie leitet die Gewissen, in deren Inneres der Staat nicht einzudringen vermag. d) Nach dem Zwecke müssen sich die Mittel richten; da auch die Kirche eine äußere, sichtbare Gesellschaft ist, haben beide manche Mittel gemeinsam; als societas supernaturalis (13) hat sie aber auch übernatürliche Mittel, die dem Staate fehlen. Der Staat als societas naturalis hat nur natürliche Mittel, er hat aber auch natürliche Mittel, welche der Kirche fehlen. e) Der Extension nach umfaßt die Kirche die verschiedensten Länder und Zonen, sie ist für alle Völker bestimmt; der Staat ist auf einen bestimmten Flächenraum, auf ein Land, ein oder einige Völker beschränkt. Die Kirche ist nur eine, der Staaten sind viele. f) Die Kirche ist unveränderlich und dauernd (16); der einzelne Staat hat keine

[1] S. Thom. 1, 2, q. 99, a. 3. Suarez, De leg. 3, 11; 4, 2; darüber auch Wiedemann in StM-L. 1876, 68 ff.

Verheißung einer immerwährenden Dauer und Unveränderlichkeit. Die Staaten entstehen und vergehen. g) Die Kirche gründet, bereits bestehend, von oben herab die einzelnen Kommunitäten; der Staat erwächst aus der Familie und den Gemeinden; er bildet sich aufwärts steigend als die Entfaltung und Vervollkommnung der natürlichen Gesellschaft, die Kirche, von Gott unmittelbar stammend, bewegt sich vom Göttlichen abwärts.

3. Selbständigkeit beider Gewalten.

52. Die Kirche ist absolut unabhängig und selbständig in ihrer Sphäre. Sie hat unmittelbar von Gott verliehene Rechte, Einrichtung und Verfassung. Ihr Zweck kann als der höchste nicht einem andern Zweck untergeordnet sein (9, 11). Christus hat beide Gebiete genau unterschieden (Mt 22, 21); die Apostel haben dem Hohen Rate der Juden gegenüber, der ihnen verbot, im Namen Jesu zu predigen, die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche proklamiert: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" (Apg 4, 19; 5, 29); sie haben den göttlichen Auftrag vollzogen in dem die Kirche verfolgenden heidnischen Staat; und indem die Kirche gegen den Willen des Staates sich ihre Existenz errang, hat sie von Anfang an ihre volle Selbständigkeit und Unabhängigkeit gezeigt. Sie ist die Weltkirche, für alle Völker bestimmt, und kann deshalb nicht von den Staaten abhängig sein[1]. Wäre die Kirche abhängig vom Staat, so wäre ihre Katholizität und Einheit vernichtet; bei der Verschiedenheit der Staaten müßte auch die Kirche sich verschieden gestalten in den verschiedenen Ländern.

53. Aber auch der Staat ist selbständig und juridisch unabhängig in seiner Sphäre und hinsichtlich seines Zweckes[2]. Moralisch ist der Staat vielfach abhängig von der häuslichen Gesellschaft, von den Verhältnissen des Landes und Volkes, vom Stand der Wissenschaft, von den religiösen Ideen des Volkes. Wesentlich aber ist, daß die Staatsgewalt von jeder andern Gewalt juridisch unabhängig sei. Seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit erstreckt sich aber nicht weiter, als sein Zweck reicht. Was Christus gelehrt hat mit den Worten: „Gebet Gott, was Gottes ist, dem Kaiser, was des Kaisers ist", das hat die Kirche allzeit verkündet: die Kirche mischt sich nicht ein in das weltliche Gebiet des Staates, der Staat darf nicht in das kirchliche Gebiet sich einmischen[3]. In demjenigen, was die weltliche Obrigkeit in Bezug

---

[1] Pradié, L'église et l'état dans les sociétés modernes, Paris 1874, 660: L'église est une puissance parfaite, ou elle n'est rien. Une puissance subordonnée n'est pas une puissance divine, tirant directement de Dieu sa raison d'être, son autorité.

[2] Leo XIII, Encycl. „Immortale": Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scilicet ecclesiasticam et civilem. . . . Utraque est in suo genere maxima. Weder Gregor VII. noch Innozenz III. noch Bonifaz VIII. haben eine andere Lehre vorgetragen. Die reiche wissenschaftliche Erörterung der Probleme hat freilich auch für die Aussprache der kirchlichen Lehre ihre Früchte getragen. Leo XIII. spricht präziser und darum weniger mißverständlich als seine Vorgänger, aus deren Enuntiationen Unverstand und böser Wille die exorbitantesten Schlüsse gezogen haben.

[3] Vgl. c. 3 5 8, D. 10; D. 96 per tot. Papst Nikolaus an Kaiser Michael: Imperium vestrum suis publicae rei administrationibus debet esse contentum, non

auf das bonum civile anordnet, ist ihr mehr zu gehorchen als der kirchlichen, wie der hl. Thomas lehrt, in dem aber, was das Seelenheil angeht, ist der kirchlichen Gewalt mehr zu gehorchen als der weltlichen [1].

54. Aus der Selbständigkeit beider Gewalten folgt, daß die Kirche nicht als bloße Korporation im Staat betrachtet werden kann, die vom Staat ihr Recht erhalte. Ist es schon falsch, was hier vorausgesetzt wird, der Staat schaffe alle juridischen oder moralischen Personen, und diese hätten nur vom Staat ihr Recht [2], so ist die Kirche jedenfalls eine große, neben dem Staate bestehende Gesellschaft, die nicht vom Staat ihre Existenz und ihre Rechte hat. Die Katholiken in einem Lande sind nur ein Teil der Gesamtkirche, diese steht unter keiner weltlichen Regierung. Die im Staat befindlichen Katholiken bilden keine Korporation für sich, sie sind Glieder der einen allgemeinen Kirche. Erkennt aber der Staat die katholische Kirche auch nur als eine Korporation an, so muß er doch ihr Recht als für alle Verhältnisse im Inneren der Kirche geltend anerkennen und kann ihr gegenüber jedenfalls keine andern Rechte geltend machen als gegen andere physische und moralische Personen.

55. Sagt man, die Kirche sei im Staat, also ihm unterworfen, oder, wenn selbständig, ein Staat im Staat, und dies sei nicht möglich, so ist dies falsch. Denn a) ist nicht die katholische Kirche in einem einzelnen Staate, nur kirchliche Personen und Institute befinden sich im einzelnen Staat, der kirchliche Charakter dieser liegt nicht in der Sphäre des Staates. Der Umfang der Kirche ist ein viel weiterer; Nationalkirchen, für sich selbständig, von der Gesamtkirche getrennt, gibt es nicht (Syllab. n. 37). Die Kirche hat die Völker und Staaten zum Christentum berufen, sie nahm die einzelnen

usurpare, quae Sacerdotibus Domini solum conveniunt. Gregor II. an Leo den Isaurier: Idcirco ecclesiis praepositi sunt pontifices a reipublicae negotiis abstinentes, et Imperatores ergo similiter ab ecclesiasticis abstineant. Vgl. c. 13, X de iudic. 2, 1; c. 10, X de foro compet. 2, 2; die durch Johann XXII. verworfenen propos. 1, 3, 5 des Marsilius von Padua (Denzinger 423 ff); Syllab. n. 19: Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire, quae sint ecclesiae iura ac limites, intra quos eadem iura exercere queat. n. 20: Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civili gubernii venia et assensu.

[1] S. Thom., Sent. 1, 2 d. 44, q. 2 ad 3: Dicendum, quod potestas spiritualis et saecularis, utraque deducitur a potestate divina et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est a Deo supposita, scilicet in his, quae ad salutem animae pertinent. Et ideo in his magis est obediendum potestati spirituali quam saeculari. In his autem, quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali secundum Matth.: Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari. Vgl. Hist.-pol. Blätter 1876, 283. Tarquini, Iur. eccl. publ. Inst. 49: Quidquid fit in rebus temporalibus sub respectu finis temporalis, est praeter finem ecclesiae. Atqui generalis regula est, societates nihil posse in iis, quae sunt extra finem proprium. Ergo etc. Encycl. Leon. XIII d. 1 Nov. 1885: Quae in genere rerum civilium versantur, ea in potestate supremoque imperio eorum (principum) esse cognoscit et declarat.

[2] Reinerding, Verhältnis der Staatsgewalt zu andern Staaten und zu Korporationen im Staate in Archiv XIV 19 ff. Beidtel, Das kanonische Recht ꝛc. 37. Rieß, Staat und Kirche 171. Walter, Naturrecht und Politik, Bonn 1863, 105.

Staaten, die sich bekehrten, in sich auf. Man könnte also auch sagen, die Staaten sind in der Kirche, ut receptum in recipiente, die Berufenen werden vom Rufenden aufgenommen, ut pars in toto, die Kirche ist aus Staaten zusammengesetzt, wie der Staat aus Familien; jeder Staat hat Grenzen, die Kirche ist regnum Christi universale, ihr gehört die ganze Erde, ut medium in fine, das irdische Leben ist Vorbereitung und Vorstufe zum jenseitigen, das Ziel und Gut der Kirche ist Norm für das Wohl des Staates[1]. b) Abgesehen davon, daß auch weltliche Staaten in einem Reiche sein können, z. B. die Staaten im Deutschen Reich, sind Kirche und Staat zwei Gesellschaften diversi generis. Zwei höchste Gewalten gleicher Art können allerdings nicht, wohl aber können zwei höchste Gewalten diversi generis nebeneinander in demselben Volke bestehen, deren Zwecke sich nicht ausschließen, sondern im Gegenteil sich gegenseitig unterstützen und fördern[2].

4. Rangordnung von Kirche und Staat.

56. Da beide Gewalten von Gott sind, können sie (ihrer Natur nach) einander nicht widerstreiten und müssen auch ihre von Gott angewiesenen Grenzen haben; da beide in der ihnen eigentümlichen Sphäre selbständig sind, da auch die weltliche Gewalt in Bezug auf ihren Zweck die höchste in genere suo ist, erscheinen sie, solange jede in dem ihr eigentümlichen Gebiete sich bewegt, als zwei nebeneinander bestehende notwendige Gesellschaften. Beide sind aber wesentlich verschieden, weil verschieden in ihrem Zweck. Der Zweck der Kirche ist der höhere, darum gebührt der Kirche der Vorrang. Daß die Kirche dem Range nach die höhere, die höchste Gesellschaft sei, steht für den Katholiken fest, der in ihr das Reich Gottes erkennt, dessen König Jesus Christus ist, das nimmermehr unter den weltlichen Reichen stehen kann. Der Zweck des Staates ist nicht der höchste und kann es nach christlicher Anschauung nicht sein; er steht dem Zwecke des ewigen Heiles nach, die natürliche Ordnung wird überragt von der übernatürlichen. „Der Zweck des Staates ist eben ein rein irdischer, der Zweck der Kirche dagegen ein überirdischer.“[3] Der Zweck des Staates ist nicht parallel mit dem der Kirche. Es kann nicht zwei höchste Zwecke geben. Die Idee des Höchsten schließt die Gleichheit aus.

57. Dieser Vorrang der Kirche ist die christliche Weltanschauung zu allen Zeiten. Die heiligen Väter sagen, daß die Kirche die weltliche Herrschaft überrage wie die Seele den Leib, wie der Himmel die Erde, wie die Sonne den Mond[4]. Das christliche Mittelalter sprach dies aus in dem

---

[1] Civiltà cattolica Ser. X v. III. Le due autorità parallele 443.

[2] Theod. Scherer, Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche[2], Mainz 1854, 13.

[3] Geffcken, Staat und Kirche, Berlin 1875, 57.

[4] S. Chrys., Hom. 15 in 2 Cor.; De sacerdot. 3, 1. Const. apost. 2, 34. Ambros., Ep. 33 (c. 21, C. XXIII, q. 8). S. Thom. 2, 2, q. 60, a. 3 ad 3. Vgl. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat I 373 ff. In diesem Vorrang darf nicht eine Überordnung der Kirche über den Staat auf dessen Gebiet erblickt werden. Hier ist er societas maxima. Die Überordnung besteht nur auf kirchlichem Gebiet.

Bilde von den beiden Schwertern; das geistliche Schwert gehört unmittelbar der Kirche, das weltliche Schwert ist in den Händen des Fürsten, aber zum Schutz der Kirche[1]. So schreibt auch der Protestant Hundeshagen: „Innerhalb des Christentums gibt es keinen Standpunkt, wo nicht das als gewiß gälte, daß der Himmel das Höhere, die Erde das Niedere und Untergeordnete, daß das Heil der Seelen unvergleichlich mehr ist als alles irdische Wohlbefinden, daß von der Majestät des Heiligen jede andere Majestät unendlich überragt wird, daß die Handreichung zum Himmel vor jeder andern Art von Handreichung für die Zwecke des irdischen Lebens den ganz in der Natur der Sache liegenden Vorsprung besitzt. Das ist christliche Weltansicht und wird christliche Weltansicht bleiben. Es ist schlechterdings undenkbar, daß, solange es ein Christentum gibt, diese Weltansicht ihren Einfluß auf die Gemüter jemals einbüßen könnte." [2]

Was die Rangordnung beider Gesellschaften betrifft, so zeigt sich der Vorrang der Kirche in all dem, worin sich beide Gesellschaften unterscheiden (50), und mit Recht sagt Phillips: „Wie kann das von Menschen gegründete Reich dem göttlichen, wie das durch Zeit und Raum beschränkte dem allumfassenden, wie das täglich wandelbare Gesetz dem ewigen, wie der Zweck irdischer Wohlfahrt dem der Seligkeit, der Herrschaft mit Christus koordiniert sein?" [3]

58. Ist daher auch der Staat selbständig in seiner Sphäre in Bezug auf seinen Zweck, der in den von Gott gesetzten Schranken ganz selbständig verfolgt werden kann, so ist doch Willkür ausgeschlossen. Der irdische Zweck hat nämlich seine Schranken am christlichen Sittengesetz, über das hinaus er nicht verfolgt werden darf. Die Verkündigung, Interpretation und Wahrung des christlichen Sittengesetzes steht aber der Kirche zu und der Staat ist verpflichtet, hierin ihre Stimme zu hören. Weil sodann der Mensch nicht bloß einen irdischen, sondern einen höheren, absolut notwendigen Zweck hat, so darf der Staat den seinigen nicht auf Kosten dieses verfolgen, d. h. er darf die Kirche in der Ausübung ihrer Mission nicht hindern. Alles Irdische ist ferner dem Menschen gegeben um des Ewigen willen und hat dessen Erreichung zu dienen, soviel es das in seiner Ordnung kann. Auch der Staat hat deswegen die Verpflichtung, die Kirche möglichst positiv zu unterstützen. Dadurch ist er nicht abhängig gemacht von der Kirche hinsichtlich seines Zweckes, sondern nur hinsichtlich des ihrigen, wodurch seine Souveränität keineswegs geschädigt ist, da diese selbstverständlich nur hinsichtlich seines Zweckes behauptet werden kann. Auch die Kirche hat, wo sie es ohne Schädigung ihres Zweckes tun

[1] c. 1 Extrav. comm. 1, 8: Spiritualem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet praecellere potestatem, oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt. S. Bernard., De consid. 4, 3.

[2] In ZfKR. I 259 ff. Vgl. Bluntschli, in Sybels Historischer Zeitschrift 1861, 35 55.

[3] Kirchenrecht II 619 639.

[4] S. Aug., De civ. Dei 4, 4; 2, 21. Suarez, De leg. 4, 9. Pignatelli, Consult. can. 2, cons. 56, n. 6 f. Turrecremata, Summa de eccl. I 90. S. Thom., De reg. princ. 1, 14: Ei, ad quem finis ultimi cura pertinet, subdi debent illi, ad quos cura antecedentium finium.

kann, den Staat zu unterstützen, ohne dadurch ihre Souveränität einzubüßen. Diese Forderungen sind für jeden Katholiken klar; ja man müßte den Staat für die höchste Gesellschaft mit dem höchsten Zwecke halten oder gar mit Hegel als Selbstzweck betrachten, man müßte das höhere Ziel des Menschen im jenseitigen Leben leugnen, wollte man dies bestreiten. Oder ist der Staat die Quelle alles Rechtes und sein Recht ein schrankenloses?[1] Diese widersinnige Behauptung der Neuzeit fordert eine nähere Beleuchtung.

5. Recht und Staat.

59. Woher hat der Staat sein Recht? Er hat es von Gott. Kein Regent nennt sich „von Volkes Gnaden", sondern mit Recht „von Gottes Gnaden". Hat der Staat aber *sein* Recht von Gott, so ist er nicht Ursprung und Quelle *aller* Rechte. „Die Gerechtigkeit ist das Fundament der Staaten"[2], sagt der hl. Augustinus, die Gerechtigkeit aber kommt von Gott, wird nicht vom Staat geschaffen. Die bloße Tatsache schafft nicht das Recht, weder im Privatleben noch in der öffentlichen Ordnung; der Erfolg kann nie das Unrecht zum Recht stempeln[3]. Nur wer den Staat zu Gott macht, kann ihn als Quelle alles Rechtes und sein Recht als ein schrankenloses betrachten. Wohl begründet der Staat *Rechte*, aber er ist nicht die Quelle des *Rechtes* oder *aller* Rechte, setzt er doch in seinen Anfängen die Familie voraus. Es muß logisch vor dem Staat eine wirksame Rechtsordnung gedacht werden, die notwendig war, den Staat selbst organisch zu erbauen. Das natürliche Recht des Individuums ist *vor dem Staat* und *nicht von ihm*. Stammen nicht alle Rechte vom Staat, so kann er auch in seiner Gewalt nicht unbeschränkt sein. Die Sozietät geht nicht auf im Staat; er ist nur *eine* der Gesellschaften. Recht ist nur dann Recht, wenn es unverletzlich ist. Die Theorie, daß alles Recht vom Staat kommt, hebt die Unverletzlichkeit des Rechtes auf; dieses muß unverletzlich sein, wie von seiten der Individuen, so auch von seiten des Staates[4]. Ein unbeschränktes Recht hat nur Gott allein, kein menschliches Recht kann unbeschränkt sein.

Der Staat und sein Recht haben Grenzen verschiedener Art, schon in seiner geographischen Begrenzung, im Recht der Individuen, der Familie; neben ihm steht die Kirche mit von Gott verliehenen Rechten. Wäre sein Recht innerlich unbegrenzt, so gäbe es ihm, wie Gott gegenüber nur Pflichten, keine Rechte. Nun gibt es aber auch dem Staate gegenüber Rechte, hat auch der Staat Pflichten gegen seine Untertanen; also ist er moralisch begrenzt. Ist das Recht des Staates ein schrankenloses, so hätte auch die sittliche Schranke keine Geltung mehr für die Staatsgewalt. Alle mit den besten Rechtstiteln

---

[1] *Syllab.* prop. 39: Reipublicae status utpote omnium iurium origo et fons iure quodam pollet nullis circumscripta limitibus.

[2] S. *Aug.*, De civ. Dei 4, 4: Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Quia et ipsa latrocinia, quid sunt nisi parva regna?

[3] *Syllab.* prop. 56 57 58 60 61 64. *Encycl. Leon.* XIII. *Diuturnum*, 29 Iunii 1881.

[4] *Stöckl*, Lehrbuch der Philosophie III[7], Mainz 1892, 184.

erworbenen Rechte wären gleich den sittlichen Rechten unsicher. Ebenso steht neben dem Staate die Kirche da, die ihr Recht von Gott hat und nicht vom Staat, die ebenso eine rechtserzeugende selbständige Macht ist[1].

Die Theorie von dem schrankenlosen Rechte des Staates, die ihn an die Stelle Gottes setzt, macht ihn so in der Tat nur zum zerbrechlichen Götzenbilde; die Lehre des Christentums, die in der Staatsgewalt Gottes Dienerin und Stellvertreterin erkennt und ehrt, macht sie in Wahrheit groß und verehrungswürdig. Gewiß gibt niemand getreuer dem Kaiser, was des Kaisers ist, als wer nicht aus Furcht und Notwendigkeit, sondern um des Gewissens willen es ihm gibt, eben weil er aus religiösen Rücksichten auch Gott gibt, was Gottes ist[2].

6. Pflicht des Gehorsams. Kirchliches und weltliches Gesetz.

60. Wie die göttliche Offenbarung den Gehorsam gegen die kirchliche Autorität fordert, so schärft sie auch die Pflicht des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit ein. Fürchte Gott und den König, ruft uns schon der Alte Bund zu (Spr 24, 21). Christus selbst hat z. B. für die Seinigen den Tribut entrichtet (Mt 17, 24 ff), die Gewalt eines Pilatus als von oben gegeben anerkannt (Jo 19, 10 11) und die Pflicht des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit ausgesprochen (Mt 22, 21). Klar und deutlich hat sie der Völkerapostel entwickelt (Röm 13, 1—7). So hat auch die Kirche stets bis auf den heutigen Tag die gleiche Lehre verkündet, den Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit gefordert und die Empörung gegen sie verdammt[3].

61. Aber so wenig das Recht des Staates ein schrankenloses ist, ebensowenig kann der ihm schuldige Gehorsam ein unbeschränkter, unbedingter sein. Das lehrt die Vernunft wie die Heilige Schrift und die heiligen Väter, und erkennen die Staatsrechtslehrer an. Nur Gott allein kann einen unbedingten Gehorsam fordern, weil nur er allein ein unumschränktes Recht hat. Die Beschränkung des Gehorsams spricht schon der Heiland offenbar aus, indem er dem Kaiser, was des Kaisers ist, Gott aber, was Gottes ist, zu geben lehrt. Ebenso der Apostel, indem er die Obrigkeit Gottes Dienerin nennt (Röm 13, 4), der um

---

[1] E. Mayer, Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern. Von der juristischen Fakultät der Universität München gekrönte Preisschrift, München 1884, 126: „Der Herrscher ist die alleinige Rechtsquelle im Staat, kann keine zweite unabhängige rechtserzeugende Macht neben sich haben. Von ihm geht denn auch der gesamte Komplex der Rechtsnormen in Bezug auf die Kirchen aus." Zorn, Lehrbuch des Kirchenrechts, Stuttgart 1888, 25: „Die begriffliche Voraussetzung eines Kirchenrechtes ist die Anerkennung des Staates." Das ist Staatsabsolutismus, weiter nichts; dagegen auch Friedberg (DZfKR. II 294—298) in einer Rezension von Hubrich, Ehescheidung in Deutschland. Mit Vorwort von Zorn.

[2] Vgl. Röm 13, 5 6. Pii IX Alloc., 23 Dec. 1872. S. Thom. 2, 2, q. 104, a. 1: In rebus humanis ex ordine iuris naturalis et divini tenentur inferiores suis superioribus oboedire.

[3] Vgl. Encycl. Pii IX, 9 Nov. 1846; 4 Oct. 1847; 8 Dec. 1849; 26 Mart. 1860. Syllab. prop. 63: Legitimis principibus obedientiam detrectare, imo et rebellare licet. Encycl. Leon. XIII, 29 Iun. 1881: Ex quo subesse cives et dicto audientes esse principibus, uti Deo, opportebit non tam poenarum formidine, quam verecundia maiestatis, neque assentationis caussa, sed conscientia officii (Acta I 214).

des Gewissens willen gehorcht werden soll (V. 5); das ist aber nicht möglich, wenn ihr Befehl dem Gewissen widerstreitet. „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen", das ist ebenso Lehre der Vernunft als der Offenbarung. Das haben alle Märtyrer und Väter der Kirche stets bekannt; das kanonische Rechtsbuch spricht es in vielen Stellen aus[1], und niemand, der an die Existenz Gottes glaubt, vermag es zu leugnen[2]. „Wenn das Gebot der Obrigkeit gegen das Gebot Gottes geht, so hat der Untertan die Pflicht, ihr (hierin) den Gehorsam zu verweigern."[3] „Der unbedingte oder absolute Gehorsam hat nur einen Sinn, wenn er im Verhältnis zu einem Gebieter gedacht wird, dem in Wahrheit eine absolute Macht zusteht, d. h. in dem Verhältnis zu Gott."[4] Niemand wird bezweifeln, daß einem Gesetz, das z. B. den Götzendienst gebieten würde, nicht gehorcht werden darf; also ist der Gehorsam auch kein unbedingter und absoluter. Gegen einen klaren Ausspruch des Gewissens darf man nie handeln[5]. Dieser Pflicht gegenüber kann keine „Majestät des Gesetzes", kein „öffentliches Gewissen" geltend gemacht werden[6]; dem Naturgesetz, dem positiv göttlichen Gesetz muß offenbar mehr gehorcht werden als dem menschlichen Gesetz, sowie die ewige Strafe mehr zu fürchten ist als die zeitliche[7].

62. Es versteht sich von selbst, daß diese Verweigerung des Gehorsams (passiver Widerstand) nur erlaubt, aber auch Pflicht ist, wo es sich um eine unzweifelhafte, unmittelbare Forderung des Naturgesetzes oder um eine unzweifelhafte Forderung des göttlichen Gesetzes handelt, daß damit die Achtung gegen die Obrigkeit, der Gehorsam in allen übrigen (erlaubten) Dingen verbunden sein muß, und daß deshalb kein aktiver Widerstand gegen die Obrigkeit erlaubt ist (Syllab. n. 63). Wenn mittelalterliche Theologen in gewissen Fällen auch einen aktiven Widerstand für erlaubt hielten, so setzen sie einerseits den Fall voraus, wo es sich um die heiligsten Güter der Menschheit und die Selbsterhaltung des Volkes handelt, anderseits, daß dies nach dem öffentlichen Urteil der ganzen Gesellschaft geschehe, dann auch eine Verfassung, nach der das Volk den Regenten wählt und er bestimmte Verpflichtungen übernimmt, bei deren Nichterfüllung er auch seine Regierung verlieren oder darin beschränkt werden könne[8].

63. Unzweifelhaft steht fest, daß einem Gesetz nicht gehorcht werden darf, welches mit dem Glauben und dem Sittengesetz in Widerspruch steht. Die Kirche aber ist die von Gott eingesetzte Heilsanstalt, welche das göttliche Gesetz zu erklären hat, welche darum auch von Gott das Recht hat, das zu verwerfen, was mit dem göttlichen Gesetz, mit der Glaubens- und Sittenlehre in Widerspruch steht. Es gibt auch Disziplinargesetze der Kirche, welche mit ihrer Glaubenslehre so eng zusammenhängen, daß sie nicht übertreten werden können, ohne

[1] c. 92 93 98 99, C. XI, q. 3, c. 1, D. 9.

[2] Ph. Hergenröther, Der Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit, Freiburg 1877.

[3] Stahl, Rechts- und Staatslehre, 2. Tl, 3. Abschn., 19. Kap., § 151.

[4] Bluntschli, Staatswörterbuch IV 80 ff.

[5] Vgl. Pred 32, 27; Röm 14, 23; Jak 4, 17; 1 Jo 3, 19. S. Thom., In Rom. c. 14; De Ver. q. 17; Quodl. 3, a. 27; 8, a. 15.

[6] Orig., C. Cels. 5, 40: *Ἡμεῖς οὖν οἱ Χριστιανοὶ τὸν τῇ φύσει πάντων βασιλέα ἐπιγνόντες νόμον.*

[7] c. 97, C. IX, q. 3. [8] Vgl. S. Thom. 2, 2, q. 42, a. 2 ad 3.

diese zu verletzen. Es kann darum nie von der Kirche anerkannt werden, daß im Konflikt zwischen Staats- und Kirchengesetz das Staatsgesetz überwiege, und Pius IX. spricht nur die konstante Lehre der Kirche aus, wenn er sagt, das Gebot, der obrigkeitlichen Gewalt zu gehorchen, könne von niemand ohne Sünde verletzt werden, es sei denn, daß etwas befohlen würde, was den Gesetzen Gottes und der Kirche widerstreitet [1].

Das Recht des Staats hat seine Grenzen an dem Zweck der bürgerlichen Gesellschaft. Die Untergebenen sind ihren Vorgesetzten Gehorsam schuldig in demjenigen, worin sie ihnen untergeben sind. Die Pflicht des Gehorsams aber hört auf, wenn der Obere etwas befiehlt in Dingen, worin der Untergebene ihm nicht unterworfen ist [2]. Der Staat hat kein Recht, einseitig das zu regeln, was Gott der höheren Gewalt, der Kirche, zugewiesen hat; ein weltliches Gesetz, das sich auf rein kirchliche Dinge bezieht oder gemischte Gegenstände auch nach ihrer kirchlichen Seite ordnet, geht über die Kompetenz des weltlichen Gesetzgebers hinaus. Der Staat muß hierin der übernatürlichen Ordnung weichen. Er darf sich nicht in Widerspruch setzen mit dem von der Kirche gegebenen Gesetz; er darf nicht verbieten, was die Kirche gebietet, und nicht gebieten, was sie verbietet. Er ist zunächst also nur *negativ* gebunden, und sicher nicht zu seinem Nachteil. Der christliche Staat, d. h. jener, dessen Gewaltinhaber christlich sind, soll allerdings auch *positiv* den Zweck der Kirche fördern. Aber nicht in gleicher Weise kann dies von jedem Staat erwartet werden. Daß jedoch die Staatsgewalt nicht in das kirchliche Gebiet eingreife, nicht sich in direkten Widerspruch setze mit dem kirchlichen Gesetz, das muß von jedem Staat gefordert werden.

64. Im Konflikt zwischen kirchlichem und bürgerlichem Gesetz muß an und für sich dem kirchlichen der Vorzug gebühren; denn der Zweck der Kirche ist der höhere. Im einzelnen Falle gilt, was die Moral von der Kollision der Pflichten lehrt, und ist zu unterscheiden zwischen positiven und negativen Pflichten, welch letztere immer und überall (semper et pro semper) verbinden, so daß es unter keinen Umständen erlaubt ist, ihnen zuwider zu handeln; ferner ist auf die Größe der Verpflichtung, die größere oder geringere Notwendigkeit zu sehen usw. Aber gewiß ist, daß die Pflicht des Gehorsams auch da aufhört, wo ein bürgerliches Gesetz in das Recht der Kirche eingreift, wo es dem Zwecke des ewigen Heils hindernd in den Weg tritt, wo es von der Kirche ausdrücklich verworfen ist.

Der passive Widerstand setzt auch hier voraus eine *unzweifelhafte* Überschreitung ihrer Befugnisse von seiten der Staatsgewalt, die *konstatierte Erfolglosigkeit* der auf verfassungsmäßigem Weg erhobenen Vorstellungen, die volle Bereitwilligkeit zum Gehorsam innerhalb der Schranken des Rechts und die Bewahrung einer der Obrigkeit allzeit schuldigen *Ehrfurcht* [3].

---

[1] Encycl. Pii IX, 9 Nov. 1846. Syllab. prop. 42: In conflictu legum utriusque potestatis ius civile praevalet.

[2] S. Thom. 2. 2, q. 104, a. 5: Subditi in his tantummodo superioribus obedire tenentur, in quibus ipsi superiores sublimiori potestatis praecepto non adversantur et in quibus ipsi suis superioribus subiciuntur.

[3] Stöckl, Lehrbuch der Philosophie III[7] 437.

7. Gewalt der Kirche in Bezug auf das Zeitliche.

65. Der Kirche kann unmöglich *jede* Gewalt über zeitliche Dinge abgesprochen werden[1], sonst wäre sie eben keine äußere, sichtbare Gesellschaft; die Kirche würde aus der Welt verdrängt, auch ihrer zeitlichen Besitzungen verlustig, auf das *rein Innere* beschränkt, so daß sie nicht einmal die Sakramente spenden, ihre Opfer feiern könnte. Die Kirche hat allerdings keine Gewalt in weltlichen Dingen in Bezug auf den weltlichen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft; hierin ist diese unabhängig. Aber die Kirche muß eine Gewalt in Bezug auf weltliche Dinge ausüben, soweit diese für den geistlichen Zweck notwendig sind und auf ihn Bezug haben. Diese Gewalt ist ebendarum keine weltliche, sondern eine geistliche Gewalt, die nur *mittelbar* weltliche Dinge betrifft, d. h. insofern als diese für die Erreichung des übernatürlichen Zweckes Bedeutung haben, diesen hindern oder fördern können. Daß das Irdische in vielfacher Beziehung für die Religion und Sittlichkeit von Bedeutung ist, das zeigt sich schon im kleinsten kirchlichen Kreis, in der Pfarrei. Im großen kehrt dieselbe Erscheinung wieder in den Staaten. Der Kirche jegliche Gewalt absprechen über das Zeitliche, über die politischen Verhältnisse, heißt ihr die *Vollmacht* versagen hinsichtlich ihres eigenen Zweckes.

66. Wohl haben sich drei Systeme rücksichtlich der potestas ecclesiae in temporalia gebildet. Aber das System der *potestas directa in temporalia*, das ohnehin nur wenige Vertreter fand, ist historisch und theologisch ganz unhaltbar. Gott hat dem Papst nicht die Vollmacht verliehen, die Welt auch im Zeitlichen zu regieren, so daß die weltlichen Regenten von ihm ihre Macht erhielten. So allgemein auch der Herr die Binde- und Lösegewalt ausspricht („*was immer* du binden und lösen wirst"), so versteht sich doch von selbst die Beschränkung: „was zum Zweck der Kirche gehört." Die staatliche Gewalt gründet sich auf das Naturrecht; sowenig die Gnade die Natur aufhebt, ebensowenig hebt die übernatürliche Gewalt der Kirche die natürliche des Staates auf, die Christus voraussetzt und anerkennt. Auch könnten doch nur die getauften Regenten ihre Gewalten vom Papst empfangen. Die rechtmäßige Gewalt auch der heidnischen Kaiser wurde aber stets in der Kirche anerkannt[2].

67. Ungenügend dagegen ist das System der potestas directiva, wonach die Kirche bloß eine direktive, keine koaktive Gewalt der weltlichen Autorität gegenüber hat, nur durch ihr Lehramt, ihre Mahnungen und Gebote die Gewissen der Völker und Fürsten aufzuklären, ihre Pflichten gegen Gott und die Kirche ihnen vorzuhalten und darüber zu entscheiden hat, was im Fall der Kollision der Pflichten vor dem Gewissen erlaubt oder nicht erlaubt ist. Dadurch würde die Kirche *prinzipiell* der ja nicht unmöglichen Gewissenlosigkeit oder Gewalttätigkeit der Machthaber gegenüber wehrlos gemacht und zum Dulden verurteilt. Freilich fällt ihr diese Rolle nicht selten tatsächlich ohnedies zu,

---

[1] *Syllab.* prop. 24: Ecclesia vim inferendi potestatem non habet neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.

[2] *Suarez*, De legibus 3, c. 6, wo die Vertreter der verschiedenen Ansichten aufgeführt und die Begründungen skizziert sind.

weil sie durch Anwendung ihrer Strafmittel sehr häufig ihre Lage nur noch mehr verschlechtern würde. Ihr die Selbsthilfe in jedem Fall versagen, hieße sie preisgeben. Das ist nicht der Wille Christi.

68. Die auf das kanonische Rechtsbuch sich stützende allgemeine Lehre ist die von der potestas indirecta in temporalia. War auch der Name „indirekte Gewalt über das Zeitliche" bei Bellarmin neu, und erschien er daher anfangs anstößig, so ist doch seine Lehre mit derjenigen der älteren Theologen übereinstimmend. Unmittelbares Objekt der kirchlichen Gewalt ist die Regierung der Gläubigen in der natürlichen Ordnung. In weltlichen Dingen und zu weltlichem Zweck hat die Kirche keine Gewalt. Nur indirekt und de consequenti hat die Kirche auch das Recht, über zeitliche Dinge zu entscheiden, insoweit nämlich dieselben von Bedeutung sind für die Erreichung des ewigen Zieles, insoweit sie also zum Zweck der Kirche geordnet werden können und nach Gottes Willen geordnet werden müssen. Denn der Mensch ist im Gebrauch jeder irdischen Gewalt, in der Ordnung und im Genuß aller zeitlichen Güter von Gott abhängig, der ihm durch das Sittengesetz eine unüberschreitbare Schranke dafür gesetzt hat. Achtet sie der Träger der Staatsgewalt nicht (Bulle Unam Sanctam: si deviat, si non est bona), dann wird er, weil er im christlichen Sittengesetz die Ordnung der Kirche und ihren Zweck verletzt (Innocenz III.[1] ratione peccati), ihr gegenüber straffällig. Nehmen wir dazu, daß der Staat die Verpflichtung hat, die Kirche zu schützen in der Ausübung ihrer Mission, so ist klar, daß auch die Bulle Unam Sanctam sich ohne Zwang im Sinn der potestas indirecta, welche in ihrem Grundgedanken mit Rücksicht auf Syllab. prop. 24 und auf die Verwerfung der gallikanischen Artikel von keinem Theologen geleugnet werden kann, erklären läßt. Das gleiche gilt von der Dekretale Per venerabilem, in welcher der Papst das Gesuch des Grafen Wilhelm von Montpellier um Legitimation seiner unehelichen Kinder abweist, da dieselbe nach Antrag des Bittstellers auch Wirksamkeit für das weltliche Gebiet haben sollte. Dabei wird ausgesprochen, daß der König von Frankreich, dem eine solche Legitimation allerdings erteilt wurde, keinen Obern im Weltlichen über sich hat, daher ohne Verletzung der Rechte eines Dritten dieselbe gewährt werden konnte. Bei dieser Gelegenheit macht der Papst die allgemeine Bemerkung, daß die weltliche Gewalt nicht an sich, sondern nur ausnahmsweise aus besondern Gründen dem Papst zustehe. Diese Gründe werden nicht näher erörtert[2].

8. Der Träger der Staatsgewalt und seine Stellung zur Kirche.

69. Daß auch katholische Regenten in kirchlichen Dingen der Kirche unterworfen sind, der kirchlichen Hierarchie, Gesetzgebung und Strafgewalt unterstehen, ist klar. Auch sie sind Glieder der Kirche, gehören zu der dem Petrus

[1] c. 13, X. 2, 1.

[2] c. 13, X. 4, 17. Qui filii sint legit.: certis causis inspectis temporalem iurisdictionem casualiter exercemus, non quod alieno iuri praeiudicare velimus etc. Wilhelm Molitor, Die Dekretale „Per Venerabilem", Münster 1876.

übergebenen Herde Christi[1]. „Wenn die katholischen Fürsten in geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten exemt von der kirchlichen Jurisdiktion wären, so müßten sie aufgehört haben, Glieder und Söhne der Kirche zu sein, wären nimmer zum Reich Christi gehörig; würde die Kirche in dem, was und soweit es geistlich ist, das Staatsoberhaupt als höher und über ihr stehend anerkennen, so wäre die Unabhängigkeit der Kirche dahin, der Landesherr wäre summus episcopus wie bei den Protestanten."[2] Die Staatsgewalt kann auch keine negative indirekte Gewalt in kirchlichen Dingen beanspruchen, nicht der katholische Regent, geschweige ein ungläubiger, denn die Religion und die Kirche sind nicht zu irdischem Zweck geordnet. Mit der Religion irdischen Zweck verfolgen, heißt sie mißbrauchen und entwürdigen. Der Staat kann also für die Geltendmachung einer potestas indirecta in spiritualia nie das Prinzip anrufen, auf das die Kirche ihre potestas indirecta in temporalia gründet. Diese können nicht bloß zum höchsten Ziel des Menschen geordnet werden, sondern es liegt darin für sie eine besondere Auszeichnung. Das schließt nicht aus, daß die Pflege der Religion und der gute Stand der kirchlichen Verhältnisse auch für den Staat sehr vorteilhafte Folgen haben[3].

70. Namentlich gallikanische Theologen negierten, daß die Fürsten als solche, d. h. als Träger der öffentlichen Gewalt, der Kirche irgendwie verantwortlich seien; beim Gebrauch dieser Gewalt hätten sie sich weder von den Grundsätzen der Moral leiten zu lassen, noch könnten sie Rücksicht haben auf die Interessen der Kirche, die Staatsraison sei ihre einzige Richtschnur. Das hieße aber mit dem Fürsten den Staat selbst von den Grundsätzen der Sittlichkeit entbinden, ihn dazu bevollmächtigen, die Kirche nach Belieben zu verletzen, diese wehrlos machen gegen die etwaige Verwüstung der Religion. Wie der christliche Vater als Inhaber der Familiengewalt Gott, der Kirche und dem Staat verantwortlich ist, so der christliche Fürst für den rechten Gebrauch der öffentlichen Gewalt. Wenn er damit das Volk tyrannisiert und zu Grunde richtet, wenn er in demselben Religion und Sittlichkeit durch sein Beispiel und sein Wirken vernichtet, dann befindet sich die Kirche in der Notwehr, darf und kann ihre Interessen mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln schützen. Bei deren Gebrauch fragt sie sich selbstverständlich, ob die Voraussetzungen gegeben sind, unter denen allein derselbe ein ersprießlicher sein kann für sie selbst und die Völker, denen sie helfen will. Liegen diese Voraussetzungen *nicht* vor, dann bleiben der Kirche nur die Waffen des Gebets. Den Verhältnissen der Gegenwart gegenüber erscheint die Frage freilich müßig, weil die Fürsten als konstitu-

[1] Canonum statuta custodiantur ab omnibus (c. 1, X. 1, 2). Si imperator catholicus est, filius est, non praesul ecclesiae; quod ad religionem competit, discere ei convenit, non docere (c. 11, D. 96). Imperator bonus intra ecclesiam est, non supra ecclesiam (c. 21, C. XXIII, q. 8).

[2] Pius IX., Litt. Ap. Multiplices 26 Iun. 1851. *Syllab.* prop. 54: Reges et principes non solum ab ecclesiae iurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus iurisdictionis dirimendis superiores sunt ecclesia.

[3] *Syllab.* prop. 41: Civili potestati vel ab infideli imperante exercitae competit potestas indirecta negativa in sacra; eidem proinde competit nedum ius quod vocant *exsequatur*, sed etiam ius *appellationis*, quam nuncupant *ab abusu*.

tionelle Regenten weder allein noch in erster Linie die Verantwortung für die Regierungsakte tragen.

71. Es ist den Päpsten des Mittelalters vorgeworfen worden, daß sie ihre Gewalt überschritten und sich Rechte der Fürsten anmaßten[1], namentlich indem sie Regenten abgesetzt hätten. Ja man hat in neuerer Zeit diese Frage in Verbindung mit der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes bringen wollen, worüber Pius IX. sich am 20. Juli 1871 aussprach: „Unter andern Irrtümern, mit denen die päpstliche Unfehlbarkeit gefälscht wurde, sei einer der boshaftesten jener, welcher das Recht zur Absetzung der Fürsten und zur Entbindung von der Verpflichtung zur Treue darin eingeschlossen sehen wolle. Jenes Recht sei bisweilen in äußerster Not von den Päpsten geübt worden, habe aber mit der Unfehlbarkeit durchaus nichts zu tun; seine Quelle sei nicht die Unfehlbarkeit, sondern die Autorität des Papstes gewesen[2]. Diese habe sich nach dem damals geltenden öffentlichen Recht und durch die Übereinstimmung der christlichen Nationen, die im Papst den obersten Richter der Christenheit verehrten, auch dahin ausgedehnt, daß die Päpste auch civiliter über die Fürsten richteten. Ganz und gar davon verschieden seien aber die jetzigen Verhältnisse, und nur Bosheit könne so verschiedene Dinge und Zeitverhältnisse miteinander vermengen.“[3] Alle stimmen darin überein, daß nur unter Verhältnissen, wie sie im Mittelalter waren, nicht aber unter heutigen Verhältnissen von einer Absetzung der Fürsten die Rede sein könne[4]. Auch wenn man dieses Recht zunächst aus der päpstlichen Vollgewalt[5] ableitet (c. 2 in VI° 2, 14), wird zugegeben werden müssen, daß es nur unter den Verhältnissen, wie sie das Mittelalter bot, geübt werden könne[6]. Es setzt eine im Schoß der Kirche geeinigte christliche Völkerfamilie voraus, welche den Papst auch tatsächlich als ihren obersten Richter anerkennt. Wo diese Verhältnisse geschwunden, da könnte das Recht, abgesehen von anderem, schon nicht mehr in aedificationem geübt werden. Darum liegt dieses Recht auch nicht im Primat allein, sondern verlangt als zweiten Faktor das öffentliche Recht des Mittelalters. Denn a) läge es ohne weiteres im Primat, so könnte es auch zu allen Zeiten geübt werden, gleichwie die Exkommunikation zu allen Zeiten auch über die katholischen Regenten verhängt werden kann. b) Die weltliche Gewalt ist von Gott kraft des Naturrechts. Über ungetaufte Regenten hat sicher der Papst nicht dieses Recht. Die Zugehörigkeit des Re-

---

[1] Syllab. prop. 23: Romani Pontifices et Concilia oecumenica a limitibus suae potestatis recesserunt, iura principum usurparunt atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt.

[2] D. h. nicht potestate magisterii, welche bei der Unfehlbarkeit allein in Frage steht, sondern potestate regiminis habe der Papst die Absetzung vorgenommen.

[3] So nach Archiv XXVI 80; Periodische Blätter über das Vatikanische Konzil III, Hft 8; in etwas abweichender Version bei Kardinal Manning, Die vatikanischen Dekrete, Mainz 1875.

[4] Molitor, Brennende Fragen, Mainz 1874, 149.

[5] Ebd. 144 ff. Dagegen Katholik 1875, 214 ff; vgl. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat 55 ff.

[6] Manning a. a. O. 80 ff.

genten zur katholischen Kirche gehört nicht nach dem Naturrecht zur Rechtmäßigkeit der weltlichen Gewalt, wohl aber forderte sie das Recht des Mittelalters. c) Die direkte Absetzung eines Regenten durch den Papst setzte eine potestas directa in temporalia voraus. Denn dadurch übte der Papst offenbar eine weltliche Gewalt, eine solche liegt nicht in dem Primat. d) Die Päpste beriefen sich bei Erklärung des Verlustes der Regierung auf das göttliche und menschliche Recht. Nach dem öffentlichen Recht des Mittelalters hatte das Verharren in der Exkommunikation auch den Verlust der Regierung, wie überhaupt jedes Amtes, zur Folge. Der Papst als das Haupt der christlichen Völkerfamilie aber erklärte, wann diese Folge eingetreten sei, löste den Eid der Treue, den nicht die Untertanen selbst zu lösen berechtigt waren. So ergab sich die Absetzung als Konsequenz aus dem Primat unter den herrschenden Rechtsanschauungen. e) Die Päpste übten dieses Recht nur, solange sie den Bestand des mittelalterlichen Rechtes voraussetzen konnten, weder früher[1] noch später. So verhängte Pius VII. den Bann über Napoleon I., erklärte aber, daß er die Strafe verhängt, die in seiner Macht liege, daß jedoch niemand auf Grund oder unter dem Vorwand dieses Urteils den durch dasselbe Getroffenen irgend einen Schaden, Nachteil, Beleidigung oder Verletzung zufügen oder sie an ihren Gütern und Rechten schädigen dürfe.

9. Notwendigkeit der Eintracht zwischen beiden Gewalten und gegenseitiger Hilfeleistung.

72. Die Unabhängigkeit beider Gewalten ist nicht derart, daß keine der andern bedarf, keine auf die andere zu achten hat, sondern sie besteht in der Freiheit beider, für ihr Ziel zu wirken. Beide Gewalten bestehen nebeneinander, sie können einander nicht ignorieren. Die Kirche steht keinem Staat als solchem feindlich entgegen[2], ihr Einfluß kann ihm nur nützen[3]. Der Staat kann die

[1] Als erstes Beispiel wird die Absetzung Childerichs angeführt c. 3, C. XV, q. 6; Gratian bemerkt: A fidelitatis etiam iuramento Romanus Pontifex nonnullos absolvit, cum aliquos a sua dignitate deponit. Aber hier gab der Papst nur seine Zustimmung, erklärte nur, die Regierung dürfe entzogen werden.

[2] Wenn Hinschius (Staat und Kirche, Freiburg 1883, 336) behauptet, „die katholische Kirche stehe dem Staate prinzipiell feindlich gegenüber", so fehlt für diese Anschuldigung jeglicher Beweis; vgl. Leos XIII. zitierte Enzyklika „Immortale Dei" und „Diuturnum" vom 29. Juni 1881: Quae in genere rerum civilium versantur, ea in potestate supremoque imperio principum esse agnoscit et declarat ecclesia.

[3] Syllab. prop. 40: Catholicae ecclesiae doctrina humanae societatis bono et commodis adversatur. Vgl. Hugo Grotius l. 2, c. 20, 3: Religio autem, quamquam per se ad conciliandam Dei gratiam valet, habet tamen et suos in civitate humana effectus maximos. Neque enim immerito Plato religionem propugnaculum potestatis ac legum et honestae disciplinae vinculum vocat. Vgl. Arist., Polit. l. 7, c. 8: *Πρῶτον ἡ περὶ τὸ θεῖον ἐπιμέλεια*; Cicero, De leg. 2, 7: Pietate sublata etiam societas humani generis et una excellentissima virtus, iustitia, tollitur. Laboulay, La liberté religieuse, Paris 1858, XI: „Die Religion ist der höchste politische Faktor, das einzige Fundament der Staaten." Wird aber die Religion nicht ihrer selbst wegen vom Staat geehrt und gepflegt, sondern bloß als Mittel zu seinem Zweck, als „wichtigste politische Tugend", um die Menge leichter regieren zu können, so

Religion nicht ignorieren, ohne seiner eigenen Autorität zu schaden, er darf darum auch die Kirche nicht ignorieren. Kann er doch auch die klimatischen, industriellen Verhältnisse des Volkes, den Stand der Wissenschaft nicht ignorieren, so noch weniger die religiösen Verhältnisse des Volkes. Beide Gewalten sind durch das Bedürfnis aneinander gefesselt[1], beide sind von Gott geordnet und deshalb zur Eintracht verpflichtet; denn Gott ist ein Gott des Friedens und will, daß beide ihre ihnen von Gott angewiesene Aufgabe in Frieden erfüllen[2]. Christus hat beide Gewalten geschieden, aber er lehrt auch, daß kein Widerspruch zwischen ihnen besteht, keine feindselige Trennung stattfinden soll, sondern die Eintracht, indem man Gott gibt, was Gottes, und dem Kaiser, was des Kaisers ist.

Beide Gewalten sind daher zur Eintracht und gegenseitigen Hilfeleistung verpflichtet wegen der Pflicht des Gehorsams gegen beide, wegen der Einheit des Subjekts, des Menschen; alle Pflichten des Menschen müssen in Harmonie sein, sonst würde man die Einheit des Subjekts zerreißen, das sie angehen. Man kann „zwischen den Pflichten des Privatmanns und jenen des Staatsbürgers nicht in der Art scheiden, daß die kirchliche Autorität im Privatleben Geltung habe, im öffentlichen dagegen keine Anerkennung finde“[3]. Aber auch die beiderseitigen Interessen, die sich so nahe berühren, verpflichten dazu. „Darum muß zwischen beiden Gewalten eine geordnete Einigung stattfinden; . . . denn das sollte doch allen als ein unverrückbares Gesetz gelten, was Ivo von Chartres an Paschalis II. schrieb: Wenn Staat und Kirche einträchtig sind, wird die Welt gut regiert, blüht die Kirche und bringt Frucht. Wenn sie aber uneinig sind, dann wächst nicht nur das Kleine nicht, sondern auch das Große geht jammervoll unter.“[4]

Zwar hatten die ersten Jahrhunderte der Kirche gezeigt, daß sie nicht absolut des Schutzes des Staates bedarf; aber zeigte sich in jenen Zeiten der Verfolgung ganz besonders der göttliche Schutz der Kirche, so war dieses Ver-

---

wird dies bald die Religion in den Augen des Volkes verhaßt und verächtlich machen. Allerdings können und dürfen die wohltätigen Wirkungen der Religion auf das Volk auch ein Motiv sein für die Gewalthaber, dieselbe um ihrer selbst willen desto eifriger durch persönlich gutes Beispiel und durch entsprechende Rücksichtnahme in der Staatsverwaltung zu heben.

[1] Nicolaus I (c. 6, D. 96): Idem mediator Dei et hominum Christus Iesus sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit, ut et christiani Imperatores pro aeterna vita Pontificibus indigerent et Pontifices pro cursu rerum tantummodo temporalium imperialibus legibus uterentur. Kaiser Justinian (Nov. 6): Maxima in hominibus sunt dona Dei superna collata clementia. Sacerdotium et Imperium, et illud quidem divinis ministrans, hoc autem humanis diligentiam exhibens.

[2] Phillips, Kirchenrecht II 496. [3] Encycl. Leon. XIII, 1 Nov. 1885.

[4] Encycl. Greg. XVI, 15 Aug. 1832: Constat quippe, pertimesci ab impudentissimae libertatis amatoribus concordiam illam, quae semper rei et sacrae et civili fausta existit et salutaris. Vgl. c. 20 22 23, C. XXIII, q. 5; c. 6 7, D. 10; c. 41, C. XXIII, q. 4; c. 4, D. 7; c. 21, C. XXIII, q. 5 (Leo M.): Res autem humanae tutae esse non possunt, nisi quae ad divinam confessionem pertinent, et Regia et Sacerdotalis defendat auctoritas. J. Hergenröther, Kathol. Kirche und christlicher Staat 373 ff.

hältnis des der Kirche feindlichen Staates doch gewiß nicht das normale und nicht bestimmt, fortzudauern. Die Kirche kann ihre Institutionen und Segnungen nur da frei und ungehindert entfalten, wo Eintracht zwischen Staat und Kirche herrscht. Sie hat die Aufgabe, die Schätze der Erlösung überallhin zu verbreiten und die übernatürliche Ordnung auf allen Gebieten zu verwirklichen, auf welche sich die sittliche Ordnung erstreckt. Auch der Staat ist ein Glied, ein Teil der sittlichen Ordnung. Mithin muß auch der Staat mit der Kirche in Verbindung stehen, muß er christlich sein, wenn er seiner Idee, seiner Bestimmung vollkommen entsprechen soll[1]. Der eigene Nutzen des Staates fordert, daß er die Kirche schütze und ihren Zweck unterstütze[2]; die Untertanen haben ein Recht, den Schutz der Kirche zu fordern[3].

73. So unterstützt der Staat das Wirken der Kirche, indem er die äußere Rechtsordnung aufrechthält, durch Strafen äußere Vergehen fernhält, Personen und Eigentum schützt, so daß die Kirche ungehindert ihr Wirken entfalten kann. Der Staat gibt der Kirche materiellen Schutz, und dieser ist für ihn Pflicht. Wohl hat er nur das zeitliche Wohl zu seinem Ziel, aber das zeitliche Wohl der Menschen, die Glieder des Staates und der Kirche sind; und dieses zeitliche Wohl ist nicht möglich ohne Religion, muß auf das Endziel bezogen, muß ihm untergeordnet sein. Darum muß der Staat auch die Religion schützen und darum soll er auch positiv den Zweck der Kirche fördern[4].

Die Kirche nützt dem Staate, sie gibt ihm moralische Festigkeit. a) Sie befestigt das Band zwischen Regenten und Untertanen. „Weit entfernt, die Majestätsrechte zu schmälern, ist es gerade die christliche Staatsordnung, welche ihnen eine größere Festigkeit und höhere Weihe verleiht; da empfängt die Autorität der Regenten eine überirdische Weihe und wird eben dadurch bewahrt, daß sie nicht abweiche von dem Pfade der Gerechtigkeit, noch im Befehlen das Maß überschreite[5]. Da wird der Gehorsam der Bürger geadelt und eine menschenwürdige Tat, weil nun nicht mehr ein Mensch dem andern dient, sondern dem Willen Gottes botmäßig wird, der durch Menschen seine Herrschaft übt. Wer von all dem eine klare Überzeugung gewonnen, dem kann es keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß es durchaus eine Pflicht der Gerechtigkeit ist, in Ehrfurcht sich zu beugen vor der Könige Majestät, standhaft und treu zu bleiben im Gehorsam, keinen Aufruhr zu erregen, alle staatsbürgerlichen Pflichten gewissenhaft zu erfüllen.“[6] b) Sie verbindet auch die

---

[1] Katholik 1872, 687 ff.

[2] Encycl. Greg. XVI, 15 Aug. 1832: Pro principum imperio et quiete geritur, quidquid pro ecclesiae salute laboratur.

[3] Bohl, Die Religion vom polit.-jurid. Standpunkt, Paderborn 1873, 369.

[4] Der Staat braucht nicht „die kirchliche Zwecksetzung“, um eine solche Unterstützung der Kirche zu leihen; sonach liegt in diesem Verlangen nicht eine theokratische Staatsgestaltung (darüber Hundeshagen in ZfKR. III 232 ff), auch nicht „Hierokratie“ (so Martens).

[5] Encycl. Leon. XIII cit. nach S. Aug., De mor. eccl. cath. 30 63. Encycl. Pii IX, 8 Dec. 1849: Docet reges prospicere populis, monet populos se subdere regibus. [6] Encycl. Leon. XIII cit. (Acta II 154).

Staatsbürger untereinander durch das Band der Religion; die Gottesfurcht ist es, welche die Verbindung der Menschen untereinander wahrt; die Kirche aber lehrt die Gottesfurcht. c) Die Kirche fordert nicht bloß äußere Legalität, sie fordert den Gehorsam um des Gewissens willen, auch gegen schlechte Obere[1], sie unterwirft auch die inneren Sünden ihrem Richterstuhl und so hält sie mehr von Verbrechen ab als die äußere Gewalt des Staates. d) Sie heiligt die Ehe, die so wichtig ist für den Staat, und schützt den Eid, den er nicht entbehren kann. e) Sie gleicht das Mißverhältnis aus zwischen arm und reich durch das Gebot christlicher Liebe und Enthaltsamkeit. Von großer sozialer Bedeutung ist auch der Ordensstand der Kirche, der das beständige, erhabene Beispiel freiwilliger Armut, des Gehorsams und der Entsagung denen gibt, die in unfreiwilliger Abhängigkeit, in gezwungener Armut leben und auf die Ehe verzichten müssen. f) Sie sorgt in segensvoller Weise für die Armen und wirkt, wo sie ungehindert ihre Tätigkeit entfalten kann, auch den Ursachen und Folgen der Armut entgegen, wie es eine erzwungene staatliche Armenpflege nicht vermag. Sie macht die Arbeit zur sittlichen Pflicht, verurteilt den Müßiggang. g) Wie sie durch ihre Wohltätigkeitsanstalten für die Armen und Leidenden stets gesorgt hat, so hat sie auch überall Volksbildung, Wissenschaft und Kunst befördert. h) Sie fördert aber auch das öffentliche Wohl durch ihre übernatürlichen Mittel, durch ihr Opfer, ihre Segnungen, ihre Gebete (1 Tim 2, 1—3)[2].

10. Wirkungskreis beider Gewalten.

74. Beide Gewalten, weil von Gott geordnet, müssen ihre bestimmten Grenzen haben, welche ihre Natur und ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand und Zweck bestimmen. Man unterscheidet daher res ecclesiasticae und res civiles, und da dieselbe Sache in verschiedener Hinsicht dem beiderseitigen Recht unterstehen kann, res mixtae[3]. Ganz falsch wäre es, unter den kirchlichen Gegenständen nur unsichtbare, unter weltlichen die sichtbaren Gegenstände zu verstehen. Sind doch selbst die Sakramente etwas Sichtbares und stehen offenbar doch nur der Kirche zu; anderseits müßte dem Staate

---

[1] 1 Petr 2, 13 ff 18. c. 9, C. XIV, q. 5.

[2] Mit Recht sagt darum der hl. Augustin (Epist. 138, al. 5): „Möchten doch jene, welche behaupten, die christliche Lehre widerstrebe dem Wohle des Staates, solche Kriegsleute uns geben, wie sie die christliche Lehre will, solche Untertanen, solche Ehemänner, solche Frauen, solche Eltern, solche Kinder, solche Herren, solche Diener, solche Könige, solche Richter, endlich selbst solche Steuerzahler und Steuereinnehmer, wie sie nach der Vorschrift des Christentums sein sollen, und dann mögen sie es wagen zu behaupten, die christliche Lehre widerstrebe dem Wohle des Staates; sie werden im Gegenteil keinen Anstand nehmen, zu bekennen, daß, wenn ihr Gehorsam geleistet wird, sie in hohem Maße das Staatswohl fördert." Ein Hinweis auf den traurigen Zustand der Staaten mit romanischer (katholischer) Bevölkerung kann diese Wahrheit keineswegs erschüttern. Jene Staaten sind durch unfähige oder sittenlose Regenten und durch das Freidenkertum, das Revolution über Revolution herbeigeführt hat und die Kirche auf das ärgste knechtete, zu Grunde gerichtet worden.

[3] Encycl. Leon. XIII, 1 Nov. 1885 (Acta II 155).

die Beurteilung der menschlichen Handlungen (Imputabilität) abgesprochen werden. Die Religion tritt sichtbar in das Leben ein, und der Mensch soll mit Körper und Geist Gott dienen. Auch der Staat hat es mit dem ganzen Menschen zu tun, mit Seele und Leib (sed in diverso ordine). Es wäre falsch zu sagen: das Innere gehört der Kirche, das Äußere dem Staate zu. Auch die Unterscheidung wäre unrichtig: die zeitlichen Sachen gehören dem Staate, die geistlichen der Kirche zu. Denn die Kirche kann nicht von allem Zeitlichen ausgeschlossen werden (64 f). Zeitliche Sachen und Rechte, die mit geistlichen Materien und Rechten verbunden sind, wie die kirchlichen Benefizien, sind doch offenbar kirchliche Gegenstände[1].

75. Um im einzelnen zu bestimmen, was der Kirche, was dem Staate zusteht, müssen wir vor allem fragen, ob die göttliche Offenbarung sich darüber ausgesprochen hat. Aus dieser ist z. B. unzweifelhaft klar, daß die Verkündigung der geoffenbarten Wahrheit, die Spendung der Sakramente, die Regelung des Gottesdienstes formell nur der Kirche übertragen ist. Anderes ergibt sich als notwendige Folge aus der göttlichen Wahrheit, wie z. B. daß die Verkündigung der Glaubenslehre nicht von einer Erlaubnis, einem Placet einer Staatsregierung abhängig sein kann.

Wo die göttliche Offenbarung sich nicht direkt ausspricht, ist auf die innere Natur der Gegenstände und ihre unmittelbare Bestimmung oder ihren unmittelbaren Zweck zu sehen. Es gibt a) Gegenstände, die ihrer inneren Natur nach res ecclesiasticae sind, z. B. die Gelübde und die Bedingungen ihrer Ablegung. b) Andere Gegenstände können ihrer Natur nach materiell sein (z. B. die Benefizien, das Kirchengut, das Patronat), aber sie sind doch res ecclesiasticae wegen ihrer direkten Beziehung zur geistlichen Ordnung, ihres direkten kirchlichen Zweckes. Darum sagt Leo XIII.: „Was immer daher im Leben der Menschen heilig ist, was immer auf das Heil der Seelen und den göttlichen Dienst Bezug hat, sei es nun dieses an sich und seiner Natur nach oder wegen seiner Beziehung zu demselben, alles das ist der kirchlichen Gewalt und ihrem Ausspruch unterstellt; alles andere dagegen, was das bürgerliche und politische Gebiet angeht, ist mit vollem Rechte der staatlichen Gewalt untertan."

Endlich kommt auch das historische Recht in Betracht. Es können durch wechselseitige Konzessionen oder Privilegien besondere Rechte zu Gunsten der einen oder der andern Gesellschaft eingeführt sein; es kann der Staat solche Konzessionen der Kirche machen, es kann die Ausübung sekundärer kirchlicher Rechte von der Kirche dem Staate zugestanden werden. „Zuweilen", fährt Leo XIII. fort, „treten Zeitumstände ein, da noch auf eine andere Weise[2] eine Einigung stattfindet zur Herstellung des Friedens und der Einheit, wenn nämlich die Staatsgewalt und der römische Papst in einer speziellen Frage ein Übereinkommen treffen. In solchen Zeiten offenbart

[1] Das Bild von zwei exzentrischen Kreisen, die sich schneiden, gebraucht auch Leo XIII. in der zitierten Enzyklika.

[2] Die Konkordate sind eben an sich nicht notwendig zur Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche; dasselbe ergäbe sich aus der Natur beider Gewalten von selbst.

die Kirche in ganz besonderer Weise ihre mütterliche Liebe, indem sie so viel Nachgiebigkeit und Entgegenkommen zeigt, als nur immer möglich ist." [1]

76. Gemischte Gegenstände (res mixtae) können so genannt werden, a) indem sie auf dem Wege historischer Entwicklung diesen gemischten Charakter erhalten haben. Hier ist das historische Recht aufrecht zu halten, wofern es dem göttlichen Rechte nicht widerspricht, wohl erworben, gesetzlich verjährt ist, solange nicht die historische Entwicklung der Verhältnisse oder eine Vereinbarung zwischen beiden Gewalten einen neuen Zustand herbeiführen [2]. b) Andere Gegenstände können so heißen, bloß insofern die eine Gewalt der andern zur leichteren Exekution beisteht; hier gehört die Sache doch nur einer Gewalt zu; die andere darf die Bahn der bloßen Hilfeleistung nicht verlassen; hier bildet sich die Grenze nach dem Prinzip des Schutzes. c) Eigentlich gemischte Gegenstände sind nur jene, welche mit Rücksicht auf ihren doppelten Zweck, ihre doppelte Bestimmung auf die geistliche und weltliche Ordnung zugleich Bezug haben. Hier ist aber zu unterscheiden, ob sie ihrer inneren Natur nach und unmittelbar auf den Kirchenzweck Bezug haben; solche kann der Staat nicht einseitig seinen Gesetzen unterwerfen; z. B. die Ehe ist als Sakrament bezüglich ihres Wesens, ihrer Gültigkeit der übernatürlichen Ordnung der Kirche zugehörig; über die bürgerlichen Wirkungen hat der Staat zu entscheiden. Hier sollen Staat und Kirche sich in Eintracht verständigen, wie Leo XIII. sagt: „In Dingen gemischten Rechtes liegt es in der Natur der Sache und entspricht zugleich dem Willen Gottes, daß Staat und Kirche sich nicht voneinander scheiden und noch weniger sich gegenseitig bekämpfen, sondern in aller Eintracht im Hinblick auf das Verhältnis beider Gewalten zusammengehen." [3] — Nicht kann ein Gegenstand schon deswegen als res mixta bezeichnet werden, weil die andere Macht ihr Interesse dadurch in etwas berührt glaubt [4]. So kann z. B. die Besetzung kirchlicher Ämter allerdings auch für den Staat Bedeutung haben, anderseits wäre aber auch die Besetzung der Staatsämter (z. B. der Ministerien) für die Kirche von Interesse.

77. 1) Als res ecclesiasticae, worüber die Kirche als vollkommene Gesellschaft nach ihren von Gott verliehenen Rechten, nach ihrem Zweck und ihrem dreifachen Amte (10—13) zu bestimmen hat, müssen gelten [5]:

a) Dogma und Moral der Kirche nach ihrer inneren und äußeren Seite, nicht bloß der innere Glaube, sondern auch die Verkündigung desselben, die Verbreitung der Lehre, die Verteidigung derselben gegen Angriffe der Gegner, die Entscheidung über Glaubensfragen und die freie Mitteilung derselben an die Gläubigen, der religiöse Unterricht, der nur Gegenstand der

---

[1] Encycl. Leon. XIII, 1 Nov. 1885 (Acta Leonis II 153).

[2] Iura legitime acquisita et divino iuri haud contraria sarta tecta servari debent usque eo, donec modo legitimo alius rerum status inducatur. Servetur fides data. Standum est pactis legitimis. De statu legitimae possessionis deici nemo debet.

[3] Encycl. Leon. XIII cit.; Encycl. Arcanum, 10 Febr. 1880.

[4] Von diesem Standpunkt aus ist die zweite bayr. Verfassungsbeilage § 64 76 zu höchst merkwürdigen Resultaten gelangt. Encycl. cit. Leon. XIII (Acta II 157).

[5] Syllab. prop. 19 20 26 27.

kirchlichen Gesetzgebung sein, nur aus ihrem Auftrag (missio canonica) erteilt werden kann. „Jede Abhängigkeit des kirchlichen Lehramts von der weltlichen Obrigkeit ist mit dem göttlichen Rechte der Kirche unvereinbar, und es dürfen daher weder der Religionsunterricht in Predigt und Katechese noch Hirtenbriefe noch dogmatische Dekrete in den Bereich jener Gewalt gestellt werden und weder das eine noch das andere von ihrer Genehmigung abhängig gemacht werden." [1]

b) Der Kultus, die Sakramente, Ablässe, die Ordnung des Gottesdienstes und der öffentlichen Gebete [2].

c) Die zur Erziehung des christlichen Volkes notwendige Disziplin, daher

α) die Kirchenaufsicht durch Papst und Bischöfe, freier und ungehinderter Verkehr mit dem Papste, wie zwischen ihm, den Bischöfen, Ordensoberen und den übrigen Gliedern der Kirche, Klerus und Laien;

β) das Recht der kirchlichen Gesetzgebung [3];

γ) die kirchliche Gerichtsbarkeit, Richter- und Strafgewalt [4];

δ) die Aufnahme in den Klerus und die Erziehung desselben, die Aufstellung der Diener der Kirche, Einrichtung, Pflichten und Rechte der Kirchenämter;

ε) Errichtung und Leitung der religiösen Orden;

ζ) Erwerb, Verwaltung und Verwendung der Kirchengüter;

η) Bedingungen der Aufnahme von Ungläubigen und Häretikern in den Schoß der Kirche;

ϑ) Verhinderung und Ahndung kirchlicher Mißbräuche [5].

2) Res civiles sind:

a) Die bürgerliche und politische Stellung der Staatsbürger;

b) die zivilrechtliche Durchführung von Privatrechten, privatrechtliche Verbindlichkeiten der Individuen;

c) bürgerliche und politische Folgen kirchlicher Akte;

d) Ahndung der Verletzung von Staatsgesetzen;

e) Allgemeine polizeiliche Bestimmungen.

3) Res mixtae ihrer Natur nach sind:

a) Die Ehe;

b) die Schule;

c) Armen- und Krankenpflege im weitesten Umfang.

---

[1] Phillips, Kirchenrecht II 545. Schulte, Kirchenrecht I 395. Syllab. prop. 28 29 41. Scis, Imperator, schrieb Gregor II. (Ep. 21, c. 4) an Leo den Isaurier, sanctae ecclesiae dogmata non Imperatorum esse, sed Pontificum (Jaffé² 2180).

[2] Syllab. prop. 44.

[3] Innocenz III. (c. 10, X. De const. 1, 20): Nos attendentes, quod laicis (etiam religiosis) super ecclesiis et personis ecclesiasticis nulla sit attributa facultas, quos obsequendi manet necessitas, non auctoritas imperandi: a quibus si quid motu proprio statutum fuerit, quod ecclesiarum etiam respiciat commodum et favorem, nullius firmitatis exsistit, nisi ab ecclesia fuerit approbatum. Vgl. c. 1 h. t.; c. 1, D. 10; Trid. XXV, c. 18 de ref.; Syllab. prop. 28 41.

[4] c. 31, X. 5, 39: Unde ius prodiit, interpretatio quoque procedat; c. 2, X. 5, 33.

[5] Vgl. Syllab. prop. 50—53; Trid. XXV, c. 3 de ref.

Infolge der historischen Entwicklung hat sich dieser Kreis erweitert, und kann man nunmehr für die europäischen Staaten die Errichtung von Kirchenämtern und deren territoriale Abgrenzung, von Klöstern, die Anordnung von Feiertagen, die Matrikelführung vor dem Gesetz vom 6. Februar 1875 u. a. als res mixtae bezeichnen[1].

78. Der Staat hat die Aufgabe und Pflicht, die Rechte der Individuen und der Familie zu schützen und daher auch im Anschluß an das Naturrecht[2] Gesetze zu diesem Zweck aufzustellen und entsprechende Strafen zur Herstellung der Rechtsordnung zu verhängen, auch die Todesstrafe[3]. Der Staat hat das Recht, die notwendigen Abgaben von seinen Untertanen, und zur Abwehr der Gefahren von außen die Mitwirkung derselben zu fordern. Die schuldigen Abgaben zu leisten, ist unzweifelhaft *Gewissenspflicht* der Untertanen; denn der Apostel fordert (Röm 13, 5—7): „Seid untertan aus Notwendigkeit, nicht allein der *Strafe*, sondern auch des *Gewissens wegen*, *darum* entrichtet ihr auch Steuer" usw.[4] Hat der Staat an *sich* nun diese Rechte in Bezug auf alle seine Untertanen, so wird doch der katholische Staat, der den Segen der Kirche für die bürgerliche Gesellschaft erkennt, die kirchliche Immunität achten, die nicht durch das weltliche Recht allein[5], sondern auf Grund der natürlichen Billigkeit aus dem ius divinum abgeleitet, aus der der Kirche und ihren Dienern schuldigen Achtung eingeführt wurde. Die Befreiung der Kleriker vom Kriegsdienst ist gewiß durch das natürliche Recht und die Billigkeit gefordert. Sie dienen in anderer Weise als mit den Waffen in der Hand dem öffentlichen Wohle.

Der Staat hat die Pflicht, sich selbst zu erhalten, daher auch das Recht, die ihm drohenden direkten und indirekten Gefahren abzuwenden. Eine indirekte Gefahr für den Staat liegt auch in den Angriffen auf die Religion. Daher ist der Staat berechtigt wie verpflichtet, Angriffe auf den Glauben und die Sitten, den Kultus und die Diener der Kirche abzuwehren.

79. Der Zweck des Staates ist nicht bloß der Rechtsschutz, sondern die irdische Wohlfahrt des Volkes überhaupt; deshalb hat er auch Bildung und Kultur, wie Ackerbau, Handel und Gewerbe zu *fördern*, ohne daß er berechtigt wäre, in die Rechte der Familie, z. B. in die Erziehung der Kinder, direkt einzugreifen. Seine Tätigkeit kann in dieser Beziehung nur eine *ergänzende* sein für das in der Familie und durch Privatmittel nicht Erreichbare. Beschränken kann er die Rechte der Individuen und Familien, die nicht von ihm, sondern vor ihm vorhanden sind, nur insoweit, als es das Gesamtwohl erfordert. Auch die Rechte der Gemeinde und der freien Genossenschaften im Staat zu erlaubten Zwecken hat er zu schützen; selbst bei der Gemeinde ist ein unmittelbares Eingreifen des Staates nur gerechtfertigt,

[1] *Lämmer*, Institutionen[2] 447. [2] S. Thom. 2, 2, q. 95, a. 1 2 4.

[3] Röm 13, 1—5; c. 27—33 37 39 41 47 50—52, C. XXIII, q. 5; c. 21, X. 5 12. S. Thom. 2. 2, q. 64, a. 2.

[4] Lex vectigalium et tributorum fundatur in iustitia commutativa. *Engel*, Colleg. univ. iur. can. I 1, § III.

[5] *Syllab.* prop. 30—32.

wo es das öffentliche Interesse der Gesamtheit erfordert[1]. Die Kirche steht als selbständige Gesellschaft neben dem Staat; ihr freies und ungehindertes Wirken kann dem Staate nur nützen; in dasselbe einzugreifen, ist der Staat nie berechtigt; sollte aber eine kirchliche Behörde oder ein geistlicher Richter, sein Rechtsgebiet überschreitend, in das des Staates eingreifen, so ist der Staat das Urteil als inkompetent zurückzuweisen berechtigt. — Mit Anerkennung der Kirche, die selbst eine societas composita ist und in sich moralische Personen, Genossenschaften, begreift, muß der Staat auch diese anerkennen. Dies gilt auch von den religiösen Orden, die zwar nicht zur Verfassung der Kirche gehören, aber von der Kirche gebilligt und empfohlen und in ihr notwendig sind, insofern es zu ihrem Dogma gehört, daß die Befolgung der evangelischen Räte ein Mittel zur Vollkommenheit ist und daher diese Lebensweise in ihr möglich sein muß.

Sind Staat und Kirche im Einklang, so werden sie über alle jene kirchlichen Gegenstände, an die sich bürgerliche Folgen knüpfen, sich leicht verständigen, wie Errichtung neuer Kirchenämter, öffentliche Schulen, Einführung oder Aufhebung von Festtagen und dergleichen.

Bei etwaigen Kollisionen, besonders Kompetenzkonflikten, die nicht in der Natur beider Gewalten, sondern in den Fehlern der Menschen ihren Grund haben, ist eine Vereinbarung beider Gewalten im Interesse beider gelegen. Dazu dienen besonders die Konkordate.

11. Die Konkordate.

80. Konkordate[2] nennt man vorzugsweise Übereinkünfte des Oberhauptes[3] der Kirche mit der Regierung eines Landes zur Regelung bestimmter Rechtsverhältnisse, besonders bezüglich der res mixtae. Dem Wesen nach stehen sich gleich die conventiones expressae, welche in Form eines Vertrages von den Bevollmächtigten beider Teile unterzeichnet und vom Papst und dem Staatsoberhaupte ratifiziert werden, und die conventiones virtuales durch eine auf Grund der getroffenen Vereinbarung vom Papst erlassene Bulle, deren Inhalt das betreffende Staatsoberhaupt seinerseits als Staatsgesetz erklärt.

Die Konkordate sind völkerrechtliche Verträge[4], die das Staatsoberhaupt als Souverän mit dem die katholische Kirche vertretenden Papst

[1] Brandis, Der Staat auf christl. Grundlage, Regensburg 1860, 97 104.

[2] Sammlungen solcher bieten Münch, Vollständige (?) Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, 2 Tle, Leipzig 1830 f; ferner Nussi, Conventiones inter S. Sedem et civilem potestatem, Romae 1870. Beide Sammlungen entsprechen wissenschaftlichen Anforderungen nicht; die deutschen Konkordate bietet Schneider, Partikulare Kirchenrechtsquellen, Regensburg 1898.

[3] Kann auch ein Bischof mit dem Träger der Staatsgewalt eine Vereinbarung schließen, so doch nicht mit Abänderung des ius commune. Im weiteren Sinne nennt man auch andere Verträge Konkordate, z. B. schweizerische Zollkonkordate. Ph. Hergenröther, Art. „Konkordat" in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2].

[4] J. Hergenröther (Katholische Kirche und christlicher Staat II 796 ff), Vering (Kirchenrecht[3] 346 ff), Phillips (Kirchenrecht III 674), Schulte (Kirchenrecht I 455 ff), Balve (Konkordat, München 1863, 213), Sägmüller (Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts 87) nennen sie völkerrechtliche, andere staatsrechtliche Verträge. Geffcken

abschließt, dem gleichfalls die Souveränität nicht abgesprochen werden kann. Dies ist a) die Ansicht der Mehrzahl der Kanonisten, auch der römischen[1]. b) Als Verträge erklären sie die Kontrahenten ausdrücklich, indem sie dieselben abschließen in der Vertragsform, für sich und ihre Nachfolger sich verpflichten, dieselben zu beobachten, indem sie auf einseitiges Handeln verzichten bezüglich der stipulierten Punkte und etwaige Schwierigkeiten gemeinschaftlich beizulegen versprechen. Die Stipulation vollständiger Reziprozität setzt den Vertragscharakter voraus[2]. c) Die Päpste[3] wie die in Rom approbierten neueren Partikularkonzilien[4] sprechen diesen aus; die Verletzung der Konkordate wird als Vertragsbruch bezeichnet[5]. d) Der Papst *will* sich also im Konkordat wirklich verpflichten, und wer könnte bezweifeln, daß er dies *kann*? Die Päpste haben auch nie die Konkordate verletzt. Der Staat, der mit ihm das Konkordat abschließt, setzt offenbar auch diese beiderseitige Verpflichtung voraus. e) Die Konkordate haben den Zweck, vorzugsweise bezüglich der gemischten Gegenstände, die eine Beziehung auf den Zweck beider Gewalten haben, die Grenzen beider Gewalten festzusetzen, und hier können unzweifelhaft die beiden selbständigen Gewalten durch einen Vertrag feststellen, wie Konflikte vermieden und ein einträchtiges Behandeln der gemischten Gegenstände stattfinden soll. Bezüglich rein weltlicher Gegenstände können die Konkordate offenbar auch den Charakter eines Vertrages haben. Bezüglich rein geistlicher Gegenstände haben sie den Charakter eines Partikulargesetzes. Die Konkordate enthalten wohl Privilegien, aber doch nicht ihrem ganzen Inhalt nach[6], und jedenfalls erscheinen sie ihrer *Form* nach als *Verträge*.

81. Wenn auch die Konkordate Privilegien *enthalten*, so werden doch dadurch die Konkordate *selbst* noch nicht zu Privilegien. Es ist fälschlich in

---

(Die völkerrechtliche Stellung des Papstes, Berlin 1885, 56): „Sie sind Verträge des öffentlichen Rechtes, aber keine völkerrechtlichen."

[1] De Angelis, Praelect. iur. can. I, 4, appendix, 93 ff. Cavagnis, Instit. iur. publ. eccl. I, n. 640 ff. Satolli, De concordatis, Romae 1882. Wernz, Ius decretalium I 217 ff. Laurentius, Institutiones iur. eccl. n. 982.

[2] Vgl. z. B. Konkordat Pius' IX. mit Neapel 1818, art. 33: Utraque contrahentium pars spondet, se successoresque suos omnia, de quibus in his articulis utrimque conventum est, sancte servaturos. Art. 30: Si qua vero in posterum supervenerit difficultas, Sanctitas sua et Maiestas sua secum conferre sibi reservant. In ganz ähnlicher Weise geschieht dies in allen übrigen Konkordaten, z. B. im österreichischen, art. 35, im bayerischen, art. 17 (Nussi a. a. O. 152 188 317).

[3] So Calixt III., Klemens VII., Julius III., Urban VIII., Paul V., Gregor XIII., Leo X. (1516): Illam (concordiam) veri contractus et obligationis inter nos et Sedem Apostolicam ex una et praefatum Regem et Regnum suum ex altera parte legitime initi vim et robur obtinere.

[4] So das von Aix 1850, tit. 3: Concordata, utpote quae vim habent conventionis inter duas potestates supremas initae, eo usque civilem potestatem obligant, ut huic non liceat . . . contra illa quidquam statuere (Coll. Lac. IV 971).

[5] Alloc. Pii IX, 1 Nov. 1850: Earum (conventionum) vi ac iure contempto et labefactato aliorum quoque publicorum privatorumque pactorum ratio concideret. Vgl. Alloc. Pii IX. 17 Dec. 1860.

[6] Vgl. Bayerisches Konkordat Art. 17—19; Französisches Konkordat von 1801, art. 1 12 14 15.

neuerer Zeit behauptet worden, nach der in Rom geltenden Theorie seien die Konkordate keine wirklichen gegenseitigen Verträge, sondern vom Papst verliehene Privilegien, deren Fortdauer vom Gutdünken des Papstes abhänge. Wenn auch ältere deutsche Kanonisten, wie Schmalzgrueber[1], in neuerer Zeit besonders in Rom Tarquini sie Privilegien nannten, so gilt doch auch vom Privilegium: privilegium principis decet esse mansurum, und haben die Päpste stets ausdrücklich erklärt, daß sie sich durch die Konkordate verpflichten und dieselben gewissenhaft halten wollen[2]. Die Kirche macht allerdings in den Konkordaten der weltlichen Gewalt oft große Zugeständnisse, was manche sogar in die Definition aufgenommen haben[3], aber sie verbürgt diese in vollständig vertragsmäßiger Weise. Was man für die Privilegientheorie vorbringt, ist keineswegs beweisend. Weder kann von einer Simonie die Rede sein noch von Veräußerung kirchlicher Rechte. Iura inalienabilia des Primates kann der Papst weder durch ein Privileg noch durch einen Vertrag preisgeben[4]. Aber kann der Papst nicht dem Konkordate derogieren, wenn es das Wohl der Kirche fordert? Das gilt auch vom Vertrag bei physischer oder moralischer Unmöglichkeit der Erfüllung. Dasselbe Recht muß auch dem Staate zugestanden werden, wenn er der Kirche Konzessionen gemacht hat, das Gemeinwohl aber die Aufhebung derselben verlangt. Aber in den neueren Konkordaten seit 1801 finden wir vom Staat der Kirche nur das zugestanden, was er ihr an sich oder als Restitution infolge der Säkularisation zuzugestehen auch ohne Vertrag verpflichtet ist; dagegen ist von der Kirche dem Staate die Ausübung sehr wichtiger sekundärer kirchlichen Rechte, z. B. das Nominationsrecht für Bistümer, eingeräumt; hier ist es klar, daß eine solche Konzession,

[1] Schmalzgrueber III, 5, n. 271 gibt zu, daß die Konkordate aliquam vim pacti haben, aber doch mehr Privilegien seien.

[2] Wie schon Calixt III. erklärte: se nullatenus intendere, concordatis contravenire; Julius III.: Nos attendentes, concordata praedicta vim pacti inter partes habere, et quae ex pacto constant, absque partium consensu abrogari non consuevisse neque debere; ebenso Pius VII. (Const. Ecclesia Christi): Omniaque in eis contenta ac promissa sincere et inviolabiliter ex Nostra huiusque Sedis parte adimpletum et servatum iri, tam Nostro quam Nostrorum successorum nomine promittimus ac spondemus.

[3] De Angelis a. a. O. 96: Concordata sunt pactiones inter Ecclesiam et Statum, quibus Ecclesia de exercitio suorum iurium aliquid remittit favore Status, ut ab eo protecta Deo secura possit servire libertate.

[4] Tarquini, Iur. eccl. publ. inst. 73 definiert das Konkordat: Lex particularis ecclesiastica pro aliquo regno Summi Pontificis auctoritate edita ad instantiam Principis eius loci, speciali eiusdem principis obligatione confirmata, se eam perpetuo servaturum. Er nennt sie privilegia gratuita, höchstens remuneratoria, nicht aber onerosa, wie z. B. Pignatelli (Consult. IX 58, n. 3) sie bezeichnet. Wenn man sich auf eine Decis. Rotae vom 15. März 1610 beruft, so wird dort nur unter den Entscheidungsgründen, die niemals einen Rechtssatz bilden, von den Konkordaten Deutschlands gesagt, diese seien nicht Verträge, weil geistliche Dinge durch Gnadenbezeigung verliehen würden, der Papst von seinem Rechtsanspruch nur vieles nachgelassen habe. Allein in diesen Konkordaten handelt es sich eben vorzugsweise um Benefizialsachen, in Bezug auf welche der Papst sich im Konkordat von 1448 vorbehalten hatte: nisi ex rationabili et evidenti causa . . . de digniori et utiliori duxerimus providendum. Verträge im allgemeinen Sinn (contractus est duorum in idem placitum consensus) waren sie gewiß. Von einem Tausch oder Verkauf geistlicher Dinge um Weltliches findet sich keine Spur.

wenn sie zum offenbaren Verderben der Kirche gereichen müßte, wenn das Wohl der Kirche es absolut erfordert, wenn der andere Kontrahent seine übernommenen Verpflichtungen nicht erfüllt, zurückgenommen werden kann. Es ist überhaupt ein großer Unterschied zwischen den Konkordaten des Mittelalters, bei denen es sich stets nur um einzelne untergeordnete Dinge handelte, Staat und Kirche aber prinzipiell auf demselben Standpunkte standen, und den neueren Konkordaten (seit 1801), in welchen erst eine Anerkennung der wesentlichsten Rechte der Kirche ausgesprochen wird, die der Staat teils sich angemaßt teils beeinträchtigt hatte. Mit akatholischen Regierungen kann auch nach Tarquini die Kirche nur in Form eines Vertrags ein Konkordat schließen, nicht aber mit katholischen Regenten, weil in geistlichen Dingen der Staat der Kirche untergeordnet sei[1]. Muß dies aber nicht auch bei katholischen Regenten gelten, wenn katholische Regierungen, zumal in konfessionell gemischten Ländern, fast denselben Standpunkt einnehmen wie protestantische?

82. Ebenso sagen die Vertreter[2] der Legaltheorie: Der Staat kann mit der Kirche keinen Vertrag schließen, weil diese dem Staat untergeordnet ist; ja sie sehen in den Konkordaten bloße Punktationen, bloß einen Ausdruck von der Identität der Ansichten, die erst durch die Staatsgewalt und nur, solange diese es will, Verbindlichkeit erhalten[3]. Diese Anschauung geht von einem Standpunkt aus, der die katholische Kirche ganz negiert. Man muß von der alles Recht negierenden Behauptung ausgehen, der Staat sei die Quelle alles Rechtes, und der Kirche jedes natürliche und von Gott ihr verliehene Recht absprechen, um die Verbindlichkeit eines Vertrages zwischen Staat und Kirche zu leugnen[4]. Übrigens könnte der Staat selbst mit Untergebenen Verträge abschließen. Auch wenn er die Kirche nicht als göttliche Stiftung anerkennt (sie besteht nun einmal neben dem Staate), kann er nicht um des Friedens und der Ordnung willen einen Vertrag mit ihr schließen? Da er sie doch einmal nicht ignorieren kann, läßt sich nicht eine Vereinbarung denken, um einen modus vivendi festzusetzen, ohne daß die Prinzipienfrage, ob der Staat (in geistlichen Dingen) der Kirche untergeordnet ist oder nicht, darin berührt wird? Wenn der Staat einmal die Kirche anerkannt hat, so beein-

[1] Tarquini, Iur. eccl. publ. inst. 74 80.

[2] Dahin gehören Sarwey, Die rechtliche Natur der Konkordate, in ZfKR. II 437 ff. Hübler ebd. III 404 ff, insbesondere aber Hinschius, Staat und Kirche 277: „Ein Vertrag ist nur denkbar mit dem gleich und nebengeordneten Rechtssubjekt. Derjenige, welcher aber einem Untergeordneten zu befehlen hat, und dessen Stellung gerade dadurch begriffsmäßig bestimmt ist, kann sich dem letzteren gegenüber nicht rechtlich in dem hierauf bezüglichen Verhältnis verpflichten und nicht zu Gunsten des Untergebenen auf seine Souveränität verzichten." Nach Hinschius ist der Papst kein „rechtsfähiger Gegenkontrahent", es wird ihm (a. a. O. 275) eine ähnliche Stellung zugewiesen wie „den Führern der Internationale oder der Sozialdemokratie".

[3] Syllab. prop. 43: Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo Concordata) super usu iurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas sine huius consensu, imo et ea reclamante.

[4] Archiv IX 453; XII 69 ff; XXVII 51 ff. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat 793 ff.

trächtigt ein Vertrag mit ihr, in dem die Kirche von ihrem ius commune abweicht, die Souveränität des Staates gewiß nicht mehr als das Recht der Kirche überhaupt. Ein solcher Vertrag aber verpflichtet kraft des Naturrechts[1].

83. Durch die päpstliche Konfirmation werden die Konkordate *kirchliche*, durch die landesherrliche Ratifikation und Publikation *bürgerliche Gesetze*, denen durch einseitige bürgerliche Gesetze nach der Natur der Konkordate als völkerrechtlicher Verträge und nach der in den Konkordaten ausdrücklich übernommenen feierlichen Verpflichtung nicht derogiert werden kann. Soweit für die Ausführung des Konkordats eine Abänderung bestehender Staatsgesetze oder neue Staatsbelastung nötig ist, wird in konstitutionellen Staaten die verfassungsmäßige Zustimmung der Kammern erfordert.

84. Die *authentische Interpretation* eines Konkordates kann nur durch freie Zustimmung der beiden Kontrahenten geschehen. Für die *richterliche* und *doktrinäre* Interpretation gelten die allgemeinen Grundsätze der Interpretation. Im strikten Sinne muß das Konkordat erklärt werden in jenen Punkten, in denen es vom ius commune der Kirche abweicht und welche vom Heiligen Stuhl gemachte Konzessionen enthalten (R. I. 15 in VI°).

Ungültig wäre ein Konkordat, dem die materia licita oder der liber consensus fehlte.

Abänderungen sollen nur mit beiderseitiger Zustimmung gemacht werden. Wo eine physische oder moralische Unmöglichkeit der Erfüllung eintritt, ist die verpflichtende Kraft aufgehoben; Treubruch des einen Kontrahenten berechtigt den andern zum Rücktritt von der Konvention.

12. Irrige Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche.

85. Wie der göttliche Stifter der Kirche in sich Gottheit und Menschheit vereinte, so sollen nach Christi Willen auch die übernatürliche Heilsanstalt, die Kirche, und die natürliche staatliche Gesellschaft, gleichsam ehelich verbunden[2], in Eintracht zusammenwirken. „Wie in dieser" (der Inkarnation), schreibt *Görres*, „die göttliche und die menschliche Natur ohne Verwirrung und Vermischung und ohne gegenseitige Ausschließung doch in die Einheit einer Persönlichkeit sich verbunden, so auch sollte die göttlich geoffenbarte Ordnung der Dinge in der Kirche und die natürliche Ordnung im Kaisertum in eine große moralische Persönlichkeit, ohne Verwirrung oder Identifikation der Gegensätze (Unterschiede) geeinigt werden, um jene Inkarnation im historisch auseinandergezogenen *Nachbild* fortzuführen."[3]

---

[1] *Pignatelli* (s. oben 83, A. 4) sagt, die Konkordate verpflichten ex contractu ratione consensus, qui est de iure naturali, cui etiam Imperator et Papa subiciuntur.

[2] Vgl. *Phillips*, Kirchenrecht II 639. Auch *Bluntschli* gebraucht das Bild von der Ehe, bezeichnet aber die Kirche als das weibliche, den Staat als das männliche Prinzip (Allgemeine Staatslehre, Stuttgart 1875, 34): „Der Staat ist der Mann."

[3] *Görres*, Kirche und Staat, Weißenburg 1842, 89. v. *Scherer* (KR I 57, Nr 25) bemerkt, diese Vergleichung verstoße gegen den Grundsatz, wonach das Symbol immer unter dem zu erklärenden Gegenstande stehen soll. Allein die Vereinigung Christi mit der Kirche steht auch nicht unter der Ehe, welche der Apostel (Eph 5, 23 ff) als *Nachbild* jener bezeichnet.

Wir dürfen daher wohl auch die irrigen Lehren über das Verhältnis von Kirche und Staat vergleichen mit den Irrtümern über die Verbindung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person des göttlichen Stifters der Kirche. Gleichwie Heiden und Juden die Gottheit Christi verwarfen, so der moderne Unglaube die göttliche Autorität der Kirche, die alle zum Heil erziehen soll. Die Doketen leugneten die von Christus angenommene menschliche Natur; einzelne Sekten, wie die Wiedertäufer, verwarfen die bürgerliche Gesellschaft, die Notwendigkeit jeder Obrigkeit und der staatlichen Ordnung.

Die Häretiker bestritten die Verbindung zwischen Gottheit und Menschheit a) durch Separation (Nestorianer). So wollen die Vertreter des atheistischen Staates (nach Machiavelli) jede Verbindung von Staat und Kirche aufgelöst, beide getrennt wissen.

b) Durch Konfusion (Eutychianer). So wird z. B. bei den Mormonen der Staat von der „Kirche" absorbiert; so läßt Hegel und seine Anhänger die Kirche vom Staat absorbiert werden.

c) Durch Korruption, indem der angenommenen Menschheit diese oder jene Eigenschaft abgesprochen wird (Monotheleten) oder die Natur des Logos deren Stelle vertreten soll (Apollinaristen). Ähnlich sprachen die Waldenser, Wiklefiten und Husiten der Staatsgewalt alles Recht ab, wenn der Träger derselben in Todsünden sei. Anderseits wird die Kirche ihrer Rechte und ihrer Freiheit beraubt durch den Gallikanismus, Febronianismus, Josephinismus, Liberalismus.

86. Es ist ebenso falsch, Staat und Kirche zu konfundieren, als beide feindselig zu trennen. Der Protestantismus hat die Kirchengewalt faktisch an die Staatsgewalt ausgeliefert und die landesherrliche Kirchengewalt auch als System zu rechtfertigen versucht. Es war nur die letzte Konsequenz davon, wenn nach der Hegelschen Schule der Staat im vollendeten Zustand der Menschheit auch die Kirche in sich aufnehmen soll. Damit wird nur die reine Humanität anerkannt, alles auf die natürliche Offenbarung beschränkt und der Charakter der übernatürlichen Offenbarung geleugnet.

87. Das System der Suprematie des Staates über die Kirche erkennt den Staat als höchste Potenz in der menschlichen Entwicklung an, als absolutes Recht und Quelle aller Rechte. Damit wird die übernatürliche Ordnung und die göttliche Stiftung der Kirche geleugnet, ja auch die natürliche Ordnung verkannt. Der Staat kann die höchste Potenz in der Entwicklung der Menschheit, die höchste Gesellschaft mit dem höchsten Zweck nur dann sein, wenn Zweck und Bestimmung des Menschen rein auf das diesseitige Leben beschränkt sind. Hat der Mensch ein übernatürliches Ziel, dann ist es falsch, daß sein höchstes Ziel auf Erden zu suchen und durch den Staat zu verwirklichen ist (50).

88. Ist der Staat auch selbständig in den auf seinen Zweck bezüglichen Dingen (52), so ist doch auch falsch das System der absoluten Unabhängigkeit des Staates von der Kirche, das von der übernatürlichen Ordnung gänzlich abstrahiert. Gott ist der Schöpfer des Staates und der Kirche, es gibt nur eine einzige Weltordnung, einen höchsten Zweck der Schöpfung, dem alle andern Zwecke untergeordnet sein müssen. In den auf das ewige Wohl bezüglichen Dingen muß auch die Staatsgewalt und deren Träger sich der übernatürlichen Heilsanstalt unterordnen.

89. Die Kirche verwirft (prinzipiell) das System der Trennung des Staates von der Kirche[1], die auseinanderreißt, was Gott verbunden hat (72 73); sie schädigt die Kirche in ihren Rechten, noch mehr aber den Staat selbst, den sie seiner höheren Weihe und Würde beraubt. Gleichwie die Kirche den Indifferentismus des einzelnen verwirft, so auch den von seiten des Staates, welcher die Grundlage aller sozialen Ordnung untergräbt[2]. Wie sie den Abfall des einzelnen von der Kirche als Abfall von seiner Bestimmung betrachtet, so muß sie auch die Trennung des christlichen Staates von der Kirche als einen Abfall von seiner Idee und Bestimmung ansehen. Die Trennung des christlichen Staates von der Kirche ist seinerseits eine Verleugnung der christlichen Weltordnung, ein Rückfall in das Heidentum. Sie ist auch nicht notwendig zur Beseitigung von Konflikten, die bei gutem Willen sich stets auch auf andere Weise beseitigen ließen; ja sie führt eher zu schwereren Konflikten. Denn durch diese Trennung verliert die Kirche keines ihrer von Gott verliehenen Rechte; der Staat aber müßte verzichten auf die ihm nur durch Konzession der Kirche verliehenen Rechte. Der Staat, der von der Kirche sich lossagt, wird auch dahin getrieben werden, sich mit der Kirche in Widerspruch zu setzen, und wenn seine Gesetze in Widerspruch stehen mit den göttlichen und kirchlichen Gesetzen, so werden die Untertanen immer in die Alternative versetzt, entweder gegen ihr Gewissen zu handeln oder gegen den Staat ungehorsam zu sein. Auch die Denkschrift der deutschen Bischöfe vom 14. November 1848 verwirft diese Trennung: „Eine Trennung herbeizuführen vom Staat, liegt nicht im Willen der Kirche. Wenn auch der Staat sich von ihr trennt, so wird die Kirche, ohne es zu billigen, geschehen lassen, was sie nicht hindern kann; sie wird jedoch die von ihr selbst im wechselseitigen Einverständnis geknüpften Zusammenhangsfäden ihrerseits nicht trennen, wo nicht etwa die Pflicht der Selbsterhaltung dies geböte. Die Kirche, betraut mit der heilig-ernsten Mission: ‚Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch', nimmt für die Aus- und Durchführung dieser ihrer Sendung (wie immer sich die öffentliche Ordnung der Staaten gestalten mag) nur die vollste Freiheit und Selbständigkeit in Anspruch."

90. So verwerflich aber auch an sich die Trennung von Staat und Kirche ist, so kann es doch Umstände und Verhältnisse geben, unter denen sie im Vergleich zu den bestehenden Zuständen als minus malum erscheinen und als solches jenen vorgezogen werden kann. Wenn der Staat das Christentum aus dem öffentlichen Leben, von den Institutionen der Ehe, des Eides, der Schule verbannt, sich die sog. gemischten Sachen und auch einen guten Teil der rein kirchlichen Rechte zuschreibt, die Kirche bevormundet und unterdrückt, religionslos ist, was der von der Kirche getrennte Staat nicht zu sein braucht[3]: dann ist eine aufrichtige Trennung beider das bessere; bei dieser erkennt der Staat für sich keinerlei Verpflichtung an, auf die Forderungen der

[1] Syllab. prop. 55: Ecclesia a statu statusque ab ecclesia seiungendus est. Vgl. Alloc. Gregor. XVI d. 15 Aug. 1852. A. Stöckl, Trennung von Kirche und Staat, in Katholik LII 678 ff; LIII 69 ff.

[2] Syllab. prop. 16—18 79.

[3] Maas, Zum Frieden zwischen Staat und Kirche, Freiburg 1880, 143.

übernatürlichen Ordnung Rücksicht zu nehmen, gewährt aber auch der Kirche gleiche Freiheit und Selbständigkeit, für ihre Zwecke zu wirken. Jene, welche wollen, daß der Kirche die Macht über das Volk entrissen werde, wollen daher auch keine Trennung von Kirche und Staat, bei der die Kirche nur gewinnen könne, die noch allzusehr mit dem Volke verwachsen sei[1].

Man weist auf Nordamerika hin. Allein factum non probat ius. Dann handelte es sich hier nicht um Trennung eines bereits christlichen Staates von der Kirche, bei der mit der ganzen geschichtlichen Entwicklung völlig müßte gebrochen werden. Die reale Spaltung und die dortigen Verhältnisse konnten die Trennung als ein relatives Gut erscheinen lassen. Und in der Tat ist die Kirche in Nordamerika frei in ihrer Gesetzgebung, in Errichtung von Bistümern, Klöstern, Besetzung der Kirchenämter, sie ist nicht rechtlos, aber auch nicht als eine manus mortua betrachtet, nicht durch Forderung eines Placet oder eine Appellation von angeblichem Mißbrauch beengt; doch auch dort zeigt sich schon allein im amerikanischen Schulsystem das Nachteilige dieser Trennung, so daß v. Döllinger schreibt: „Möge Europa durch die traurigen Folgen, die dieses System in Amerika erzeugt hat, sich von der Betretung der gleichen Bahn abschrecken lassen."[2]

Zweites Kapitel.

Geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.

13. Die Kirche und das heidnische Römerreich.

91. Die Geschichte[3] der drei ersten Jahrhunderte zeigt die Kirche als völlig selbständige Gesellschaft, durch Gott gegründet und verbreitet ohne jede Hilfe der weltlichen Gewalt, trotz aller Verfolgung von außen, frei auf dem ihr eigenen Gebiete.

Wie die Apostel das Reich Gottes verbreiteten trotz des Verbotes der jüdischen Synagoge (Apg 4, 17 ff; 5, 17 ff), so konnte auch die Verfolgung[4] der heid-

---

[1] So Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen 1872, 768 ff.

[2] Döllinger, Kirche und Kirchen 318.

[3] Hundeshagen, Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, in ZfKR. I 232 ff. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian I, Leipzig 1890. Derſ., Hippolytus von Rom und seine Stellung zu Staat und Kirche, Leipzig 1902. Riffel, Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat I, Mainz 1836. Fehr, Staat und Kirche im fränkischen Reich bis auf Karl den Großen, Wien 1869. Weyl, Das fränkische Staatskirchenrecht zur Zeit der Merovinger, Breslau 1888. Derſ., Die Beziehungen des Papsttums zum fränkischen Staats- und Kirchenrecht unter den Karolingern 1892. Niehues, Geschichte des Verhältnisses zwischen Kaisertum und Papsttum im Mittelalter, 2 Bde, Münster 1877, 1887. Löning, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, 2 Bde, Straßburg 1878. Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen 1872. Böhmer, Kirche und Staat in der Normandie, Leipzig 1899. Srbik, Die Beziehungen von Staat und Kirche in Österreich während des Mittelalters, Innsbruck 1904.

[4] Maaſſen, Über die Gründe des Kampfes zwischen dem heidnisch-römischen Staat und dem Christentum, Wien 1882. Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht,

nischen Kaiser nicht der Ausbreitung des Reiches Gottes Einhalt tun. Der heidnische Staat, in dem der Polytheismus so mit dem Staatsleben verwachsen war, daß die Kirche, indem sie das Heidentum bekämpfte, zugleich auch die staatliche Ordnung zu bekämpfen schien, was die Apologeten widerlegten, betrachtete das Christentum als staatsgefährlich; sie war fast immer rechts- und schutzlos dem heidnischen Staat gegenüber, wenn sie auch periodenweise einige Ruhe genoß. So trat die Unterscheidung zwischen den beiden Gewalten, die Scheidung des Ewigen und Zeitlichen, die in dem Heidentum ineinander aufgegangen waren, durch diesen Gegensatz deutlich hervor[1]. Die kirchliche Gerichtsbarkeit, das kirchliche Eherecht, Vermögensrecht usw. bildete sich ganz selbständig und unabhängig vom Staate aus. Die göttliche Vorsehung wollte zeigen, daß die Kirche durch ihre eigene innere Kraft, unabhängig von den Begünstigungen menschlicher Gewalthaber, die ihr zukommende freie Stellung und freie Entfaltung sich zu erringen und ihre Aufgabe zu erfüllen im stande sei. Durch das Martyrium überwand die Kirche das Heidentum. Stets die Pflicht des Gehorsams auch gegen die heidnische Obrigkeit, sogar gegen die Verfolger der Kirche in allen weltlichen Dingen lehrend und übend, haben die Christen trotzdem auch ihr Gewissen unbefleckt bewahrt und den gottlosen menschlichen Gesetzen, die dem Glauben entgegen waren, den Gehorsam verweigert[2].

Durch das Edikt von Mailand, das Konstantin der Große, wenn auch erst vor seinem Tode (337) getauft, doch sicher lange zuvor schon seiner Überzeugung nach Christ[3], im Jahre 313 gemeinschaftlich mit Licinius erließ, wurde die christliche Religion als erlaubt erklärt.

14. Die Stellung der christlichen römischen Kaiser zur Kirche.

92. Die christlichen Kaiser betrachteten sich als advocati ecclesiae, die wechselseitige Unterstützung des sacerdotium und imperium wurde als notwendig anerkannt.

Das Werk Konstantins vollendete Theodosius der Große, indem er den heidnischen Kult[4] gesetzlich verbot, obwohl sich noch lange Heiden, besonders auf dem Lande (pagani), erhielten. Schon Konstantin hatte die Kirche vielfach begünstigt und befördert[5]. Es wurden allmählich die der Kirche feindseligen Gesetze abgeschafft, die Staatsgesetze mehr und mehr mit den kirchlichen in Einklang gebracht, später der Gehorsam gegen sie wie gegen die kaiserlichen Gesetze

in Sybels Historische Zeitschrift N. F. XXVIII, 389 ff. Derſ., Römisches Strafrecht, Leipzig 1899, 567 ff. Allard, Histoire des persécutions[3], 3 vols, Paris 1903 f. Conrat, Die Christenverfolgungen im römischen Reich, Leipzig 1897. Weis-Liebersdorf, Christenverfolgungen. Geschichte ihrer Ursachen im Römerreich, München 1899.

[1] Phillips, Kirchenrecht III 11. Gams-Möhler, Kirchengeschichte I 240.

[2] S. Cypr., Ep. 31, c. 3. [3] Grisar in ZfTh. VI 585 ff.

[4] Die verschiedenen hierher bezüglichen Gesetze, welche bis auf Konstantius (337 bis 361) zurückreichen, siehe Cod. 1, 11: De paganis, sacrificiis et templis. Der Hauptgrund des Verbotes waren die schändlichen Orgien, mit welchen der Kult vielfach verbunden war; s. Döllinger, Judentum und Heidentum, Regensburg 1857, 498 622 639.

[5] Seuffert, Konstantins Gesetze und das Christentum, Würzburg 1891. Funk, Konstantin der Große und das Christentum, in Abhandlungen und Untersuchungen II 1 ff.

gefordert[1], kirchliche Gesetze in den Reichskodex aufgenommen[2]. Es herrschte allgemein die Vorstellung von den zwei Gewalten, die in Eintracht zusammenwirken und sich gegenseitig unterstützen sollen (61). Die Privilegien der heidnischen Staatsreligion wurden auf die Kirche übertragen und noch erweitert, die audientia episcopalis anerkannt[3], die Bischöfe wurden mit staatlichen Funktionen betraut, der Kirche, welche die Sklaverei milderte, der Armen sich annahm, auch auf das politische und soziale Leben hervorragender Einfluß eingeräumt. Die eine katholische Kirche mit dem weltlichen Arm zu schützen, erschien als Pflicht des Staates; zu ihr gehören nach den kaiserlichen Gesetzen aber nur jene, welche mit dem Papst im Glauben übereinstimmen[4].

93. Aber diese Begünstigungen der Kirche von seiten der Kaiser brachten nach und nach den Nachteil, daß Politisches und Kirchliches oft vermengt ward und die Kaiser auch auf kirchlichem Gebiet ihren Einfluß geltend machten. Abgesehen jedoch von Julian dem Abtrünnigen, der in gefährlicherer Weise die Kirche verfolgte als die früheren heidnischen Kaiser, und von den zu Gunsten des Arianismus gewalttätigen Kaisern, einem Konstantius und Valens, waren doch die meisten Kaiser sich bewußt, daß sie nur Beschützer der Kirche waren. Wenn Konstantin der Große sich episcopus externus (*ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*) nannte, so bezeichnete er sich doch auch als gehorsamen Sohn der Kirche. Daß mehrfache Übergriffe in das kirchliche Gebiet vorkamen, erklärt sich teils aus den noch nicht ganz überwundenen heidnischen Vorstellungen von der kaiserlichen Allgewalt und aus dem Reiz des Vielregierens, teils aus der Dankbarkeit der Christen gegenüber den christlichen Kaisern als Beschützern der Kirche, der Aufforderung der Bischöfe zum Einschreiten, besonders aber der Häretiker, aus dem steigenden bischöflichen Ansehen in politischen Dingen und der Willfährigkeit einzelner Hofbischöfe, die sich wie Reichsbeamte gerierten. Selbst auf Synoden (Konstantinopel 448, Chalcedon 451) trat dieser staatskirchliche Zug recht aufdringlich hervor. Seit dem Ende des 5. Jahrhunderts mehrten sich die Eingriffe, selbst in das Glaubensgebiet, wie das Henotikon Zenos und andere kaiserliche Glaubensgesetze zeigen. Dagegen erhoben sich aber auch kräftige Bischöfe, wie Ambrosius[5], Augustinus[6], Hosius von Corduba, Athanasius, Hilarius von Poitiers, Basilius von Cäsarea, Chrysostomus, und insbesondere die Päpste[7], welche einen

---

[1] Nov. 6: Nos itaque maximam habemus sollicitudinem circa vera Dei dogmata et circa sacerdotum honestatem. Sacrarum regularum observatio custodiatur. Nov. 83: Secundum sacras et divinas regulas, quas etiam nostrae non dedignantur leges. Nov. 131, c. 1: Quatuor synodorum dogmata sicut sanctas scripturas accipimus et regulas sicut leges observamus.

[2] Tit. de summa Trinitate et fide catholica, de sacros. eccl., ne sanctum baptisma iteretur.

[3] Cod. 1, 4 De episcop. audientia. c. 35, C. XI, q. 1.

[4] L. 1, Cod. 1, 1 (Theod. M. 380); vgl. Euseb., H. E. 10, 5; den Primat selbst erkennt Justinian ausdrücklich an Nov. 9: Summi pontificatus apicem apud eam (Romam) esse, nemo est, qui dubitet.

[5] c. 21, C. XXIII, q. 8. [6] c. 98, C. XI, q. 3.

[7] c. 12, D. 96 (Gelasius I.); ebd. c. 4—8 (Nicolaus I.); c. 8, D. 10. Gregor II. an Leo III., den Isaurier: Quemadmodum pontifex inspiciendi in palatium potestatem

wahrhaft großartigen Kampf für die Freiheit der Kirche kämpften und wenigstens der Kirche des Abendlandes eine freiere Entwicklung sicherten, während im Orient infolge des photianischen und zärularianischen Schismas dieser Widerstand beseitigt wurde und die byzantinische Kirche, der kaiserlichen Willkür untertan, in den Fesseln eines bei aller Verfeinerung leblosen und erstarrten Staatsmechanismus unterging.

15. Papsttum und römisch-deutsches Kaisertum im Bunde.

94. In den Stürmen der Völkerwanderung hatte nur die Kirche sich ungeschwächt erhalten; sie brachte den siegreichen Barbaren mit dem Lichte der Wahrheit auch Zivilisation und Bildung. In den germanischen Reichen stieg der Einfluß der Kirche noch höher als im christlichen Römerreich. Hatten doch unter dem segensreichen Einfluß der Kirche erst geordnete Zustände, Disziplin und feste Grundsätze, eine geläuterte Gesetzgebung sich gebildet, war doch der Klerus durch Kenntnisse und Tugend, durch Charakter und Autorität die festeste Stütze der öffentlichen Ordnung. So war es natürlich, daß ihm auch die wichtigsten Interessen anvertraut, ihm besondere Privilegien, wie der befreite Gerichtsstand, zugestanden und auch die äußeren Mittel seiner Macht und seines Einflusses gemehrt wurden. Die Bischöfe hatten hohen politischen Einfluß, wirkten im Rat des Königs, übten Aufsicht auch über die weltliche Rechtspflege. Um so mehr mußte das Ansehen des Oberhauptes der Kirche sich steigern, in dem man den gemeinsamen Vater verehrte, qui in omni mundo caput ecclesiarum Dei et sacerdotum est, wie der Longobarde Luitprand ihn nennt. Daß er der anerkannte Schiedsrichter zwischen Fürsten und Völkern war, das erschien als eine notwendige Konsequenz aus der Stellung dieser zum Oberhaupt der Kirche, sollte doch alles Christus und seinem Reich dienen, war doch allgemein anerkannt, wie später selbst ein Friedrich II. in dem Bilde von den beiden Schwertern aussprach, daß das Zeitliche dem Ewigen untergeordnet, daß das irdische Schwert zum Schutz des geistlichen bestimmt ist, und beide in Eintracht gegenseitig sich unterstützen müssen[1].

95. Den Bund zwischen Staat und Kirche besiegelte die Kaiserkrönung Karls des Großen durch Leo III. Die Idee dieses Kaisertums war,

non habet ac dignitates regias deferendi, sic neque imperator in ecclesias introspiciendi et electionem in clero peragendi . . . Imperatores, qui pie vixerunt, ecclesiarum pontificibus obedire minime recusaverunt (Jaffé², n. 2182).

[1] Greg. M., Ep. ad Maurit. Imper.: Ad hoc potestas Dominorum meorum (sc. Imperatorum) coelitus data est super omnes homines, ut, qui bona appetunt, adiuventur, ut coelorum via latius pateat, ut terrestre regnum coelesti famuletur. So sprach König Edgar 969 zu den Bischöfen: Ego Constantini, vos Petri gladium habetis in manibus. Iungamus dexteras, gladium gladio copulemur. So sprach der Sachsenspiegel Buch 1, Art. 1 aus: „Zwei Schwerter beschirmen die Christenheit, dem Papst ist gesetzt das geistliche, dem Kaiser das weltliche. Was der Papst nicht mit dem geistlichen Gericht bezwingen mag, das soll der Kaiser mit dem weltlichen Gericht bezwingen, dem Papste zu gehorchen. So soll auch seine geistliche Gewalt helfen dem weltlichen Gericht, wo es seiner bedarf." c. 11, D. 96. Friedrich II. (Konst. 26. April 1220): Gladius materialis constitutus est in subsidium gladii spiritualis.

die Einheit des Reiches Christi auf Erden herzustellen und zu befördern[1]. Der Kaiser sollte der Schutzherr der Christenheit, der Schirmvogt der römischen Kirche, Papst und Kaiser sich in wechselseitiger Treue verbunden sein[2]. Wie das Kaisertum, das vom deutschen Königtum wohl zu unterscheiden ist, vom Papst ausgegangen war, der Kaiser auch dem Papst ritterliche Dienste (officium strepae et stratoris) leistete: so war auch im Prinzip eine Superiorität der Kirche durchaus anerkannt.

96. Wohl fehlte es nicht an Konflikten zwischen beiden Gewalten[3]. Hatten schon früher die Concilia mixta zur Vermengung von Geistlichem und Weltlichem geführt, machte der Heerbann und das Feudalwesen die Bischöfe abhängig, waren die Bischofswahlen beeinträchtigt, ja ein Ernennungsrecht dazu geltend gemacht worden: so finden wir auch nach Karl dem Großen vielfach Papsttum und Kaisertum im Kampf. Aber teils handelte es sich bei diesen Konflikten doch nur um untergeordnete einzelne Rechte und Vorrechte, Besetzung der Kirchenämter, Kirchengut, Regalien- und Spolienrecht usw., teils waren es Kämpfe, in denen es sich um die absolut notwendige Freiheit und Reinheit der Kirche handelte, wie im Investiturstreit, den Gregor VII. führen mußte nicht bloß gegen die zu irrigen Vorstellungen über den Ursprung der geistlichen Gewalt führende Belehnung der Bischöfe und Äbte mit Ring und Stab, sondern auch gegen Simonie und Unsittlichkeit. Wurde doch „der Handel mit Bistümern und Abteien von den Königen und andern Großen des Reichs auf eine allen Gesetzen der Sittlichkeit und der Kirche hohnsprechende Weise getrieben, so daß eine nicht durch Simonie erlangte Würde förmlich als eine großartige Ausnahme gelten konnte“[4].

97. Viele Fürsten hatten ihre Länder unter den unmittelbaren Schutz des Heiligen Stuhles gestellt und ihm zinspflichtig gemacht; über die Lehensreiche des Römischen Stuhles übte dieser ohnehin auch rechtlich eine weltliche Gewalt aus. Wenn er aber als oberster Richter in kirchlichen Dingen selbst dem Kaiser gegenüber von seiner Strafgewalt Gebrauch machte und den Eid der Treue als gelöst erklärte, so übte er nur seine geistliche Gewalt aus durch die Exkommunikation und die Erklärung, daß der Eid der Treue

[1] v. Scherer, Kirchenrecht I 34. Sägmüller, Die Idee von der Kirche als imperium romanum, in TQSchr. LXXX 50 ff.

[2] Die kaiserliche Gewalt und die Staatsgewalt sind nicht identisch; in der Vorstellung des Mittelalters vermischen sie sich allerdings vielfach und diese Vermengung hat nicht wenig auch die Diskussion über das Verhältnis von Staat und Kirche verwirrt. Die Quellen unterscheiden richtig, indem sie die Staatsgewalt regia potestas nennen; so c. 10, D. 96; c. 6, X. 1, 33; die wissenschaftlich reifere Diskussion der späteren Zeit hat den Unterschied richtig betont. Suarez, De legibus 3, c. 7, n. 8 f.

[3] Die wissenschaftliche Erörterung des Verhältnisses der beiden Gewalten, die im Zeitalter Gregors VII. begann (Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII., Leipzig 1894), war lange eine sehr unsichere und ist nie zur völligen Klarheit und Ruhe durchgedrungen; daher auch die vielfachen Übertreibungen auf beiden Seiten; für das 12. Jahrhundert s. auch Schmidlin, Die kirchenpolitischen Theorien des 12. Jahrhunderts, in Archiv LXXXIV 39 ff; für das spätere Mittelalter Scholz, Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII., Stuttgart 1903.

[4] Schulte, System des Kirchenrechts 224.

nicht mehr verpflichte, weil dies ja eine anerkannte Folge des Verharrens in der Exkommunikation war (58 60). Auch Friedrich II. bestritt nicht dieses Recht des Papstes, erkannte vielmehr an, daß er wegen Abfalls von der Kirche des Thrones verlustig erklärt werden könne. Der Kampf der Staufer gegen die Kirche schädigte diese schwer, wie das Kaisertum selbst; Friedrich II. besonders war Bedrücker, nicht Beschützer der Kirche. Am glänzendsten hatte sich das päpstliche Ansehen geltend gemacht unter Innozenz III. Auch Bonifaz VIII., der den Anmaßungen Frankreichs gegenüber die kirchlichen Grundsätze vertrat, beanspruchte keine Universalherrschaft in bürgerlichen Dingen, aber im Geistlichen, dem das Weltliche unterstehen muß, wie er selbst sich gegen die Mißdeutungen seiner Bulle Unam sanctam in Frankreich erklärte: „Wir sagen es, daß wir in nichts uns die Regierungsgewalt des Königs anmaßen wollen; aber weder der König noch ein anderer Christ kann leugnen, daß er in Ansehung der Sünde uns untergeben sei."

16. Allmähliche Entfremdung und Erhebung des Staates über die Kirche.

98. Mit dem 14. Jahrhundert beginnt die Reaktion des Staates gegen die Macht der Kirche; es suchte der Staat sich dem Einflusse der Kirche immer mehr zu entziehen und selbst die Suprematie über die Kirche zu erringen. „Es bereitet sich alles zu dem großen Risse vor, durch welchen das Staatsleben von dem kirchlichen getrennt werden sollte. Von Frankreich aus ist vorzugsweise der christliche Staat in seinen Grundprinzipien zerstört worden. In Philipp dem Schönen war der Kirche der von ihr sich lostrennende und über sie sich erhebende Staat personifiziert entgegengetreten." [1] War das innige Verhältnis zwischen Staat und Kirche schon durch die Kämpfe der Kaiser gegen die Kirche gelockert, so begann jetzt der Staat sich immer mehr von der Kirche loszureißen und über sie die Herrschaft zu erstreben.

99. War der Papst bisher nicht bloß geistliches Oberhaupt der Kirche und weltlicher Souverän, Oberlehensherr über einzelne Länder, sondern auch Vater und Haupt der europäischen Völkerfamilie, so lösten sich diese Bande und die christliche Völkerfamilie selbst immer mehr auf, der Heilige Stuhl ward den Völkern immer mehr entfremdet.

Viele Umstände wirkten mit, die Autorität des Papstes in den Augen der Völker zu schwächen und die Erhebung des Staates über die Kirche zu begünstigen, von denen nur folgende angedeutet werden sollen:

a) Die Verlegung des Päpstlichen Stuhles nach Avignon (sog. captivitas babylonica der Päpste, 1308—1378), wodurch die Völker ihm mehr und mehr entfremdet wurden [2].

b) Der Zwiespalt mit Deutschland unter Ludwig dem Bayern, in welchem alles aufgeboten wurde, den in Avignon residierenden Papst verhaßt zu machen, und in dem ein leidenschaftlicher Schriftwechsel sich entspann für und gegen

[1] Phillips, Kirchenrecht III 267.

[2] Höfler, Die avignonischen Päpste, Wien 1871. Pastor, Geschichte der Päpste I[4] 67 ff. Christophe, Histoire de la papauté p. le XIVe siècle, deutsch von Ritter, Paderborn 1853.

den Papst und den Kaiser[1]. Die Opposition zu Gunsten der weltlichen Gewalt gegen die kirchliche, welche die volle Unterwerfung letzterer unter die erstere zu begründen suchte (Marsilius von Padua, Johann Giandone, Wilhelm Occam u. a.), rief das andere Extrem hervor, die Übertreibung der Gewalt des Papstes als des absoluten Gebieters der Welt auch im Zeitlichen (Augustinus Triumphus, Alvarus Pelagius u. a.). Der Defensor pacis des Marsilius und Johannes Giandone enthielt bereits rein protestantische Lehren, und Phillips bemerkt mit Recht: „Nachdem die Lehren eines Marsilius von Padua und Wilhelm von Occam, begünstigt durch einen Fürsten, welcher die Zügel der Regierung Deutschlands ein ganzes Menschenalter hindurch in seinen Händen hatte, ungehindert hatten fortwuchern können, ist es in der Tat zu verwundern, daß das große Ereignis der Glaubenstrennung erst im 16. Jahrhundert und nicht schon damals vor sich ging."[2]

c) Dazu kam das große päpstliche Schisma, aus dem so viele Unordnungen hervorgingen.

d) Die sog. Reformsynoden von Konstanz und Basel[3]. Zu Konstanz siegte der Partikularismus der einzelnen Völker über den Universalismus der Kirche; noch weiter ging die hauptlose und zuletzt schismatische Synode von Basel, aus deren Beschlüssen Frankreich seine pragmatische Sanktion (1438) entnahm. Die Theorie von der Superiorität der Konzilien über den Papst, die Appellationen vom Papst an ein künftiges Konzil, die trotz der wiederholten Verwerfung durch die Kirche in Frankreich und Deutschland so oft wiederholt wurden, das Schlagwort der „Reform an Haupt und Gliedern", zumeist im Munde derjenigen, die mehr an Erhebung der eigenen Macht und ihres eigenen Besitzes als an eine sittliche Besserung dachten, die fortdauernde kirchliche Opposition in Deutschland verwirrten immer mehr die Geister.

e) Wie das päpstliche Ansehen, so war auch das kaiserliche gesunken; es erhob sich die Macht der einzelnen Fürsten, welche die weltliche und geistliche Aristokratie zu demütigen suchten.

f) Die kirchlichen Zensuren waren vielfach mißachtet und nicht mehr gefürchtet, es herrschte Unzufriedenheit wegen drückender Abgaben, zu denen sich die Päpste genötigt sahen.

g) Immer häufiger wurden die weltlichen Übergriffe in das geistliche Gebiet, der Widerwille gegen die kirchliche Gerichtsbarkeit.

h) Die Häresie hatte einen viel allgemeineren Charakter als früher, griff nicht mehr bloß einzelne Dogmen, sondern deren Gesamtheit in ihrer Wurzel an.

i) Mit Wiederbelebung der klassischen Studien erwachte auch wieder der heidnische Geist, in dem viele den heidnischen Staat als Ideal erfaßten.

k) Die Universitäten, früher kirchliche Anstalten, kamen unter die weltliche Gewalt und verweltlichten.

---

[1] Riezler, Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Bayern, Leipzig 1874. Müller, Der Kampf Ludwigs des Bayern mit der römischen Kurie, 2 Bde, Tübingen 1879 f.

[2] Kirchenrecht III 318.

[3] Haller, Papsttum und Kirchenreform I, Berlin 1903.

l) Die Laien erhoben sich über den Klerus, dieser war zum Teil erschlafft und verweltlicht.

m) Die Wissenschaft war vielfach unkirchlich und irreligiös, die Politik selbstsüchtig und unsittlich, mit den neuen Erfindungen und Entdeckungen und dem Aufschwung des Handels wuchs der Egoismus der Nationen, das materielle Interesse herrschte; das Prinzip der Autorität war erschüttert, und der Drang zur Revolution zeigte sich in immer bedenklicherer Weise[1].

17. Die Glaubensspaltung und die protestantische Kirchengewalt des Landesherrn.

100. Im Protestantismus wurde die oberste Kirchengewalt an die Landesherren ausgeliefert. Luther hat anfangs die Ansicht vertreten, daß Christen überhaupt keiner Obrigkeit und keines äußerlichen Regiments bedürfen[2]. Ein paar Jahre (1523) später hat er die Gemeinde für verpflichtet und berechtigt gehalten, „in solcher Not" kirchliche Ordnung zu schaffen. Schon 1526 war ihm dann die Erkenntnis gekommen, daß mit den Deutschen, diesem „wild roh tobend volk", nichts anzufangen, und deswegen hielt er die Landesherren für berufen, kirchliche Ordnung zu schaffen; bald wurde er der Patron des exklusivsten Staatskirchentums[3]. Es wurde herrschende protestantische Doktrin, daß die Fürsten das höchste Richteramt über Religion, Lehre und Kirche hätten, und daß es ihr Recht und ihr Beruf sei, jede von der ihrigen abweichende Glaubensmeinung zu unterdrücken. „Darin", schreibt v. Döllinger, „stimmten Lutheraner und Reformierte überein. . . . Die Kirche wurde ganz in den Staat eingefügt, als ein Rad in der großen Staatsmaschine betrachtet. . . . Die protestantischen Fürsten waren aber nicht bloß Päpste in ihrem Lande, sie waren mehr, sie vermochten, was nie einem Papst eingefallen war. . . . Das protestantische Volk wurde von seinen fürstlichen Oberbischöfen und deren Beamten zu einer früher nie dagewesenen Knechtschaft herabgedrückt. Diesem System der Fürstenherrschaft über Religion und Gewissen drückte der Westfälische Friede das Siegel auf."[4]

---

[1] Phillips a. a. O. 319. Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte II[4] 997 ff.

[2] Brieger, Die kirchliche Gewalt der Obrigkeit nach Luther, in Zeitschrift für Theologie und Kirche II 513 ff. Sohm, Kirchenrecht 482: „In Luthers mächtigem Geiste, der sich gebadet hatte in den Tiefen des Evangeliums, ist mit dem Christentum auch die ursprüngliche Überzeugung der ersten Christenheit wiedergeboren worden: Die Kirche Christi will kein Kirchenrecht." Für so gefährlich hielt er das Kirchenrecht, „daß nichts besser wäre, als man machte einen roten Haufen daraus"; a. a. O. 462.

[3] Maassen, Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, Graz 1876, 273. Wasserschleben, Das landesherrliche Kirchenregiment, Berlin 1873, 3 ff. Zorn, Das landesherrliche Kirchenregiment nach Ansicht der Reformatoren, in ZfKR. XII 129 ff. Schon Wiclif hat dieselben Anschauungen vorgetragen und nach ihm Hus. Fürstenau, Joh. v. Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche und der Stellung der weltlichen Gewalt, Berlin 1900.

[4] Kirche und Kirchen 53 56 57 58. Riecker, Protestantismus und Staatskirchentum, in ZfKR. VII 145 ff.

101. So hat die „Reformation" einerseits einen Despotismus ins Leben gerufen, den kein früheres Zeitalter jemals gekannt hatte, anderseits wurde sie die Quelle der revolutionären Ideen unserer Zeit[1]. Der Westfälische Friede erkannte das ius reformandi mit Beschränkungen durch das Normaljahr an, weshalb Papst „Innozenz X. gegen dieses dem Friedensschlusse zu Grunde liegende tief unchristliche und unsittliche Prinzip cuius regio, illius et religio protestieren mußte"[2]. Dieser Protest des Papstes, der nicht Kontrahent des Friedensschlusses war, gegen die kirchenfeindlichen Bestimmungen desselben hindert aber keineswegs, daß auch Katholiken auf dieses Reichsgesetz in andern Punkten sich berufen dürfen.

Nachdem in den der neuen Lehre ergebenen Ländern die Landesherren, die zur Vergrößerung ihrer Macht und ihres Einkommens an der kirchlichen Revolution vielfach teilgenommen hatten, die höchste Leitung der religiösen Angelegenheiten an sich gebracht, suchte man diese landesherrliche Kirchengewalt (ius maiestaticum circa sacra) sogar aus der Heiligen Schrift zu begründen (Ps 23, 7. Is 49, 23 usw.). Erst später entstanden darüber drei gleich unrichtige Systeme:

102. 1) Das Episkopalsystem, begründet von Stephani († 1646), verteidigt besonders von J. Bened. Carpzov († 1699) und Fr. C. Moser (1761), ging von der Tatsache aus, daß durch den Augsburger Religionsfrieden 1555 die Jurisdiktion der katholischen Bischöfe über die Bekenner der Augsburger Konfession bis zur gütlichen Ausgleichung der Religionsstreitigkeiten suspendiert worden sei; dieselbe sei nun auf die Landesherren devolviert; Luther schon hatte sie „Nothbischöfe" genannt, jetzt sprach man von einem „Summepiskopat" des Landesherrn, man machte diese Stellung zum förmlichen Dogma mit göttlicher Kreditive[3]. Allein aus einer Suspension folgt noch keine Devolution[4]. Eine solche Übertragung war nach dem Standpunkt des katholischen Kirchenrechts, worauf es doch, um den Sinn jenes Religionsfriedens zu bestimmen, mit ankommt, gar nicht möglich. Dieses System muß wenigstens bis zum Jahre 1555 die Rechtmäßigkeit der Jurisdiktion der katholischen Bischöfe anerkennen. Man fühlte daher auch die Unhaltbarkeit desselben und suchte es teils dadurch zu stützen, daß man die Fürsten als die edelsten und vorzüglichsten Glieder der Kirche, als die Hüter der beiden Gesetzestafeln erklärte, ja selbst auf die byzantinischen Kaiser und heidnischen Imperatoren rekurrierte, teils indem man ihm die Wendung gab, durch die Suspension der kirchlichen Jurisdiktion

---

[1] HpBl. I (1838) 237. Leo XIII. (Enzyklika Immortale Dei) spricht von einem ius novum, das sich seit dem 16. Jahrhundert gebildet und die Grundlage für die späteren revolutionären Ideen abgegeben habe.

[2] Döllinger, Kirche und Kirchen 50. Vgl. Const. Innocent. X, Zelo domus Dei 26 Nov. 1648. I. P. O. art. 5, § 30: Cum statibus immediatis cum iure territorii et superioritatis etiam ius reformandi exercitium religionis competat.

[3] Wasserschleben, Das landesherrliche Kirchenregiment 11.

[4] So sagt auch Nettelbladt (De trib. system. § 5 not. k. [Observat. iur. eccl., Halae 1783]): Ius suspensum tantum non est ius extinctum; hinc illud ipsum seu quoad substantiam manet penes eum, qui hactenus illud habuit. Vgl. Walter, Kirchenrecht[14] §§ 38 ff 83 ff.

sei diese nicht sowohl an die weltliche Gewalt devolviert, als vielmehr an sie als an die Quelle, von wo sie ursprünglich ausgegangen, revolviert. Im letzteren Falle fällt es aber zusammen mit dem folgenden System.

103. Das Territorialsystem (Chr. Thomasius † 1728, J. H. Böhmer † 1749) legt direkt dem Landesherrn die äußere Kirchengewalt bei. Thomasius leugnete die Kirche als eine besondere vom Staat verschiedene Lebensordnung ganz und sprach dem Fürsten *als solchem* das Recht zu, der Erhaltung des Friedens willen auch der religiösen Betätigung seiner Untertanen eine äußere Ordnung vorzuschreiben[1]. Seine Macht habe nach dieser Seite nur eine Grenze in den Regeln der Klugheit. Die Kirchengewalt ist also hier wesentlich Staatsgewalt *über* die Kirche[2]. Dementsprechend hat der Landesherr selbstverständlich das ius reformandi im weitesten Sinn; er bestimmt, *welche* Religion und *wie* sie im Staat geübt werden darf; er hat jederzeit das Recht, sich über den Stand der religiösen Verhältnisse zu informieren (ius inspectionis) und übt den staatlichen Schutz (ius advocatiae).

104. Das Kollegialsystem (durch Pfaff † 1760 und Mosheim † 1755 ausgebildet, zu dem aber Pufendorf † 1694 schon den Grund legte) geht von der durch die Gründung der Kirche und ihre Geschichte widerlegten falschen Behauptung aus, die kirchliche Gewalt habe ursprünglich in der Gemeinde geruht; nach ihrer Ausscheidung aus der katholischen Kirche habe diese die kirchliche Gewalt (wenigstens großenteils) an die Fürsten übertragen, die aus dem Rechtstitel einer Delegation und kraft eines Vertrages die Häupter der Landeskirchen seien. Die Reformationszeit weiß jedoch nichts von einem solchen ius delegatum. Weder die Geschichte noch die Vorstellungen jener Zeit bieten dafür irgend einen haltbaren Grund dar.

Um die Kirchengewalt zu retten unterschied man das ius in sacra, Kirchenregiment, und das ius circa sacra, Kirchenhoheit. Die letztere steht dem Staatsoberhaupt an sich zu, die erstere bedarf der Übertragung oder Überlassung von seiten der Gemeinden. Man behalf in der Theorie sich mit einem „stillschweigenden Willensakt" seitens der Landeskirche[3].

Das Beispiel der protestantischen Fürsten suchten auch bald katholische nachzuahmen. Das Konzil von Trient erinnerte dieselben an ihre Pflichten[4]

[1] Richter, Kirchenrecht[7] 158. Wasserschleben a. a. O. 12. Das System hängt zusammen mit dem Fürstenabsolutismus und dem Polizeistaat.

[2] Einen Ausdruck findet dieses System z. B. in einem Berichte der Clevischen Regierung vom 18. März 1669, wonach „in hac materia iurisdictionis ecclesiasticae ein anmerklicher Unterschied ist zwischen einem evangelischen und einem römisch-katholischen Fürsten oder Landesherrn. Sintemalen einem römischen das hohe Regal der kirchlichen Botmäßigkeit per usurpationem pontificiam notorie entzogen ist, also daß er imperium in imperio dulden muß; wogegen ein evangelischer Fürst im römischen Reich vermöge des Religionsfriedens (wie auch alle auswärtigen Potentaten und Herrschaften) excusso iugo pontificio sowohl das geistliche als weltliche Schwert in Händen hat. Allermaßen demzufolge die päpstliche und Episkopal-Jurisdiktion in territoriis principum evangelicorum mit der landesfürstlichen Hoheit, prout erat in principio, iure quasi postliminii wiederum ist konsolidiert" (Bachem, Preußen und die katholische Kirche 21. Lämmer, Institutionen ²c.² 422).

[3] Richter a. a. O. 158. [4] Trid. XXV, c. 20 de ref.

der Kirche gegenüber; aber die Ausführung seiner Beschlüsse fand allenthalben die größten Hindernisse. Hatten die katholischen Fürsten sich anfangs mehr im Interesse der Erhaltung des katholischen Glaubens in kirchliche Dinge eingemischt, so wurden doch auch in katholischen Ländern die protestantischen iura circa sacra bald immer mehr geltend gemacht.

18. Gallikanismus, Febronianismus und Josephinismus[1].

105. In Frankreich, wo Ludwig XIV. den Staat völlig zentralisieren, die Kirche aber dezentralisieren wollte, wurden die sog. „gallikanischen Freiheiten" in der auf Verlangen des Königs entworfenen Deklaration des französischen Klerus 1682 festgesetzt[2], welche a) die völlige Unabhängigkeit des Königs vom Papst in zeitlichen Dingen, b) die Oberhoheit der Konzilien über den Papst, c) die Pflicht des Papstes, die Gewohnheiten der gallikanischen Kirche zu achten, aussprach, und d) die Unfehlbarkeit des Papstes leugnete, indem seine Entscheidungen in Glaubenssachen nicht unabänderlich seien, wenn nicht die Zustimmung der Kirche hinzukomme. Was aber unter den „Gewohnheiten der gallikanischen Kirche" zu verstehen sei, hatte schon 1594 Peter Pithou in einer Schrift[3] ausgeführt, indem er 83 solcher „Freiheiten" anführte, worin dem französischen Könige das Recht beigelegt wird, Konzilien in seinem Lande zu versammeln, Gesetze und Verordnungen in Kirchensachen zu erlassen, päpstlichen Legaten die Ausübung der Jurisdiktion im Land, den Bischöfen die Reise ins Ausland zu versagen, zu geistlichen Würden zu ernennen, geistliche Beamte wegen jeder Art von Vergehen zu bestrafen; dem Könige wird ferner das Recht des Placet, der Appell wegen Mißbrauch, die Berufung vom Papst an ein künftiges allgemeines Konzil beigelegt, dem Papst aber das Recht abgesprochen, Bullen ohne königliches Patent verkündigen zu lassen, königliche Beamte wegen amtlicher Akte zu exkommunizieren, kirchliche Steuern ohne königliche Erlaubnis zu fordern usw. Die Obergewalt des Königs über die französische Kirche hatte Dupuy 1648 zu begründen gesucht und die Parlamente handelten nach diesen Grundsätzen. Dem Staate ward nach und nach alles vindiziert, was in der Kirche unter äußerlich sichtbaren Formen erschien, ein Recht der Aufsicht (droit de la surveillance) und des Einflusses (droit de l'influence), das die kirchliche Jurisdiktion vernichtet. Obwohl die Deklaration 1690 vom Papst verworfen worden war, mehrere Bischöfe sie widerriefen, der König selbst am 14. September 1693 eine beruhigende Erklärung gegeben hatte, blieben die alle Freiheit der Kirche vernichtenden Grund-

[1] Rösch, Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung, in Archiv LXXXIII 446 ff; LXXXIV 56 ff.

[2] Denzinger, Enchiridion n. 1189.

[3] Pierre Pithou, Les libertéz de l'église Gallicane, Paris 1594. Er geht von zwei Prinzipien aus; 1) Art. 4: Nos rois sont indépendants du pape pour le temporel; daraus leitet er die Art. 7—39 enthaltenen Sätze als Folgerungen ab; 2) Art. 5 und 6: La puissance du pape est bornée par les saints canons; daraus folgert er die Sätze in Art. 40—83. Vgl. Dursy, Das Staatskirchenrecht in Elsaß-Lothringen I 1—31. Auf gallikanischem Standpunkt standen de Marca und Bossuet.

sätze, für welche auch die Jansenisten Partei nahmen, doch in Geltung, und der Geist der staatlichen Opposition verbreitete sich im 18. Jahrhundert von Frankreich aus über Spanien, Portugal, Italien und Deutschland.

106. Hier überbot die gallikanischen Lehren noch Nikolaus von Hontheim, Weihbischof von Trier, Schüler des van Espen in Löwen, 1763 unter dem Namen Justinus Febronius in seiner Schrift De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus[1]. Er leugnete nicht bloß die Unfehlbarkeit des Papstes, sondern bestritt überhaupt dessen Jurisdiktionsprimat; der Papst ist nach Febronius nur primus inter pares, die Schlüsselgewalt radicaliter und principaliter der Gesamtheit verliehen, den Bischöfen nur usualiter und usufructualiter; von den Rechten des Papstes sind ihm nur jene wesentlich, ohne welche die Einheit nicht erhalten werden kann, die andern, später erworbenen, sind teils anerkannte, teils streitige; sie können ihm wieder entzogen werden. Febronius fordert die Fürsten auf, durch gemeinsames Vorgehen den früheren Zustand der Kirche wiederherzustellen.

107. Das febronianische System, dessen praktische Durchführung in Österreich Joseph II. sich zur Aufgabe machte (Josephinismus), wurde nicht bloß von servilen Hofkanonisten verteidigt, sondern sogar die drei geistlichen Kurfürsten nebst dem Erzbischof von Salzburg brachten es in der Emser Punktation (1786), die Pius VI. am 14. November 1789 beantwortete und verwarf, zum Ausdruck. In Italien erneuerte die jansenistischen und gallikanischen Lehren die Pseudo-Synode von Pistoja (1786), aus der 85 Sätze durch die Bulle Auctorem fidei Pius' VI. vom 28. August 1794 verworfen wurden[2].

Seit der Aufhebung des Jesuitenordens (1773) war ein Hauptbollwerk gegen die Aufklärungssucht gefallen, die der „Illuminatenorden" verbreitete und der eine liberale, rationalistische Theologie vielfach huldigte. Es mehrten sich die staatlichen Verordnungen über kirchliche Sachen in den meisten Ländern. Der Geist des Indifferentismus, das Prinzip der Staatsomnipotenz machte sich immer mehr geltend. Die Frucht der Revolution gegen die Kirche war die Revolution gegen den Staat gewesen.

Die französische Revolution beraubte nicht nur die Kirche in Frankreich ihrer rechtmäßigen Besitzungen, sondern machte sie auch völlig rechtlos und verfolgte sie mit blutiger Tyrannei. Aber auch auf andere Länder blieb sie nicht ohne Einwirkung. In Deutschland erfolgte im Jahre 1803 die große Säkularisation[3]. Im Jahre 1806 ging auch das römisch-deutsche Kaisertum völlig unter. Die Fürsten schalteten mit größter Willkür; es schien die Zeit gekommen, in der die Kirche bloß durch landesherrliche Edikte regiert werden wollte.

[1] Die Schrift erschien in Frankfurt (pseud. Bullonii) und rief eine große Anzahl von Gegenschriften hervor, so von Zaccaria S. J., Petr. Ballerini, Mamachi u. a. Vgl. Hollweck, Apost. Stuhl und Rom 95; O. Mejer, Febronius, Tübingen 1880.

[2] Denzinger n. 1364 ff.

[3] Walter, Fontes iuris antiqui et hodierni 138: Der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803.

19. Die Theorie der Majestätsrechte über die Kirche.

108. Die Theorie der Kirchenhoheitsrechte des Staates oder der Majestätsrechte des Staates über die Kirche ist eine Konstruktion protestantischer Juristen und Theologen und hat sich aus den wissenschaftlichen Erörterungen der drei Systeme (102 ff) als Niederschlag gebildet, der bis zur Gegenwart in Doktrin und Gesetzgebung festgehalten wird. Im Grund ist es nichts anderes als die Geltendmachung einer potestas indirecta des Staates über die Kirche, welche aber weit über die von der Kirche gegenüber dem Staat beanspruchte hinausgeht; denn sie negiert die souveräne Stellung der Kirche ganz, auch da wo lediglich *ihr* Zweck in Frage steht. Nie hat die Kirche Präventivmaßregeln getroffen gegen den Staat, nur bei geschehener Verletzung ihrer Rechte ist sie eingeschritten, und zwar stets zuerst mit Vorstellungen bei den Inhabern der staatlichen Gewalt, nie hat sie ein Placet eingeführt, stets die Appellation in weltlichen Sachen zurückgewiesen; sie hat eine Herrschaft über das Weltliche bloß beansprucht, wo *ihr* Zweck in Frage stand, und ist nie über denselben hinausgegangen.

109. Gegen die Eingriffe ins kirchliche Gebiet, wie sie auf Grund dieser sog. Kirchenhoheit des Staates (ius circa sacra) versucht werden, ist außer dem früher Bemerkten zu sagen: Der einzelne Staat und die Gesamtheit der Staaten hat kein Majestätsrecht über die Kirche als solche. Denn das Majestätsrecht des Staates reicht nicht über dessen Zweck hinaus (73 ff). Die Kirche als solche ist unabhängig in ihrer Sphäre von jeder andern Gewalt (9 51). Das Staatsoberhaupt ist nicht Oberhaupt der Kirche. Die Kirche ist *eine*, die verschiedenartigsten Staaten umfassend; Nationalkirchen gibt es nur im protestantischen System. Die Kirche ist kein Staatsinstitut, hängt selbst in ihrer Existenz nicht vom Staat ab. Sie hat es in den Zeiten der Verfolgung gezeigt, daß sie nicht *absolut* des Staatsschutzes in ihrer Existenz bedarf; und wenn sie des Staatsschutzes bedarf zur vollen und ungehinderten Wirksamkeit, so folgt daraus noch keine *rechtliche* Abhängigkeit[1]. Die Kirche zu schützen, ist Pflicht des Staates. Erkennt er die Kirche als die übernatürliche, von Jesus Christus gestiftete Heilsanstalt an, wozu er so gut wie das Individuum verpflichtet ist, so kann er kein Kirchenhoheitsrecht über dieselbe beanspruchen. Erkennt er die Kirche aber auch nur als eine Korporation im Staat an, so folgt auch daraus noch keineswegs das behauptete *Kirchenhoheitsrecht*; sobald er einmal die Kirche überhaupt anerkannt hat, muß er auch ihr Recht auf dem ihr eigentümlichen Gebiet anerkennen und kann ihr gegenüber doch nicht jene *Ausnahmegesetze*, die man unter den sog. Kirchenhoheitsrechten versteht, beanspruchen.

Diese vermeintlichen Rechte des Staates können keine ihm wesentlich inhärierenden Rechte sein; denn sie sind erst später aufgebracht worden, bestehen nicht überall, ohne daß der Staat weder in jenen Zeiten, wo man sie nicht kannte, noch an den Orten, in denen man heute noch sie nicht kennt, an Souveränität etwas verloren hätte. Wären sie *wesentliche* Rechte der Krone,

[1] Hammerstein, Staat und Kirche 104 ff.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

dann hätte sie auch Nero besessen und die andern römischen Kaiser, welche die Kirche verfolgten. Sie haben also nicht unrecht getan mit ihren Gewaltmaßregeln, Petrus und Paulus und die andern Märtyrer waren wirklich Staatsverbrecher? Ihre Folgen sind nur nachteilig für den Staat selbst, obschon der bloße Nutzen auch noch kein Rechtsgrund wäre. Die Geschichte Frankreichs und anderer Staaten zeigt, daß sie dem Staate keinen Nutzen bringen, sondern nur die Anhänglichkeit an den Staat selbst, der die Kirche zur Polizeianstalt entwürdigen will, zu schwächen vermögen. Mit Recht bemerkt Beidtel: „Glaubt der Staat der Kirche positiv entgegenwirken zu müssen, so soll er lieber sich offen als ihren Feind bekennen. . . . Aber auf der einen Seite erklären, man gestatte den Katholiken Religionsfreiheit, und dann nicht bloß im Faktum, sondern selbst im Grundsatz einen solchen Krieg gegen den katholischen Kultus organisieren, ist nicht nur der Regierung unwürdig, sondern kann auch von bedenklichen Folgen sein." [1]

110. Unter dem von Thomasius herrührenden Namen iura circa sacra haben die Kanonisten des achtzehnten Jahrhunderts [2] meist ein ganzes System angeblicher Kirchenhoheitsrechte zusammengestellt, die in den landesherrlichen Verordnungen in Kirchensachen und in der Praxis großenteils auch noch heute geübt werden, nachdem seit den trefflichen Leistungen in der Kirchenrechtswissenschaft von Phillips, Beidtel, Walter u. a. jenes System längst seine Widerlegung und Verwerfung gefunden hat.

In den drei Grundrechten, welche die protestantischen Juristen und Theologen für die wissenschaftliche Begründung des landesherrlichen Kirchenregiments konstruiert hatten, dem ius reformandi, advocatiae, inspectionis hat man auch die sog. Kirchenhoheit als Majestätsrecht katholischer Fürsten über die Kirche bestehen lassen und daraus weitere Rechte abgeleitet oder vielmehr den Inhalt der drei genannten wieder in selbständige Detailrechte gegliedert.

111. Das ius advocatiae (protectionis). — Einen wahren Schutz, der für den christlichen Staat Pflicht ist, nimmt die Kirche dankbar von jedem Staat an. Der paritätische Staat ist verpflichtet, jede Konfession in ihren Rechten zu schützen; ja selbst ein nichtchristlicher Staat (z. B. China) ist verpflichtet, ihr den allgemeinen Rechtsschutz für ihre Institute, Diener, ihr Eigentum nicht zu versagen. Aber ein Schutz gegen den Willen des Beschützten, ein „Schutzrecht" als Bevormundung einer Gesellschaft in ihrem eigenen Wirkungskreis, ein von der Kirche nicht erbetener, ihren Zwecken entgegengesetzter „Schutz" ist Unterdrückung und verletzt die Freiheit des Gewissens. Zu einer vollen Staatsvormundschaft und Mitaufsicht aber wird diese „Schutzhoheit", wenn man aus ihr das Recht begründen will, bei Anstellung der Kirchenbeamten in entscheidender Weise mitzuwirken, oder ein Anstellungsrecht wie bei weltlichen Beamten geltend macht, das Patronatsrecht mit dem Verleihungsrecht identifiziert, außer den allgemeinen Anforderungen die Bestimmung über die

[1] Das kanonische Recht ꝛc. 219 268.

[2] So Eybel, Lacicz, Pehem, Riegger, Rautenstrauch, Kreittmayr, Schenkl, Wedekind, Brendel u. a.

[3] Vgl. Syllab. prop. 20 28 29 41 49 51 54.

Erziehung und Prüfung der Geistlichen und Ordensleute dem Staate beilegt, statt der Kirchengewalt selbst, die gegen sie ungehorsamen Glieder beschützt usw.

Nur ex concessione ecclesiae kann dem Staat ein Recht bei Aufstellung der Kirchenbeamten zustehen, da diese sicher eine der wesentlichsten inneren Kirchensachen und unzertrennlich von der Selbständigkeit oder doch der Autonomie der Kirche ist. Auch die Exklusive gegen personae minus gratae kann nur auf Konzession der Kirche beruhen.

112. Das ius cavendi, das Recht, Vorkehrungsmaßregeln zu treffen gegen allenfallsige Nachteile, die dem Staate von seiten der Kirche zugefügt werden könnten. — Aber ist es nicht ein Widerspruch, wenn der Staat einerseits die Kirche und ihren Zweck anerkennt und ebendeshalb sie schützt, und zugleich gegen diese Kirche wie gegen einen gefährlichen Feind besondere Vorsichts- und Sicherheitsmaßregeln aufstellen zu müssen glaubt? Ist das nicht ein Ausnahmegesetz gegen die Kirche, mit dem jedwedes einzelne Ausnahmegesetz gegen die Kirche und ihre Diener begründet, die Kirche in Ausübung ihrer von Gott verliehenen Gewalten stets gehindert und ihren Zwecken entgegengewirkt werden kann? Es spricht sich darin das ärgste Mißtrauen gegen die Kirche aus. Wegen etwa möglicher Mißbräuche ein solches Recht gehässiger Präventivmaßregeln aufzustellen, als ob in jedém Augenblick dem Staate Gefahr drohe[1], das heißt offenbar der Kirche den Charakter der Anrüchigkeit aufprägen. „Die Staatsgewalt hat allerdings das Recht, Rechtswidrigkeiten, die in das bürgerliche Gebiet fallen, auch an kirchlichen Beamten mit bürgerlichen Strafen zu beahnden und im gerichtlichen Weg zu verfolgen, sie hat aber nicht das Recht, so wenig gegen den unbescholtenen Privatmann als gegen die Kirche, ein System von Präventivmaßregeln aufzustellen, die dieser den Charakter der Anrüchigkeit aufprägen." [2]

113. Das ius supremae inspectionis, das Aufsichtsrecht über kirchliche Akte und Institute — ein sehr dehnbarer Begriff, mit dem eine förmliche Kirchendirektion verbunden werden kann[3]. Mit diesem Aufsichtsrecht hat man auch rechtfertigen wollen alle staatlichen Verordnungen über den Kultus, die Prozessionen, Missionen usw., die Disziplin, den religiösen Unterricht, die Kontrolle über Predigten und Katechesen, das Gebot der Staatszensur theologischer Werke und die staatliche Genehmigung für päpstliche und bischöfliche Erlasse, die Zwangsregulierung der geistlichen Amtsbezirke und Klöster, das Verbot auswärtige theologische Lehranstalten zu besuchen, welches das Prinzip

[1] Ex his, quae forte uno casu accidere possunt, iura non constituuntur. Nam ad ea potius debet aptari ius, quae frequenter et facile, quam quae perraro eveniunt.

[2] Walter, Kirchenrecht § 46 a.

[3] Jarcke, Ges. Schriften IV, Paderborn 1854, 103 ff: „Die Kirche ist der Todfeind des Staates; darum muß derselbe gegen sie Vorsichtsmaßregeln treffen; kraft dessen ist vor allem unausgesetzte, alle Selbständigkeit des Gegners nach Kräften aufhebende, jede seiner Bewegungen umlauernde, jede Regung, zu welcher nicht Erlaubnis eingeholt wurde, von vornherein verbietende Aufsicht heilige Pflicht. Das nennt man ius inspectionis." Singer, Zur Frage des staatlichen Oberaufsichtsrechts. Mit bes. Rücksicht auf das Verhältnis des modernen Staates zur kathol. Kirche, in DZfKR. V 60 ff; VIII 30 ff.

des Katholizismus verletzt und die Vielseitigkeit der Bildung benachteiligt, die Administration und Kuratel des Kirchenvermögens. Der Josephinismus hat daraus noch abgeleitet die vollständige Durchführung des Beamtenverhältnisses der Geistlichen, das Verbot des unmittelbaren Verkehrs mit dem Papst, überhaupt der Geistlichen und Laien mit ihren Kirchenoberen, der Ordensleute mit auswärtigen Provinzialen und Generalen. Die moderne liberale Jurisprudenz lehnt diese Folgerungen zwar ab, aber aus dem Prinzip läßt sich ableiten, was man will.

114. Das ius reformandi, das ursprünglich gefaßt wurde als das Recht, beliebig die Religion des Landes zu bestimmen, Religionsgenossenschaften zuzulassen im Staat oder nicht, in welchem Sinn es doch nur auf neu entstehende Religionsparteien bezogen werden kann, nicht auf die katholische Kirche, die mit ihren Rechten längst rezipiert ist[1]. Febronius versteht darunter das Recht, in der Kirche eingeschlichene Mißbräuche abzustellen, wie auch z. B. Pehem sagt: „Der Staat kann Mißbräuche in der Kirche abstellen und den Vollzug der canones betreiben.“[2] Allein der Staat ist nicht kompetent, darüber zu urteilen, was Mißbrauch in der Kirche, und welches Gesetz rechtsgültig ist. Dadurch maßt sich der Staat eine geistliche Gewalt an, erklärt sich als obersten Richter dessen, was in der Kirche rechtmäßiger Gebrauch, und was kirchlicher Mißbrauch ist, worüber nur der geistliche Richter entscheiden kann; dadurch hätte der Staat die ganze Kirchenverfassung in der Hand[3].

115. Das ius supremi dominii, das Obereigentumsrecht (dominium eminens) über das Kirchengut. Man hat damit die Säkularisation beschönigen wollen, die immer ein Gewaltstreich bleibt; anderseits wollte man daraus das weltliche Besteuerungsrecht über das kirchliche Vermögen begründen. Allein das Besteuerungsrecht entspringt nicht aus dem Obereigentums-, sondern aus dem Rechte des Staates, daß jene, die seine Vorteile genießen, auch an den Lasten tragen müssen; auch über das Privateigentum der einzelnen Individuen hat der Staat kein Obereigentumsrecht. Das Ganze ist juristisch unhaltbar. Erkennt der Staat auch den heiligen Charakter des Kirchengutes als eines Gott geweihten nicht an, so muß er doch die Kirche als eine juristische Person und ihr Eigentum als Privateigentum so gut wie jedes andere anerkennen. Dieses früher prätendierte Recht hat man daher auch aufgegeben; nur für den Notfall nehmen manche ein ius extremae necessitatis an[4], und noch bestehen die den Erwerb des Kirchengutes beschränkenden Amortisationsgesetze.

---

[1] Pözl, Lehrbuch des bayr. Verfassungsrechts, München 1860, 390: „Die Gesamtheit der Rechte, welche dem Staatsoberhaupt in Ansehung der Aufnahmen neuer Religionsgesellschaften zustehen, pflegt man wohl unter dem Namen ius reformandi zu begreifen.“ Der Begriff ist auch nach bayr. Staatsrecht zu enge; denn § 56 der zweiten Verf. Beilage (Berufung von Konzilien zur Abstellung von Mißbräuchen) kann doch nur aus dem ius ref. abgeleitet werden.

[2] Febron., De statu eccl. 1, c. 9, § 6. Pehem, Kirchenrecht I, § 786.

[3] Beidtel, Das kanonische Recht ꝛc. 259. Vgl. Trid. XXV. c. 3 de ref.

[4] Brendel, Kirchenrecht 693, der aber zugibt, daß dieses seine notwendigen Grenzen habe. Allein welches sind diese Grenzen? Verfügt der Staat nach Willkür über Kirchen- und Stiftungsgut, so ist es ein Eingriff ebenso wie in das Privatgut

116. Das ius placeti (placetum regium, pareatis, exsequatur), das Recht, von kirchlichen Verordnungen und Erlassen vor ihrer Publikation Einsicht zu nehmen und sie erst durch die staatliche Genehmigung für vollziehbar zu erklären. Dieses Recht wurde von den Gallikanern, van Espen, Febronius und den meisten Kanonisten im vorigen Jahrhundert verteidigt, von Brendel sogar für eine Wohltat, in neuester Zeit von Nuyts für ein wesentliches Majestätsrecht erklärt.

Dagegen streitet: a) wäre es ein wesentliches Majestätsrecht, so würde es wohl auch früher und überall sich geltend gemacht haben. „Die Souveränität von römischen Kaisern, eines Karl des Großen, Otto des Großen, eines Friedrich Barbarossa, konnte es ertragen, daß die Päpste Gesetze verkündeten, ohne vorher die Erlaubnis des Kaisers eingeholt zu haben. Auch jetzt noch kennen es viele Staaten nicht, wie Belgien, England, Nordamerika, selbst die Türkei; verlieren sie dadurch etwas an Souveränität?" [1] Die erste kirchengeschichtlich konstatierbare Tatsache, welche aus dem Prinzip, daß nur durch staatliche Genehmigung und Rezeption Kirchengesetze ihre Rechtswirksamkeit erlangen, hervorging, ist die pragmatische Sanktion von Bourges 1438[2]. Von den bourbonischen Höfen, die durch Unterdrückung der Kirche den Untergang ihrer Herrschaft beförderten, wurde es dann weiter ausgebildet[3]. b) Die Kirche hat es nie anerkannt, sondern stets dagegen protestiert, so Paschal II. gegen das Placet in England, Innocenz VIII. in Portugal, Innozenz X. in Österreich, Alexander VII. in Spanien usw., wie wieder Gregor XVI. 1839 in Preußen, Pius IX.[4] und das Vatikanische Konzil es verworfen haben[5]. Es kann also auch weder durch Herkommen noch durch eine Konzession der Kirche begründet werden. c) Ebensowenig bieten Bestätigungen und Publikationen von Kirchengesetzen durch die ersten christlichen Kaiser einen Grund dafür; denn sie bezogen sich nicht, wie das Placet, auf die Wirksamkeit der kirchlichen Gesetze innerhalb der kirchlichen Sphäre, sondern nur auf die Unterstützung durch den weltlichen Arm, flossen

---

einzelner. Wer würde, dieses Recht angenommen, auch noch Lust haben, kirchliche Stiftungen zu machen? Im wirklichen Notfall ist die Kirche stets bereit gewesen, für das allgemeine Beste die größten Opfer zu bringen, und wird es stets tun. Aber ein Eingriff, ohne sie zu befragen, gegen ihren Willen, ist nie gerechtfertigt.

[1] Papius, Zur Geschichte des Placet, in Archiv XVIII 232. Hinschius, Kirchenrecht III 749 ff.

[2] Papius (a. a. O. 166) und Friedberg (Grenzen zwischen Kirche und Staat 729) wollen die Anfänge des Placet schon unter Wilhelm dem Eroberer (1066—1087) finden; mit Recht hebt Hinschius a. a. O. 751 hervor, daß diese und ähnliche Tatsachen nicht aus der Anschauung hervorgegangen sind, daß dem Staat prinzipiell ein Recht zustehe, die gesamte kirchliche Gesetzgebung zu kontrollieren.

[3] Papius a. a. O. 231.

[4] Encycl. de 8 Dec. 1864. Syllab. prop. 41; vgl. 28 29.

[5] Vatic. de eccl. c. 3: Quare damnamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt aut eandem reddunt saeculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quae ab Apostolica Sede vel eius auctoritate constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis saecularis placito confirmentur. Vgl. Const. Apost. Sedis unter den dem Papste speciali modo reservierten Exkommunikationen n. 8, Strafgesetze § 131.

nicht aus dem Oberaufsichts- oder Verhütungsrecht, sondern aus der Pflicht des Schutzes der Kirche durch den Staat und entsprangen aus beiderseitigem Einvernehmen[1]. d) Das Placet ist unvereinbar mit der Selbständigkeit und Autonomie der Kirche und macht die ganze Gesetzgebung und Verwaltung innerhalb eines Landes vom Willen der Staatsgewalt abhängig. Die Kirche müßte ihre von Gott ihr verliehene Gewalt, ihre göttliche Sendung verleugnen, wollte sie zugeben, daß der Gehorsam gegen ihre Gesetze und Vorschriften erst von einer staatlichen Genehmigung abhängig sei. Die Bischöfe sind gesetzt vom Heiligen Geist, die Kirche Gottes zu regieren (Apg 20, 28), die Gläubigen sind zu gehorchen verpflichtet. Sollte da die Gültigkeit ihrer Anordnungen von einem Gliede der Kirche abhängen, das selbst der Kirche Gehorsam schuldet, oder gar von einer akatholischen Regierung; der kirchliche Gehorsam sollte erst dann anfangen, erlaubt zu sein, wenn die weltliche Gewalt es gestattet? Der Befehl der weltlichen Gewalt enthielte dann den letzten Grund des dem Untergebenen obliegenden Gehorsams, die Staatsgewalt wird zur obersten Kirchengewalt gemacht. Wenn man freilich „der Kirchengewalt die Autonomie gänzlich, die Gerichtsbarkeit im Rechtssinn beinahe gänzlich abspricht,"[2] dann kann man von diesem protestantischen Standpunkt aus auch die Forderung eines Placet verteidigen. e) Nicht einmal die Grenzen dieser auf unbegründetem Mißtrauen gegen die Kirche beruhenden Präventivmaßregel sind bestimmt. Selbst die Verteidiger dieser Maßregel sind darüber uneinig; die einen nehmen Glaubensgesetze und Erlasse rein geistlichen Inhaltes davon aus, andere wollen es auf alle bischöflichen und päpstlichen Erlasse ausgedehnt wissen, ja selbst auf bereits angenommene Konstitutionen, „die nur so lange in Anwendung bleiben, als die staatliche Autorität nichts anderes verfügt". Und in der Tat, das Prinzip einmal zugegeben, kann die Anwendung auch auf Predigten und Katechesen wie auf Hirtenbriefe, auf mündliche Befehle so gut wie auf schriftliche ausgedehnt werden; damit aber wird alles Recht der Kirchenoberen negiert, werden alle Begriffe kirchlichen Gehorsams verwirrt[3]. f) Eine Ausdehnung des Placet auf Glaubenslehren der Kirche widerspricht α) der staatlichen Anerkennung der Kirche. In dem Augenblick, wo die Staatsgewalt sich herausnimmt, ein Dogma nicht zu placetieren, einem Glaubenssatz der Kirche die Anerkennung zu versagen, erklärt sie, daß sie die katholische Kirche überhaupt nicht anerkenne. Denn nach Hinwegnahme *eines* deklarierten Dogmas ist die katholische Religion nicht mehr die katholische. Würden die Katholiken eines Landes ihren Glauben nach der Entschließung der Staatsbehörde in solchem Falle regulieren, das verpönte Dogma nicht lehren und nicht glauben, so hörten sie auf, Katholiken zu sein[4]. Sie widerspricht β) dem Begriff des Gesetzes, das etwas Mögliches, Erreichbares bezwecken und den Forderungen der Vernunft entsprechen muß. Soll das Placet einen Sinn haben, so kann es nur angewandt werden bei Gegenständen, die

---

[1] c. 2, D. 96. Walter, Naturrecht und Politik 90. Warnkönig, Die staatliche Stellung der kathol. Kirche, Erlangen 1855, 27 ff.

[2] E. Mayer, Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern. Von der juristischen Fakultät der Universität München gekrönte Preisschrift, München 1884, 154.

[3] Beidtel, Das kanonische Recht ꝛc. 290 f.

verschieden behandelt werden, die hier angenommen, dort zurückgewiesen werden können. Glaubenssätze aber können absolut nicht verschieden behandelt werden, sie verpflichten alle Glieder der Kirche, sobald diese sichere Kenntnis davon haben[1]. Daher ist diese Maßregel hier γ) auch ganz zweck- und erfolglos. Wohl kann der Staat die Katholiken verfolgen, aber er kann nie über ihren Glauben gebieten. Glaubenslehren bedürfen zu ihrer verpflichtenden Kraft nicht der Publikation durch den einzelnen Bischof, geschweige einer staatlichen Genehmigung. Oder kann die Staatsgewalt der weiteren Entwicklung und Entfaltung der kirchlichen Lehre willkürlich eine Grenze setzen, die Definition einer Offenbarungswahrheit verhindern, z. B. mit dem Tridentinum jede Entfaltung der Lehre als abgeschlossen erklären? g) Während jedermann bei der heutigen Preßfreiheit die Kirche schmähen und angreifen kann, wird die Kirche in schlimmere Lage versetzt als ihre Gegner; sie soll eines Placets bedürfen, wenn sie an die Gläubigen sich wendet zur Verteidigung ihrer Lage. Welch ein Widerspruch gegen die so gepriesene „Gleichheit aller vor dem Gesetz", gegen Preß- und Zensurfreiheit; es ist das Placet, wie Haller sagt, „eine Erniedrigung und Demütigung der Kirche, welche durch nichts zu rechtfertigen ist, und nur aus einem Geiste des Hasses und der Verfolgung hervorgehen kann"[2]. „Zwietracht ist seine Mutter, Servilität seine Nahrung, Tod der kirchlichen Freiheit seine Frucht, Verdammung durch die Kirche sein Brandmal."[3]

117. Die appellatio tamquam ab abusu (recursus ad principem), das Recht, gegen einen behaupteten Mißbrauch der kirchlichen Amtsgewalt den Rekurs an die Staatsgewalt zu ergreifen, wird gleichfalls aus dem ius inspiciendi oder dem ius cavendi abgeleitet und wurde vom 14. Jahrhundert ab zuerst in Frankreich ausgebildet; von da ging es mit teilweisen Modifikationen in die meisten Länder über. Es ist keine Frage, daß es erlaubt ist an den weltlichen Richter zu rekurrieren, wenn der geistliche Richter seine Sphäre überschreitet und in das Gebiet der weltlichen Jurisdiktion eingreift, daß die staatliche Gewalt einschreiten kann, wenn es sich um ein in den bürgerlichen Gesetzen vorgesehenes bürgerliches Vergehen handelt[4]. Hier findet

---

[1] Van Espen, Tract. de promulg. leg. eccl. c. 2, § 1, p. 5: Indubitatum est, ecclesiam catholicam eandem semper et ubique fidem ex traditione Apostolica sive scripto sive non scripto conservasse, nec circa articulos fidei quidquam novi post tempora Apostolorum accidisse. Ulterius certum est, nequaquam necessarium esse ad hoc, ut quis fide divina dogma aliquod revelatum credere debeat, dogma illud aliqua positiva lege fuisse ipsi propositum aut intimatum. Itaque nequaquam pendet a publicatione vel executione decreti seu bullae dogmaticae, ut quis dogmati assensum fidei praebere teneatur. De Marca, De concord. l. 2, c. 10, § 9: Non indigent ea decreta imperio principis, ut Christianos adstringant, cum iure divino nitantur, quod ceteris omnibus praecellit.

[2] Restauration der Staatspolitik IV, § 408.

[3] Schneemann, Stimmen aus Maria-Laach II 29. Übrigens verwerfen das Placet jetzt auch liberale Juristen, ein Beweis, wie wenig begründet diese „unveräußerlichen Majestätsrechte" sind; vgl. Friedberg, Grenze zwischen Kirche und Staat 800; Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts III 845 ff. Preußen und Belgien haben es ohnedies längst fallen lassen. Auch Österreich hat es nicht wieder eingeführt.

[4] Henner, Die kirchliche Frage in Bayern, Würzburg 1854, 63.

aber keine Appellation statt. Allein die Staatsgewalt zur höheren Richterin über den kirchlichen Richter in kirchlichen Sachen machen, heißt doch nichts anderes, als einen staatlichen Mißbrauch gegen einen etwa möglichen kirchlichen Mißbrauch statuieren. Nur die Gewalt, von der das Gesetz ausging, hat es auch zu interpretieren und anzuwenden[1]. Der kirchliche Richter appliziert das Kirchengesetz, ein vom Staat unabhängiges. Ein Beamter, der Mißbräuche in der Ausübung seines Amtes begeht, kann nur von der Autorität gerichtet werden, der dieses Amt selbst unterworfen ist. Wenn der weltliche Richter per abusum ein falsches Urteil erläßt, so entscheidet der höhere weltliche Richter. Ebenso ist es in der Kirche. Das geistliche Gericht steht nicht unter dem weltlichen Gericht, beide gehören verschiedenen Ordnungen an[2]. Der weltliche Richter ist inkompetent, darüber zu urteilen, ob der kirchliche Richter sich einen Mißbrauch erlaubt hat; er ist nicht berechtigt, in das Urteil des geistlichen Richters einzugreifen. Innerhalb der kirchlichen Sphäre vorgekommene Amtshandlungen können auch nur von dem höheren kirchlichen Richter abgeändert werden. Deshalb besteht in der Kirche ein Instanzenzug. Von jedem dem Bischof untergeordneten Richter kann man an diesen, vom Bischof an den Metropoliten, von diesem an den Papst appellieren. Die „Appellation" vom Kirchenoberen an die Staatsgewalt in kirchlichen Sachen widerspricht dem Begriff der Appellation, die a iudice inferiori ad iudicem superiorem zu geschehen hat; denn in kirchlichen Dingen ist der weltliche Richter kein höherer für den geistlichen Richter. Sie ist von der Kirche auch stets verworfen worden[3].

20. Die neueren Konkordate und die gegenwärtigen Verhältnisse.

118. Als in Frankreich Napoleons Militärdespotismus die Ordnung wiederherstellte, trat er auch mit dem Papst in Unterhandlung in richtiger Erkenntnis, daß die Wiederherstellung der christlichen Religion auch für eine sichere Regierung unabweisbares Bedürfnis war. Am 15. Juli 1801 wurde das französische Konkordat abgeschlossen, aber schon am 9. April 1802 erließ Napoleon die sog. organischen Artikel, eine einseitige, willkürliche Erläuterung des Konkordates, welche den alten Gallikanismus erneuerte, die Deklaration von 1682, den appel comme d'abus, das Placet usw. Dieses Beispiel wurde auch von andern Staaten, z. B. Bayern, nachgeahmt. Der Papst protestierte gegen die organischen Artikel; spätere Versuche eines neuen Konkordates blieben erfolglos. In Deutschland kam es nicht zu einer gemeinsamen Ordnung der kirchlichen Verhältnisse; auch der Wiener Kongreß (September 1814 bis

[1] c. 31, X. 5, 39: Unde ius prodiit, interpretatio quoque procedat.

[2] c. 2, X. 5, 33: Sicut in iudiciis laicorum privilegia turbare nolumus, ita eis praeiudicantibus nobis moderata volumus auctoritate resistere.

[3] Trid. XXV, c. 3 de ref.: Nefas autem sit saeculari cuilibet magistratui prohibere ecclesiastico iudici, ne quem excommunicet, aut mandare, ut excommunicationem revocet sub praetextu, quod contenta in praesenti decreto non sint observata, cum non ad saeculares, sed ad ecclesiasticos haec cognitio pertineat. Syllab. prop. 41. Const. Apost. Sedis unter den dem Papste speziell reservierten Exkommunikationen n. 6 7, Strafgesetze § 132 139.

Juni 1815) rechtfertigte nicht die Hoffnung, die man auf ihn gesetzt hatte. Da aber die Kirchenverfassung bis in ihre Fundamente erschüttert, die bischöflichen Sitze verwaist, die Kapitel aufgelöst waren, sahen sich die einzelnen Regierungen genötigt, mit dem Papst in Unterhandlungen zu treten.

119. Bayern schloß zuerst ein Konkordat ab, nachdem schon seit 1802 bis 1807 und wieder 1814 Vertragsentwürfe gemacht worden waren. Am 24. Oktober 1817 wurde das Konkordat (mit Beibehaltung des Datums des früheren, nicht ratifizierten vom 5. Juni) endlich von Maximilian I. ratifiziert und auch die im Konkordat zugestandene Nomination zu Bistümern vom König vollzogen und am 6. April 1818 vom Papst bestätigt. Aber erst am 26. Mai 1818 wurde das Konkordat mit der Verfassungsurkunde und deren zweiter Beilage: „Edikt über die äußeren Rechtsverhältnisse der Einwohner des Königreichs in Bayern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften" publiziert. Beide widersprechen sich direkt in den wesentlichsten Bestimmungen, und dieser Widerspruch ist bis heute ungelöst geblieben. Mag man sich stillschweigend die alten „Kirchenhoheitsrechte" bei Abschluß des Konkordates reserviert haben, so kann dies der ausdrücklichen feierlichen Verpflichtung gegenüber in einem völkerrechtlichen Vertrag, daß die früheren, der Kirche feindlichen Gesetze abgeschafft sein sollen, nicht von rechtlicher Bedeutung sein[1].

120. Für die doktrinelle Interpretation beider Staatsgesetze muß festgehalten werden, daß a) das Konkordat weit, das Religionsedikt strikte zu interpretieren ist (84), b) daß in den sich widersprechenden Bestimmungen das Konkordat dem Religionsedikte vorgeht. Man hat dagegen geltend gemacht, das Religionsedikt als die lex posterior gehe dem Konkordat als der lex prior vor. Allein faktisch ist das Religionsedikt das ältere Gesetz, denn es ist wesentlich nichts anderes als das Religionsedikt von 1809, das durch Artikel 16 des Konkordates als abgeschafft erklärt ist. Übrigens wurden beide gleichzeitig promulgiert, so daß, wenn kein anderer Auslegungsbehelf vorhanden ist, die Widersprüche nach allgemeinen Interpretationsregeln beseitigt werden müssen, so also,

[1] Concord. art. 16: Per praesentem conventionem leges, ordinationes et decreta in Bavaria hucusque lata, in quantum illi adversantur, abrogata habebuntur. Art. 17: Caetera, quae ad res et personas ecclesiasticas spectant, quorum nulla in his articulis expressa facta est mentio, dirigentur omnia et administrabuntur iuxta doctrinam ecclesiae eiusque vigentem et approbatam disciplinam. Si vero in posterum supervenerit difficultas, Sanctitas Sua et Regia Maiestas secum conferre et rem amice componere sibi reservant. Art. 18: Utraque contrahentium pars spondet, se successoresque suos omnia, de quibus in his articulis conventum est, sancte servaturos, et a Maiestate Regia praesens conventio lex status declarabitur. Praeterea Maiestas Sua Regia spondet, nihil umquam se successoresque Suos quavis de causa articulis huius conventionis addituros neque in iis quidquam immutatores vel eosdem declaraturos esse absque Sedis Apostolicae auctoritate et cooperatione. Nach v. Sicherer (Staat und Kirche in Bayern von 1799 bis 1821, München 1874) soll Art. 18 diesen Vorbehalt voraussetzen! Thudichum (Deutsches Kirchenrecht des 19. Jahrhunderts, Leipzig 1877, S. 9) sagt: „In Bayern kam ein wahres Konkordat zur Verkündigung, aber unter Erklärung desselben zum Staatsgesetz und unter Unnötigerklärung mehrerer Bestimmungen desselben (wo ist dies erklärt worden?). Art. 17 18 haben nie Geltung erlangt."

daß das spezielle Gesetz (das Konkordat) dem generellen (dem Religionsedikt) vorgeht[1].

121. Den einzigen gesetzlichen Auslegungsbehelf findet die erwähnte, von der Juristenfakultät München gekrönte Preisschrift in Tit. IV, § 9 der Verfassungsurkunde und § 109 des Rel.-Ed.[2] Allein Tit. IV, § 9 der Verf.-Urk. sagt bloß: „Die übrigen näheren Bestimmungen über die äußeren Rechtsverhältnisse der Bewohner des Königreichs Bayern in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften sind in dem der gegenwärtigen Verfassungsurkunde beigefügten Edikt enthalten." Nun sind nicht alle übrigen Bestimmungen in Bezug auf die Religion im Religionsedikt enthalten, sondern doch auch im Konkordat, das ja nach Mayer „durch die Verbindung mit dem Religionsedikte nur seinen ‚gefährlichen' (!) Bestimmungen nach aufgehoben ist, während die Regierung die vorteilhaften: Nomination der Bischöfe, Genehmigung der Pfründenbesetzung, fortbestehen ließ"[3]; es setzt vielmehr dieser Paragraph wie schon die Überschrift des Religionsediktes das Konkordat als ein spezielles Gesetz über die inneren Verhältnisse der katholischen Kirche voraus. Das bestätigt § 103 des Rel.-Ed.: „In Ansehung der übrigen inneren Kirchenangelegenheiten sind die weiteren Bestimmungen in dem mit dem Päpstlichen Stuhl abgeschlossenen Konkordat vom 5. Juni 1817 . . . enthalten."[4] Es kann diese Unterscheidung nicht den Sinn haben: innere Angelegenheiten, die das Religionsedikt regelt, und innere Angelegenheiten, die es dem Konkordat überläßt; denn das Religionsedikt nimmt ausdrücklich nur „äußere Rechtsverhältnisse" für sich in Anspruch. Allerdings greift faktisch das Religionsedikt in innere Gewissenssachen ein, während das Konkordat fast ausschließlich äußere Verhältnisse regelt. Nun hat der Geber der Verfassung selbst das Religionsedikt als ein allgemein verbindliches, das Konkordat als ein besonderes Staatsgesetz erklärt[5], ferner ausdrücklich ausgesprochen, daß das Konkordat als Staatsgesetz gelte, „als solches angesehen und vollzogen werden solle, und daß allen Behörden obliege, sich genau nach seinen Bestimmungen zu richten, daß nach den Bestimmungen der Konstitution selbst der auf dieselbe abzulegende Eid lediglich auf die bürgerlichen Verhältnisse sich beziehe"[6]: daher können α) Konstitution und Religionsedikt sich nur auf die äußeren Rechtsverhältnisse und die bürgerlichen Wirkungen beziehen, und ist β) das Konkordat offenbar ein spezielles, das Religionsedikt ein generelles Gesetz. Das spezielle Gesetz aber geht dem generellen vor (R. I. 34 in VI). Zudem ist das Konkordat

[1] E. Mayer, Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern 121.

[2] Ebd. 123. [3] Ebd. 119.

[4] Von den Vertretern der Regierung selbst wurde 1818 der § 103 in dem Sinn erklärt: „In Ansehung der übrigen, (nämlich) der inneren Kirchenangelegenheiten." Vgl. Eichst. Pastoralblatt 1871, 173 ff.

[5] Der königliche Erlaß vom 7. November 1818 nennt das Religionsedikt ein allgemein verbindliches Staatsgesetz, wie dessen Aufschrift zeige und § 103 ausdrücklich ausspreche, das die inneren katholischen Kirchenangelegenheiten ordnende Konkordat ein besonderes Staatsgesetz.

[6] Edikt von Tegernsee 15. September 1821 (bei Sicherer a. a. O. 335 f).

Staats- und Kirchengesetz und hat jedenfalls als solches seine Geltung; es ist zugleich ein feierlicher Vertrag, der ausdrücklich einseitige Abänderung ausschließt; es ist ebenso als Staatsgesetz erklärt wie das Religionsedikt, ist mit allen seinen Artikeln publiziert und kein einziger ausdrücklich aufgehoben worden, kann auch nicht durch einfache Gesetze und Verordnungen beseitigt werden[1].

122. Dem bayrischen Konkordate folgte das preußische durch die Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821, das von König Wilhelm III. als bindendes Statut für die preußischen Katholiken am 23. August anerkannt ward; für die oberrheinische Kirchenprovinz erließ Pius VII. nach vorausgegangenen Unterhandlungen die Bulle Provida solersque vom 16. August 1821 und Leo XII. die Bulle Ad Dominici gregis custodiam vom 11. April 1827; die beteiligten Regierungen erteilten die Staatsgenehmigung mit Ausnahme zweier Artikel, hielten aber in ihren Verordnungen an den Kirchenhoheitsrechten fest; für Hannover erfolgte die Circumscriptionsbulle Impensa Romanorum Pontificum vom 26. März 1824. Das österreichische Konkordat vom 18. August 1855 wurde nur in wenigen Punkten vollzogen, durch Staatsgesetze einseitig außer Kraft gesetzt und 1874 völlig beseitigt. Das württembergische Konkordat vom 8. April 1857 und das badische vom 28. Juni 1859 wurden von den Kammern verworfen.

Ebenso kamen in andern Ländern die Konkordate entweder gar nicht oder nur teilweise zur Ausführung oder wurden durch einseitige staatliche Bestimmungen beseitigt, wie das mit dem Königreich der vereinigten Niederlande vom 18. Juni 1827 und das mit Rußland (1847), die Konkordate mit den italienischen Staaten, besonders mit Sardinien, das immer mehr die kirchlichen Rechte verletzte, bis das neue Königreich Italien durch Annexion des Kirchenstaates und eine Reihe kirchenfeindlicher Gesetze die Kirche auf das schwerste schädigte. Die neuesten Konkordate in Amerika, wie mit Venezuela (1862), das gleich andern keineswegs zur vollen Ausführung kam, Ecuador (1862), Bolivia (1851), Guatemala (1853), San Salvador und Honduras (1862), Nicaragua (1862), Costa-Rica (1853), Haiti und Westindien (1860), zeigen, wie leicht eine Verständigung bei einigem guten Willen möglich wäre.

123. In Preußen entbrannte seit 1870 der große sog. Kulturkampf, der nicht ohne Einwirkung auf das ganze deutsche Reich blieb[2] und der die Kirchenhoheitsrechte wieder in schroffster Weise zur Geltung brachte. Erst nach mehreren Jahren, nachdem der Kirche tiefe Wunden geschlagen waren und der Staat selbst die Grundlage seiner Existenz erschüttert sah, wurden die kirchenfeindlichen Gesetze zum Teil abgeändert und durch Vereinbarung mit dem

[1] E. Mayer, Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern 125. Wenn derselbe S. 119 sagt, „daß das Konkordat Bayern dem Ideal eines katholischen Staates nahe gebracht hätte", so ist dies sicher unbegründet; denn die Verhältnisse der übrigen Konfessionen blieben durch das Konkordat gänzlich unberührt; ein Ideal kann aber in diesen durch das Konkordat geregelten Verhältnissen in keiner Weise gefunden werden. Der Kampf um die Durchführung des Konkordates spiegelt sich in „Verhandlungen des bayr. Episkopates mit der k. bayr. Staatsregierung von 1850 bis 1889", Freiburg 1905.

[2] Vgl. Reichsgesetze vom 10. Dezember 1871; 4. Juli 1872; 4. Mai 1874; 6. Februar 1875; 26. Februar 1876.

Heiligen Stuhle die Anbahnung des Friedens erreicht. In andern Ländern herrscht gleichfalls noch die der Kirche feindliche Richtung, wie in Frankreich; in der Schweiz hat der „Kulturkampf" sich in neuester Zeit einigermaßen gelegt. In der Theorie wich der Polizeistaat dem Rechtsstaat, der Gleichheit aller vor dem Gesetze proklamiert, aber dennoch an der staatlichen Kirchenhoheit festhält. Das im Mund Montalemberts wahre Wort l'église libre dans l'état libre wurde im Mund eines Cavour u. a. zum reinen politischen Schlagwort. Es herrscht nur zu sehr nicht bloß Indifferentismus gegen die Religion für den staatlichen Bereich, sondern noch mehr die pantheistische und atheistische Weltanschauung, nach welcher der Staat Selbstzweck ist. Während die drohenden Gefahren durch das Freimaurertum, durch Sozialismus und Kommunismus gegen den Staat sich immer mehr erheben, hemmt dieser vielfach die Kirche in ihrer Wirksamkeit, als wäre sie die Feindin des Staates, sie, mit der allein er die drohenden Gefahren überwinden kann. Illic trepidaverunt timore, ubi non erat timor (Ps 52, 6).

Dritter Abschnitt.

Die Kirche in ihrem Verhältnis zu andern Religionsgesellschaften[1].

1. Die Kirche und die Ungetauften.

124. Die Ungetauften (qui foris sunt 1 Kor 5, 12 13) stehen im allgemeinen außerhalb der kirchlichen Jurisdiktion, sind nicht dem kirchlichen Rechte unterworfen[2], sondern nur dem ius naturale divinum. Wenn sie mit Christen in nähere Beziehung treten, z. B. durch Abschluß einer Ehe[3], oder wenn sie sich strafbarer Handlungen gegen die Kirche, ihre Diener oder ihre Geheimnisse schuldig machen[4], nimmt sie die Jurisdiktion darüber in Anspruch, aber in mehr indirekter Weise. Die Kirche kann weder das Judentum noch den Islam und das Heidentum anerkennen, sie ist als die Weltkirche für alle Menschen gestiftet und hat von Gott das Recht und die Pflicht, das Evangelium allen Völkern zu verkünden. Diese ihre Aufgabe, alle, die noch außer-

---

[1] Phillips, Kirchenrecht II 392 ff. Tarquini, Inr. eccl. publ. inst. p. 70 ff. Linde, Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine, Mainz 1845. Schöttl, Die gegenseitige Gemeinschaft in Kulthandlungen zwischen Katholiken und Akatholiken, Regensburg 1853. Silbernagl, Verfassung und Verwaltung sämtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern[4], Regensburg 1900.

[2] c. 8, X. 4, 19: constitutionibus canonicis non arctantur. — Ecclesia de infidelibus non iudicat.

[3] Auch der Ungetaufte ist durch Kirchenrecht inhabilis ad contrahendum cum baptizato; Gebrauch des Privilegium Paulinum (1 Kor 7, 12 ff) von seiten eines Neophyten ist bloß mit kirchlicher Intervention gestattet.

[4] c. 14, X. 5, 6. Der ganze Titel De iudaeis, saracenis, et eorum servis (X. 5, 6) bestätigt das im Text ausgesprochene Prinzip.

halb des ovile Christi sich befinden, zum Reich Gottes zu berufen, erfüllt sie seit den Zeiten der Apostel durch ihre Missionstätigkeit. Aber die Kirche will nicht, daß gegen ein heidnisches Volk bloß deshalb ein Krieg begonnen werde, weil es noch nicht christlich ist. Wenn sie einst die Sarazenen bekämpfte und die christlichen Fürsten zum Kampf gegen sie aufforderte, so war dies ein zum Schutz der Christen gegen die Verfolger des Glaubens notwendiger Krieg. Den auch dem natürlichen Gesetze widerstreitenden, mit schändlichen Lastern verbundenen Götzendienst kann sie verbieten; aber niemand kann zum Glauben gezwungen werden; die gewaltsame Bekehrung und Taufe hat die Kirche stets verboten. Ad fidem nullus est cogendus invitus[1].

Daher ist es auch nicht erlaubt, Kinder ungetaufter Eltern gegen den Willen dieser zu taufen wegen des natürlichen Rechtes der Eltern, der Gefahr des Abfalles des Kindes und der Entweihung des Sakramentes[2]. Erlaubt wäre es nur, wenn das Kind in Todesgefahr sich befindet, wenn der eine Teil der Eltern oder väterliche Großeltern die Taufe für dasselbe begehren, wenn das Kind stets blödsinnig oder wenn es ausgesetzt und von den Eltern verlassen ist, wenn es ihnen nicht zurückgegeben werden kann, oder wenn das Kind schon die nötige Verstandesreife hat und selbst getauft zu werden verlangt. Die einmal gültig (wenn auch unerlaubterweise) erteilte Taufe muß aber die Kirche anerkennen; denn das natürliche Recht der Eltern kann die Taufe nicht beseitigen[3].

125. Nicht in gleicher Weise stehen alle Ungetauften der Kirche gegenüber. Die Juden und Sarazenen haben sich zum Christentum in besonders feindlichen Gegensatz gestellt, sie sind blasphemi Christi; darum bestehen ihnen gegenüber Ausnahmegesetze. Den Juden hat die Kirche stets Duldung gewährt und sie gegen Verfolgungen in Schutz genommen[4]. Sind sie doch mit ihren heiligen Büchern ein Zeugnis für die Wahrheit des Christentums[5]; sie sollen fortbestehen bis ans Ende und dereinst sich mit der Kirche vereinigen[6]. Die Kirche

---

[1] c. 3, X. 3, 42: Verum id est religioni christianae contrarium, ut semper invitus et penitus contradicens ad recipiendam et servandam christianitatem aliquis compellatur; vgl. c. 9, X. 5, 6.

[2] Benedict. XIV, Const. Postremo und Probete (Bullar. Benedict. XIV. II 186; III 417 ff); De syn. dioec. l. 6, c. 4, n. 2. S. Thom. 2, 2, q. 10, a. 12. Vgl. auch c. 2, X. 3, 33.

[3] Vgl. Edgardo Mortara und das ungläubige Israel. Stimmen aus Rom, Schaffhausen 1860. Vgl. c. 11, C. XXVIII, q. 1; c. 5, X. 5, 6; c. 2, Extrav. comm. 5, 2.

[4] Frank, Die Kirche und die Juden, Regensburg 1892.

[5] c. 11, C. XXIII, q. 8; c. 3 7 9, X. 5, 6 de Iudaeis; c. 3, D. 45. S. Aug., Serm. 77 in Ps. 56: Per omnes gentes dispersi sunt Iudaei testes iniquitatis suae et veritatis nostrae. Ipsi habent codices, de quibus prophetatus est Christus, et nos tenemus Christum. Etsi quando forte aliquis paganus dubitaverit, cum eis dixerimus prophetias de Christo, de codicibus Iudaeorum probamus. Librarii quoque nostri facti sunt, quomodo solent servi post dominos codices ferre. Den Talmud haben dagegen die Päpste, wie Julius III., Clemens VIII., verboten wegen der Blasphemien, welche darin gegen Christus und seine heiligste Mutter enthalten sind.

[6] Vgl. Ez 34, 23; Os 3, 4 5; Soph 3, 8; Röm 11, 25 26.

hat für ihren Schutz nur selten ein Wort des Dankes geerntet, bei allen Verfolgungen aber den unauslöschbaren Haß des Judentums erfahren bis auf den heutigen Tag. Gleichwohl ist der Kirche jener Geist ferngeblieben, der zur Verfolgung und Vertreibung der Juden aufgerufen hat, wie in der Vergangenheit[1] so in der Gegenwart (Antisemitismus). Anderseits suchte die Kirche die Gläubigen vor der sittlichen Ansteckung und vor der Ausbeutung durch das Judentum möglichst zu schützen, wie sie auch die Heiligkeit der christlichen Geheimnisse gegen dessen Neigung zum Hohn und zur Blasphemie kräftig zu wahren wußte. Die Grundsätze, welche einst in ihrer Gesetzgebung hinsichtlich der Juden Ausdruck gefunden[2], können heute noch als interessant für die Beurteilung der „Judenfrage" betrachtet werden, wenn auch mehr als einmal Unkenntnis des kirchlichen Rechtes und Geringschätzung der Erfahrung, auf welcher es sich aufbaut, einflußreiche kirchliche Persönlichkeiten eine andere Stellung einnehmen ließen. Diese Grundsätze waren folgende:

a) Die Juden sind, solange sie sich nicht gemeingefährlicher Bestrebungen oder Verbrechen schuldig machen, unter den christlichen Völkern zu dulden[3];

b) es ist ihnen Freiheit der Religionsübung gestattet[4], aber sie dürfen damit in keiner Weise die Christen belästigen oder diese selbst in ihrem Kulte stören oder beschimpfen[5];

c) die Juden sollen aus sittlichen und wirtschaftlichen Gründen nicht die unbeschränkte Ansiedelungsfreiheit genießen, vielmehr in einzelne bestimmte Orte und in Städten in eigene Straßen oder Viertel zusammengesondert werden[6];

d) Christen sollen Juden weder als Ärzte noch als Krankenpfleger gebrauchen, den Fall der Not ausgenommen; überhaupt sich des vertrauteren Umgangs mit denselben enthalten[7];

e) Christen sollen bei Juden nicht als Hausdienstboten dienen[8];

f) Juden soll kein öffentliches Amt anvertraut werden (Richter-, Verwaltungs-, Lehramt)[9].

g) Besonders verabscheut werden eheliche Verbindungen der Christen mit Juden.

---

[1] Nachdem Luther schon früher dazu aufgefordert hatte, die Synagogen und Schulen der Juden mit Schwefel und Pech und höllischem Feuer auszubrennen, ihre Häuser zu zerstören, ihnen alle Barschaft und Kleinodien wegzunehmen, und wenn alles nichts helfe, sie wie tolle Hunde zum Land hinauszujagen, „damit Gott sehe, daß wir Christen seien", hat er noch kurz vor seinem Tode in „Vermahnung wider die Juden" verlangt, man müsse sie verjagen, wenn sie sich nicht taufen lassen wollten; das Nähere bei Janssen, Geschichte des deutschen Volkes III[15] 537.

[2] X. 5, 6. Extrav. comm. 5, 2.

[3] Pius V, Const. Hebraeorum gens, 26 Febr. 1569 (Bull. VII 740).

[4] Gregor M., Ep. 1, 10; 1, 35; 9, 55; 13, 12. c. 3 7, X. 5, 6.

[5] c. 15, X. 5, 6.

[6] Paul. IV, Const. Cum nimis, 12 Iulii 1555 (Bull. VI 498).

[7] Ebd. § 7 10. Greg. XIII Const. Alias, 30 Maii 1581 (Bull. VIII 371).

[8] c. 2 5 8, X. 5, 6.

[9] c. 16 18, X. 5, 6. Innozenz III. nennt es (a. a. O.) nimis absurdum, ut blasphemus Christi in Christianos vim potestatis exerceat.

126. Daß erst die christliche Gesetzgebung die Juden gehässig und im Erwerbsleben skrupellos gemacht[1], ist unhaltbar; erst die Gehässigkeit[2] der Juden gegen das Christentum und die wucherische Ausbeutung des christlichen Volkes hat diese Gesetzgebung als Reaktion hervorgerufen; sie war wesentlich Schutzgesetzgebung. Freilich sind es Ausnahmegesetze. Aber es wäre eine Torheit, wenn der Gesetzgeber Dinge, die tatsächlich ungleich sind[3], in der Gesetzgebung als gleich behandeln würde. Er würde den Dingen nicht gerecht. Wenn den Juden einst im Kirchenstaat geboten war, zu bestimmten Zeiten eine Predigt zu hören, so lag darin kein Zwang zu einer Bekehrung, sondern zur Erfüllung der Pflicht, die Wahrheit kennen zu lernen, um ihr dann frei zu folgen. Schulte bemerkt auch nicht mit Unrecht, es frage sich, ob jene Verordnung weniger für sich habe als die Zwangspflicht, eine Schule zu besuchen, auch wenn die Eltern und Kinder es nicht wollen[4].

2. Die Kirche und die akatholischen Christen.

127. Die Kirche als die eine von Christus gestiftete, notwendige und alleinseligmachende Heilsanstalt (18) kann ihrem Dogma gemäß jede andere Lehre nur als Abirrung von der Wahrheit bezeichnen; sie kennt außerhalb der einen katholischen Kirche nur infideles, haeretici und schismatici. Sie kennt keine religiös-dogmatische Toleranz. Gegen den Irrtum gibt es keine Toleranz, diesen muß man bekämpfen. Gegen die Menschen, die irren, lehrt die Kirche nicht bloß Toleranz, sondern sie gebietet die Liebe aller Menschen. Aber es wäre absurd, um der Liebe zu den Menschen willen zu verlangen, daß man auch die religiöse Meinung eines andern, die man als falsch erkennt, als wahr annehme, daß man Irrtum und Wahrheit gleichstelle oder gegen beide indifferent sei. Auch ist es recht wohl vereinbar und keineswegs ein Widerspruch, die Menschen, auch wenn sie irren, zu lieben, ihnen Liebesdienste zu erweisen, um so mehr ihre Rechte zu achten, und den Irrtum, dem sie anhängen, als solchen zu verwerfen und zu verabscheuen. Es widerspricht darum keineswegs der Lehre der Kirche die bürgerliche und politische Toleranz, welche ein Staat gewährt; vielmehr verlangt die Kirche, diese zu achten[5]. Auf dem religiösen Gebiet aber kann

---

[1] Döllinger, Akademische Reden I 214 237.

[2] Die ältesten Väter und Kirchenschriftsteller führen bittere Klage über die Gehässigkeit der Juden. Iustinus Martyr., Apologia c. 36; Dialogus c. Tryph. c. 17. Bericht der Kirche von Smyrna über das Martyrium des hl. Polykarp, c. 12 13 17. Eusebius, Hist. eccl. 4, 23 26. Cypr., De bono patientiae c. 21. Die Apostelgeschichte schon ist Zeugnis genug; die Gesetze der Kirche geben in den beigegebenen Motiven Aufschluß über ihre Entstehung; vgl. c. 13 15, X. 5, 6 und die S. 113 zitierten Konstitutionen der Päpste.

[3] Die Ungleichheit ist eine solche der Rasse (Eduard Hartmann, Das Judentum in Gegenwart und Zukunft, Berlin 1885, 6 ff 51 ff) und der Ethik; denn „die jüdische Religion steht tief unter der christlichen Sittlichkeit" (Caro, Die Judenfrage eine ethische Frage, Leipzig 1892, 13).

[4] System des Kirchenrechts 464.

[5] Merkle, Die Toleranz nach katholischen Prinzipien (Programm), Dillingen 1865.

die Kirche unmöglich eine Gleichberechtigung der Häresie und des Schismas mit ihr selbst anerkennen; sie verwirft das Prinzip der freien Forschung, das die Vernunft zur Richterin über die Aussprüche Gottes und seines Lehramts macht; sie weiß sich als die eine wahre Kirche und kann nicht etwa den Protestantismus als eine andere ebenso berechtigte Form des Christentums anerkennen; sie kann nicht anerkennen, daß man bei jeder beliebigen Religion, daß man außerhalb der Kirche ebenso wie in der Kirche Gott gefallen könne[1].

128. Aber ebenso hat die Kirche stets zwischen formellen und materiellen Häretikern unterschieden[2], wie Pius IX. ausspricht, daß jene, welche in Bezug auf unsere heilige Religion in unüberwindlicher Unwissenheit befangen sind, durch die Kraft göttlicher Erleuchtung und Gnade das ewige Heil erlangen können, da Gott niemand verdammt, der nicht eine freiwillige Sündenschuld auf sich hat; daß aber jene, welche halsstarrig (contumaces) die Autorität der Kirche verkennen und von der Einheit der Kirche halsstarrig getrennt bleiben, das ewige Heil nicht erreichen können[3].

---

[1] Vgl. Syllab. prop. 15—18, 21. Wenn die Kirche den Satz verwirft: „Es steht jedem frei, diejenige Religion anzunehmen, welche er, vom Lichte der Vernunft geleitet, für wahr hält" (15), so verwirft sie damit keineswegs jene Prüfung der Vernunft, welche der Annahme des Glaubens vorausgeht, sondern das vermeintliche Recht der Vernunft, über die Aussprüche Gottes und seines Lehramtes sich zur Richterin aufzuwerfen, um etwa zu verwerfen, was über die menschliche Vernunft hinausgeht: das Prinzip, das die Vernunft zur Richterin über die Offenbarung, über die Bibel macht. Ebenso falsch ist es, „die Menschen könnten bei Beobachtung jeder beliebigen Religion den Weg des Heils finden und das ewige Heil erreichen (16), wenigstens müsse man gute Hoffnung hegen bezüglich des Heiles aller jener, die in der wahren Kirche Christi sich auf keine Weise befinden" (17). Satz 18: „Der Protestantismus ist nichts anderes als eine verschiedene Form einer und derselben christlichen Religion, in welcher Form es ebenso möglich ist, Gott zu gefallen, als in der katholischen Kirche." Satz 21: „Die Kirche hat nicht die Befugnis, dogmatisch zu definieren, daß die Religion der katholischen Kirche die einzig wahre sei." Wenn Richter (Kirchenrecht § 39) der katholischen Kirche zum Vorwurf macht, daß sie die evangelische Kirche negiere und nicht als ebenbürtig anerkenne, so kann sie eben, ohne sich aufzugeben, nie den Protestantismus auf dogmatischem Gebiete als „ebenbürtige Kirche" anerkennen. Auch der Protestantismus kann dies nicht gegen die katholische Kirche, ohne sich selbst aufzugeben. Die Apol. Conf. Aug. c. 4 hielt an dem Satze fest: extra ecclesiam nulla salus. Erst bei dem Entstehen unzähliger Sekten und dem Eindringen des Rationalismus hat man diese Lehre preisgegeben.

[2] Von den formellen Häretikern sagt Augustinus: Firmissime tene et nullatenus dubites, omnem haereticum vel schismaticum cum diabolo et angelis eius aeterni ignis incendio participandum, nisi ante finem vitae catholicae fuerit incorporatus et redintegratus ecclesiae (c. 3, X. 5, 7). Von den bloß materiellen Häretikern aber: Qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam nulla pertinaci animositate defendunt, praesertim quam non audacia suae praesumptionis pepererunt, sed a seductis et in errorem lapsis parentibus acceperunt, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputandi (c. 29, C. XXIV, q. 3). Die Kirche verwarf den Satz des Bajus (68): Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est praedicatus, peccatum est. Ebensowenig kann die bloß materielle Häresie eine Sünde sein.

[3] Encycl. Pii IX, 10 Aug. 1863; 17 Dec. 1847.

Ferner: „Es ist nach dem Glauben festzuhalten, daß außerhalb der katholischen römischen Kirche niemand das Heil erlangen kann, daß sie die einzige Arche des Heiles ist, und daß, wer nicht in sie eintritt, in der Sündflut untergeht. Aber es ist ebenso für gewiß anzunehmen, daß die, welche sich in Unwissenheit über die wahre Religion befinden, falls jene unüberwindlich ist, deshalb mit keiner Schuld vor den Augen des Herrn belastet sind. Nun aber wer sollte sich soviel anmaßen, daß er die Grenzen einer solchen Unwissenheit bezeichnen könnte nach Maßgabe der verschiedenen Verhältnisse und der Mannigfaltigkeit der Völker, der Gegenden, der Geister und so vieler anderer Dinge?“ [1] Wo keine Einsicht in das Wesen der kirchlichen Autorität vorhanden ist, wo nur Vorurteile herrschen, zumal bei denen, deren Vorfahren schon vor langer Zeit sich von der Kirche getrennt haben, da kann von formeller Häresie kaum die Rede sein. Wann und wo bei solchen der Irrglaube Sünde wird, kann nur Gott beurteilen [2].

129. Das Verhältnis der Kirche zu den Sekten ist ein rein negatives, sie kann dieselben niemals auf ihrem Gebiet anerkennen; sie kann daher auch nicht die Gleichberechtigung jeder Sekte wünschen, sie verwirft prinzipiell die Freiheit aller Kulte. Freiheit des Kultus ist an sich ein Übel. Die freie Verbreitung des Irrtums kann niemand wünschen, der den Irrtum als solchen erkennt. Die Kirche kann die allgemeine Kultusfreiheit nur als ein Übel betrachten, nicht als etwas an sich Gutes und Wünschenswertes [3]. Das kann nur derjenige, welcher alle Religionen für gleich gut hält. „Wenn man aber der Meinung ist“, sagt Leo XIII., „es sei kein Unterschied zwischen den verschiedenen und sich widersprechenden Religionsformen, so geht dies schließlich darauf hinaus, daß man für keine sich entscheiden, keine üben will. Eine solche Ansicht mag daher dem Namen nach von der Gottesleugnung sich unterscheiden, in der Sache ist kein Unterschied. Denn wenn einer von Gottes Dasein überzeugt ist, der muß doch notwendig einsehen, will er nicht ganz unvernünftig sein und sich selbst widersprechen, daß die gottesdienstlichen Einrichtungen, so verschieden und in den wichtigsten Punkten

---

[1] Alloc. Pii IX, 9 Dec. 1854; 8 Dec. 1864.

[2] Lämmer, Institutionen des Kirchenrechts[2] 399.

[3] Encycl. Pii IX, Quanta cura, 8 Dec. 1864: Optimam societatis publicae rationem civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur nullo habito ad religionem respectu, ac si ea non exsisteret, vel saltem nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine. Libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cuiusque hominis ius, quod lege proclamari et asseri debet in omni recte constituta societate. Syllab. prop. 77: Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tamquam unicam status religionem ceterisque quibuscumque cultibus exclusis. 78: Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cuiusque cultus exercitium habere. 79: Enimvero falsum est, civilem cuiusque cultus libertatem itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam.

sich entgegengesetzt, unmöglich gleich wahr, gleich gut, gleich Gott wohlgefällig sein können." [1]

130. Die Kirche muß bestrebt sein, alle für ihre Lehre zu gewinnen; sie betet um die Bekehrung der Irrgläubigen, für deren Rückkehr zur Kirche, sie sucht durch Belehrung und Nachweis des Irrtums den Gegner zu überzeugen. Daß dabei alle Mittel der Gewalt, List, Lockungen durch zeitliche Vorteile ausgeschlossen sind, versteht sich von selbst. „Auch darüber pflegt die Kirche angelegentlich zu wachen, daß keiner gegen seinen Willen zur Annahme des katholischen Glaubens genötigt werde; denn *glauben*, mahnt wohlweise Augustinus, *kann der Mensch nur mit seinem freien Willen*." [2] Es können und müssen, wo dies nützlich ist, Kontroversen in Wort und Schrift behandelt werden, aber stets mit würdigem Ernst und ruhiger Mäßigung, nur den Irrtum, nicht die Person der Irrenden bekämpfend.

131. Die Kirche betrachtet alle Getauften als ihren Gesetzen unterworfen. Wer immer gültig getauft ist, der ist durch die Taufe ein Glied der *einen* Kirche Christi geworden [3]. An die Taufe knüpft sich die Verpflichtung zur Erfüllung des ganzen christlichen Gesetzes, die Unterordnung unter die Jurisdiktion der Kirche. Wegen des Taufcharakters sind alle Getauften auch zur Beobachtung der Kirchengesetze im allgemeinen verpflichtet. Doch wird hier in der Doktrin unterschieden. Die formellen Häretiker, namentlich jene, welche propria rebellione von der Kirche abgefallen sind, gelten als ausnahmslos allen kirchlichen Gesetzen unterworfen: Nemini fraus sua patrocinari debet. Die übrigen Akatholiken sind nur jenen Gesetzen unterworfen, die in erster Linie das gemeine Wohl der Christenheit bezwecken, nicht aber jenen, welche zunächst die Heiligung des Individuums beabsichtigen (z. B. die Kirchengebote).

Die Kirche kann daher Akte der Akatholiken vor ihrem Forum auch nur nach *ihrem* Rechte beurteilen, obschon es Umstände geben kann, unter denen man annehmen darf, daß die Kirche die Häretiker nicht durch ihre Gesetze verpflichten wolle. Nie kann aber die Kirche ein anderes Kirchenrecht als das ihrige, z. B. ein protestantisches Eherecht, anerkennen, wenn es sich auf ihrem Gebiet um Beurteilung der Akte der Akatholiken handelt.

Durch ihre faktische Trennung von der Kirche, den bewußten und gewollten Gegensatz zu ihr haben dagegen die Akatholiken den Genuß der kirchlichen Rechte und Vorteile verloren; sie können von der Kirche nichts beanspruchen. Diese behandelt sie als pro foro externo Exkommunizierte.

[1] Encycl. Leon. XIII, 1 Nov. 1885. Encycl. Greg. XIV, 15 Aug. 1832. Der Protestant Brückner (Die Kirche, Leipzig 1865, 187) schreibt: „Die Gleichberechtigung der Religionen, die man fordert, beruht auf Gleichgültigkeit gegen die Religion, die man hat. Man streitet für Religionsübung und meint damit das Recht der Religionslosigkeit."

[2] Encycl. Leon. XIII cit. (Acta II 162).

[3] Vgl. Trid. XII, de baptism. can. 4 7 8; S. Aug. (in c. 38, C. XXIII, q. 4): Vos oves Christi estis, characterem dominicum portatis in sacramento, quod accepistis, sed erratis; Suarez, De leg. 4, c. 18, n. 2; Bollarm., De eccl. 3, c. 4 sagt, die Häretiker seien non de ecclesia, sed pertinere ad ecclesiam.

3. Communicatio in sacris.

132. Im allgemeinen ist sowohl die Teilnahme eines Katholiken an Kultushandlungen der Akatholiken (communicatio in sacris activa) als das Zulassen von Akatholiken zu Kultushandlungen der katholischen Kirche (communicatio in sacris passiva) verboten[1].

Was die erstere anlangt, so darf natürlich nie ein Katholik an solchen Kultushandlungen der Akatholiken teilnehmen, in denen an sich schon eine Anerkennung und Billigung des akatholischen Kultus läge, wie am protestantischen Abendmahl. Dagegen kann eine Teilnahme an solchen Kultushandlungen, die nicht einen spezifisch konfessionellen Charakter an sich tragen, wohl erlaubt sein, wenn nur a) darin sich keinerlei Billigung des akatholischen Kultus ausspricht, b) keine Gefahr des Abfalls damit verbunden ist, c) kein Ärgernis daraus entsteht, aber ein anderer vernünftiger Grund dafür vorliegt, z. B. Teilnahme am Leichenbegängnis eines Akatholiken aus Freundschaft, Verwandtschaft usw. Auch die gemischte Ehe läßt die Kirche unter gewissen Bedingungen zu; nur darf die Ehe nicht vor dem akatholischen Geistlichen kontrahiert werden; darin sieht sie Begünstigung der Häresie, auf welche die Strafe der von selbst eintretenden Exkommunikation gesetzt ist[2]. Protestantische Predigt und protestantischen Religionsunterricht zu besuchen, könnte schon dadurch, daß Katholiken Ärgernis nehmen und Akatholiken in ihrem Irrtum bestärkt werden, nicht erlaubt sein, ebenso die Teilnahme am Gottesdienst Andersgläubiger überhaupt[3].

133. Ist der Simultangebrauch von Kirchen und Kirchhöfen mit Akatholiken auch dem Rechte der Kirche entgegen, so ist er doch, sei es durch den Westfälischen Frieden auf Grund des Normaljahrs, oder durch Not oder Zwang bezüglich der Katholiken und Protestanten vielfach eingeführt und toleriert[4]; durch die Const. Ad evitanda Martins V. sind die Häretiker, sofern sie nicht speziell und namentlich exkommuniziert sind, in die Klasse der excommunicati tolerati eingerückt und die Katholiken brauchen, um den religiösen Verkehr mit ihnen zu meiden, sich keine Unannehmlichkeiten aufzuladen; sie können demnach das Begräbnis von Akatholiken, indem sie sich dabei rein passiv verhalten, zulassen. Aber sie dürfen in keiner Weise sich aktiv beteiligen; dies würde die

---

[1] Lehmkuhl, Art. Communicatio in sacris, in Kirchenlexikon[2]. Unter communicatio in sacris versteht man auch die von dieser wesentlich verschiedene Teilnahme an einem andern Ritus innerhalb der katholischen Kirche, da bei voller Einheit im Glauben doch zur Vermeidung von Unordnungen eine gewisse Scheidung zwischen dem lateinischen Ritus und den orientalischen Riten angeordnet ist.

[2] Const. Apost. Sedis n. 1. Congr. Inquis., 29 Aug. 1888; 12 Maii 1892 (Archiv LXV 118; LXVIII 185); Strafgesetze § 97.

[3] Vgl. die Instruktion ex mandato Leonis XIII vom 12. Juli 1878 an die Pfarrer Roms, worin es unter anderem heißt: Peccant etiam graviter tum qui ex mera curiositate Protestantium conferentias audiunt nec non ceremoniis acatholicis utut materialiter assistunt etc.

[4] Über den Umfang der in Deutschland bestehenden Simultanverhältnisse s. Sehling, Über kirchliche Simultanverhältnisse, Freiburg 1891.

Exkommunikation zur Folge haben[1]; bezüglich der neuen Sekte der sog. „Altkatholiken" ist der Simultangebrauch der Kirchen streng verboten; die Kirchen, in welchen diese ihren Gottesdienst feiern, sind mit dem Interdikt zu belegen[2]. Bezüglich des Begräbnisses gilt auch bei ihnen das oben Bemerkte.

134. Die communicatio in sacris passiva betreffend, ist klar, daß Akatholiken nicht an jenen Kultushandlungen teilnehmen können, die ihrer Natur nach signa distinctiva der katholischen Gemeinschaft sind und daher nur Gliedern der Kirche mitgeteilt werden können, oder für die ihnen die Disposition fehlt, welche von den Teilnehmern gefordert wird.

Sie dürfen an der Predigt teilnehmen[3] (Röm 10, 14), weil das zu ihrer Rückkehr zur Kirche dienen kann; auch kann ihre Anwesenheit beim katholischen Gottesdienst geduldet[4] werden; denn nur die namentlich (nominatim) Exkommunizierten müssen, sofern ihre Anwesenheit bemerkt wird, weggewiesen werden[5]. Es können für Häretiker wie für andere Privatgebete von seiten der

---

[1] Const. Apost. Sedis n. 34: Mandantes seu cogentes tradi ecclesiasticae sepulturae haereticos notorios aut nominatim excommunicatos vel interdictos. Strafgesetze § 142.

[2] Encycl. Pii IX. 12 Mart. 1873 (Archiv XXIX 434). Die sog. „Altkatholiken", anderwärts „Christkatholiken", behaupteten nach Döllingers Rat, Katholiken zu sein. Dieser sträubte sich auf dem ersten altkatholischen Kongreß zu München gegen die Sektenbildung, indem er sprach: „Ich bitte Sie vor allem, daß Sie nicht vor der Welt als Männer erscheinen, die sich widersprechen, die katholisch bleiben und zugleich eine Sekte begründen wollen. Glauben Sie denn, daß der Staat Ihre Gemeinden, die Sie ohne Papst, ohne Bischöfe und meist auch ohne Priester gründen wollen, als die katholische Kirche anerkennen und der bisherigen katholischen Kirche, welche doch immer die große katholische Kirche bleiben wird, die staatliche Anerkennung entziehen werde? Oder wollen Sie dem Staate zumuten, daß er zwei katholische Kirchen nebeneinander anerkennen solle? Keines von beiden wird geschehen, sondern wenn Sie Gemeinden und Pfarreien gründen, so werden diese vom Staat einfach als das behandelt werden, was sie in der Tat sind, als Sekten. Wir müssen in der Kirche bleiben. ... Ich weiß, wohin eine Spaltung notwendig führen muß, und auf Grund dieses Wissens warne ich Sie eindringlich vor dem, was die katholische Welt nur eine Sekte nennt, und was auch in der Tat eine Sekte sein wird." Trotzdem hat lange Zeit die (nach Döllingers eigenen Worten konstituierte) Sekte als zur katholischen Kirche gehörig staatliche Anerkennung gefunden. Als Sekte haben sich die „Altkatholiken" konstituiert, indem sie zur katholischen Kirchenverfassung in vollen Gegensatz traten, vom Papst und Bischof sich trennten; als Häretiker sind sie durch Leugnung des Dogmas der Unfehlbarkeit des Papstes wie der des allgemeinen Konzils der dem Papste speziell vorbehaltenen Excommunicatio latae sententiae (Const. Apostolicae Sedis moderationi n. 1, 3, Vatic. IV, c. 4) verfallen und ausdrücklich exkommuniziert durch die Encycl. Pii IX, 21 Nov. 1873; Encycl. Pii IX, 6 Dec. 1876 (Archiv XXX 349 ff). Auf dem Standpunkt, die Altkatholiken als Katholiken zu behandeln, beharren gegenwärtig nur noch Preußen und Baden.

[3] c. 43, X. 5, 39; sogar die namentlich Exkommunizierten dürfen zugelassen werden.

[4] Da sie als Exkommunizierte (pro foro externo) gelten, so ist es ihnen an sich verboten, am Gottesdienst teilzunehmen; deswegen sind sie nicht etwa einzuladen, da niemand zu etwas ihm Verbotenem veranlaßt werden darf, wenn derselbe auch wegen Unkenntnis des Verbotes nicht formell sündigt.

[5] c. 17—19, C. XI, q. 3; c. 20 in VI°, 5, 11; c. 2, Clem. 5, 10; sogar der Verkehr im Privatgebet soll tunlichst mit diesen gemieden werden; Schmalzgrueber V 39, n. 131.

Katholiken verrichtet werden, aber die öffentlichen Fürbitten (suffragia communia) sind ihnen versagt[1]. Nur am Karfreitag betet die Kirche öffentlich für sie, dem Beispiel des Herrn folgend, der am Kreuz für alle betet. — Das heilige Meßopfer darf für Akatholiken, wenn sie selbst darum bitten, nur in der Intention, daß sie die Wahrheit erkennen und ihr folgen möchten, dargebracht werden. Eine Missa solemnis ist gestattet am Geburtstag akatholischer Fürsten mit der Intention für das Wohl des Staates. Dagegen ist verboten, sowohl die private als feierliche Messe für verstorbene Akatholiken, selbst für den Landesfürsten, darzubringen[2]. Wohl können für sie wie für alle Menschen preces privatae verrichtet werden, aber die Messe könnte nur für die Seele des verstorbenen Regenten dargebracht werden, und dies ist nicht erlaubt bezüglich derer, die nicht in der Gemeinschaft der Kirche gestorben sind. Daß auch der Priester in der Messe für verstorbene Akatholiken beten kann, versteht sich von selbst[3].

Die Sakramente können den Akatholiken nicht gespendet werden. Wie es außer dem Notfall nicht erlaubt ist, sich von Akatholiken taufen zu lassen, so sollen auch (außer dem Notfall, wie in periculo mortis) nicht Kinder der Akatholiken vom Priester getauft[4], Akatholiken auch nicht als Taufpaten zugelassen werden[5].

---

[1] c. 28 38, X. 5, 39; die suffragia communia können für die namentlich Exkommunizierten selbst in der Intention, daß sie sich bekehren möchten, nicht appliziert werden, wenn eine bestimmte Person ins Auge gefaßt wird (nominando aliquem sic excommunicatum in particulari); das ist sent. communis. Avila, De censuris pars 2, c. 6, disp. 9, dub. 3. Schmalzgrueber, V 39, n. 135. Dem nicht namentlich Exkommunizierten können sie appliziert werden, wenn er selbst darum bittet, und zwar in der Intention sich zu bekehren. Congr. Inquis. 19 April. 1837: Utrum possit aut debeat celebrari missa ac percipi eleemosyna pro graeco-schismatico, qui enixe oret atque instet, ut missa applicetur pro se? R. Non licere, nisi constet expresse eleemosynam a schismatico (also nicht von andern) praeberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem.

[2] Breve Gregors XVI. 13. Febr. 1842 an den Bischof von Augsburg. (Archiv X 387).

[3] Die im Anschluß an Navarrus, Manuale c. 27, n. 36 und De oratione et horis can., c. 19, n. 68 ff auch von neueren Autoren vertretene Ansicht, daß die suffragia publica, also auch die heilige Messe, jedem Exkommunizierten zugewendet werden können, wenn der Priester die Überzeugung habe, derselbe befände sich im Gnadenstand oder sei in diesem gestorben, hat in den Quellen nicht den geringsten Anhaltspunkt; denn die Const. ad evitanda Martins V. wollte, wie sie selbst ausdrücklich bemerkt, nur den Gläubigen eine Erleichterung schaffen, nicht aber die Exkommunizierten selbst begünstigen (non intendit in aliquo relevare nec eis quomodolibet suffragari); auch lehnen die Autoren, welche monographisch die Zensuren behandelten, diese Ansicht ab: Altieri, De excommunicatione I, disp. 5, c. 5; Bellarm., De missa II, c. 6; Suarez, De censuris IX, 2, n. 17; Bonacina, De censuris II, q. 2, p. 1, § 3, n. 5; Avila, De censuris II, c. 6, disp. 9, dub. 6; Kober, Kirchenbann, Tübingen 1858, 268 ff; Strafgesetze § 46[6]; dagegen Wernz, Ius decret. III 544.

[4] Instr. Past. Eystett.[5] n. 89; Aichner, Comp. iur. eccl.[9] 160; Alph. Liguori, Moral. l. 6, n. 127.

[5] Rit. Rom.: Sciant parochi, ad hoc munus non esse admittendos infideles aut haereticos, non publice excommunicatos aut interdictos. Ist kein katholischer Pate zu haben, so soll eher ohne Paten die Taufe gespendet werden; Congr. Inquis. 3 Maii 1893 (Anal. Eccles. 1, 440). Von der gemischten Ehe, dem Patronatsrecht, dem kirchlichen Begräbnis wird später gehandelt werden.

Auch der kirchlichen Segnungen und Benediktionen können Akatholiken nicht teilhaftig werden (z. B. Aussegnung der Wöchnerinnen); durch ihre faktische Trennung von der Kirche haben sie keinen Anteil an den Gnaden, welche die Kirche in den Sakramentalien erfleht; wohl können sie durch den Privat-Gebrauch benedizierter Sachen in sich die Frömmigkeit nähren.

135. Was die speziellen Strafen anlangt, so verfallen nach der Konstitution Apostolicae Sedis moderationi a) der dem Papst vorbehaltenen Exkommunikation jene Kleriker, welche mit einem vom Papste nominatim Exkommunizierten wissentlich und freiwillig in kirchlichen Dingen Gemeinschaft pflegen und ihn zur Teilnahme an kirchlichen Diensten zulassen; b) der nicht reservierten Exkommunikation verfallen diejenigen, welche befehlen oder zwingen, daß notorische Häretiker oder namentlich Exkommunizierte oder namentlich Interdizierte kirchlich begraben werden; c) dem Interdikt ab ingressu ecclesiae verfallen jene, welche namentlich Exkommunizierte zum Gottesdienst, zu den heiligen Sakramenten oder zum kirchlichen Begräbnis zulassen[1].

4. Standpunkt des Staatsrechtes und der Politik.

136. Auch für den Staat ist Einheit der Religion wünschenswert, und, wo sie besteht, soll er sie schützen, soweit es ohne Beeinträchtigung der Gewissen geschehen kann. Der Einwand, der Staat müsse interkonfessionell sein, weil er nicht zu entscheiden vermöge, welche Religion die wahre sei unter den verschiedenen, die sich als solche ausgeben, ist unstichhaltig. Zwar kann der Staat nicht autoritativ entscheiden, welche Religion die wahre ist, aber er kann durch die Träger seiner Gewalt die wahre Religion so gut erkennen wie das einzelne Individuum. Schließlich müßte auch dieses interkonfessionell werden, weil es in der angeblichen Unmöglichkeit sich befindet, die wahre Religion unter den sich darbietenden zu erkennen. Der Staat muß an sich, so gut wie das Individuum, der wahren Religion anhängen, hat also das Recht, konfessionell zu sein. Das gilt vornehmlich vom katholischen Staat; denn er ist prinzipiell sicher, im Besitz der wahren Religion sich zu befinden.

„Wie die Fieberkranken von Hitze in Kälte fallen, so erzeugt das Nebeneinanderbestehen mehrerer Religionen bald Streit und Zwietracht, bald Gleichgültigkeit und Indifferentismus" (Görres). Durch die Einheit der Religion bleibt die Nationalität in ihrer Frische, wird die Verfassung auf das engste mit der Religion verkettet und die Gesetze werden durch sie sanktioniert. Ist die Einheit und Ordnung Zweck der Staatsgewalt, der Friede das größte Gut des sozialen Lebens[2], so muß auch die Einheit der Religion für das öffentliche Wohl und den wahren Fortschritt wünschenswert sein. Die Geschichte zeigt, daß Religionsspaltungen stets ein Unglück für den Staat waren[3].

---

[1] Strafgesetze § 142 282 283 284. [2] S. Thom., De reg. princ. 1, 2.

[3] Bluntschli, Deutsche Staatslehre für Gebildete, Nördlingen 1874, 225: „Der Staat als solcher ist nicht mehr konfessionell, sondern steht unbefangen und unparteiisch den verschiedenen Religionen gegenüber. Der moderne Staat ist interkonfessionell. Auch

137. Der Staat ist nicht gehalten, unbedingte Religionsfreiheit jeder Religionspartei einzuräumen.

Eine unbedingte Anerkennung oder auch nur Duldung aller möglichen Kulte kann vom Staat sicher nicht gefordert werden, sonst müßte er auch solchen Religionsparteien sie gewähren, welche die staatliche Ordnung selbst gefährden. Der Staat kann aber nicht gehalten sein, sich selbst zu zerstören. „Es hat die Möglichkeit," schreibt Trendelenburg, „verschiedene Religionsparteien in sich zu dulden, für jeden Staat seine Grenze, wie selbst der auf Dissidententum gegründete nordamerikanische Freistaat die Mormonen als ein unverträgliches Element in sich verspürte." Damit stimmen alle einsichtigen Rechtslehrer und Politiker überein. Jedenfalls muß der Staat die natürlichen Wahrheiten und Grundlagen der Religion als die Grundlagen seiner eigenen Gewalt festhalten und kann über diese hinaus keine Religionsübung gestatten[1]; er darf sicher nicht einen Kult zulassen, der die ersten Prinzipien der Moral und Vernunft, die Prinzipien, auf denen die menschliche Gesellschaft beruht, verachtet, einen Kult, der die notwendigen natürlichen Wahrheiten leugnet, die das Fundament der sozialen Ordnung selbst sind.

Der Staat, welcher auf dem Prinzip der freien religiösen Forschung steht, müßte prinzipiell freilich jede religiöse Genossenschaftsbildung zulassen, praktisch kann er es nicht, wenn er nicht seinen eigenen Bestand gefährden lassen will. Es ist dies nur ein Beweis dafür, daß das Prinzip in sich unrichtig ist.

138. Ist auch die Kultusfreiheit an sich ein Übel und darf sie nie ohne Notwendigkeit, nie aus Indifferentismus eingeführt werden, so kann doch auch ein katholischer Regent sie (in beschränkter Weise) gewähren, wo das gemeine Beste es fordert, wo außerdem größere Übel entstehen würden, wo überhaupt eine Notwendigkeit dazu vorliegt.

Es kann eine neue Glaubenspartei entstehen durch die Erwerbung neuer Provinzen oder durch eine im Lande vollzogene Spaltung, welche nicht verhindert werden konnte oder doch gegenwärtig nicht mehr zu beseitigen ist. In solchem Fall kann der Staat dieser Religionspartei Religionsübung und Gleichheit der bürgerlichen und politischen Rechte gewähren; es fordert eine solche Gesellschaft, die sich in Bezug auf die Offenbarung nicht in normaler Lage befindet, daß Regierung und Gesetze sich eben dem tatsächlichen Zustand anpassen[2]. Es können die Notwendigkeit, das wechselseitige Zusammenleben der Bürger so gut als möglich zu erhalten, oder die außerdem zu befürchtenden größeren Übel die Freiheit mehrerer Bekenntnisse rechtfertigen. Selbst der katholische Staat kann solchen akatholischen Genossenschaften Subventionen zu religiösen Zwecken

in der Politik hat er die Aufgabe, sich möglichst frei zu halten von konfessionellen Vorurteilen und Leidenschaften." Auf dem dritten Protestantentage zu Bremen vertrat Bluntschli die These, die Verbindung verschiedener Konfessionen in einem Lande sei für den modernen Staat vorteilhaft, die Glaubenseinheit der Nationen eher ein Nachteil als ein Vorzug.

[1] HpBl. 1859, 224 ff. So fordert z. B. das Preuß. Landrecht 2. Tl, Tit. 11, § 13 als Grundbedingung der Anerkennung einer Religionsgesellschaft Ehrfurcht gegen die Gottheit, Treue gegen den Staat und Einflößung sittlich-guter Gesinnung.

[2] Liberatore, La Chiesa e lo Stato II, a. 1, p. 131 ff.

zuwenden, z. B. zu Kirchenbauten, zum Unterhalt der Religionsdiener. Es braucht darin nicht eine Begünstigung der Häresie zu liegen. Der Staat kann dadurch nur einem größeren, ihm selbst drohenden Übel vorbeugen, welches in der religiösen Vernachlässigung seiner Bürger läge.

„Die Kirche", sagt Leo XIII., „tadelt deswegen nicht die Regierungen, wenn sie wegen großer staatlicher Vorteile oder um Übles zu verhindern, nach Herkommen und Gewohnheit dulden, daß verschiedene fremde Religionsformen im Staat bestehen." [1] Die prinzipielle Verwerfung der Kultusfreiheit steht daher keineswegs in Widerspruch mit den Verfassungen heutiger Staaten, welche sie garantieren; die Kirche kann die Kultusfreiheit nicht als ein Gut an sich betrachten, sondern unter Umständen nur als ein minus malum sie zulassen; aber niemand kann in Zweifel ziehen, daß, wo dieselbe staatsrechtlich einmal besteht, die Katholiken insgesamt sowie jede geistliche und weltliche Behörde verpflichtet sind, das einmal bestehende Recht zu respektieren [2].

Nichtchristlichen Einwohnern sollte ein christlicher Staat nur Duldung, nicht aber die volle Gleichberechtigung mit den Christen gewähren.

5. Geschichtliche Entwicklung.

a. Der katholische Staat und die Häresie.

139. In der Kirche wurde die Häresie stets als eines der schwersten Verbrechen betrachtet; aber auch das weltliche Recht ging davon aus: Longe gravius esse, aeternam quam temporalem laedere maiestatem, und: Volumus esse publicum crimen (sc. haeresis), quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur ruinam [3]. Hatte schon das Heidentum die Religion als die notwendige Grundlage des Staates erkannt, als das erste im Staat nach Aristoteles, die Vorhalle der staatlichen Ordnung nach Plato (71 72), und ebendeshalb die Religion mit dem Staat so eng verbunden und vermischt, daß die Christen als Feinde der heidnischen Staatsreligion zugleich als Feinde des Staates betrachtet wurden: so mußte dagegen der christlich gewordene Staat auf diese Verschmelzung verzichten und in den religiösen Angelegenheiten die übernatürliche Heilsanstalt, die Kirche, als eine eigene Lebensordnung neben sich anerkennen, mit welcher er schon dadurch in inniger Beziehung stand, daß seine Bürger zugleich die Bürger dieses Reiches höherer Ordnung waren. Dadurch aber, daß er die Pflicht anerkannte, der Kirche in der Aufrechterhaltung *ihrer* Ordnung behilflich zu sein, konnte auch er Häresie und Schisma als Verbrechen behandeln und bestrafen, und auf den Wunsch der Kirche hin bürgerliche Rechtsnachteile eintreten lassen, um so die Einheit der Kirche und die Reinheit des Glaubens in Verbindung mit ihr aufrecht zu halten. Auf diesen Standpunkt stellten sich die katholischen Kaiser und Fürsten, welche sich als advocati ecclesiae betrachteten.

---

[1] Encycl. Leon. XIII, Immortale 1 Nov. 1885 (Acta II 162).
[2] Civ. catt. 1865, Ser. 5, vol. X, 546; Ser. 6, vol. I, 419.
[3] Cod. Theod. 16, 5, 40. Cod. Iustin. 1, 5 de haer. l. 19; vgl. c. 10, X. 5, 7.

Schon Konstantin der Große erließ Gesetze gegen die Donatisten, namentlich wurden gegen die Manichäer strenge Gesetze erlassen, von Theodosius selbst die Todesstrafe gegen die sog. Enkratiten; Justinian bestätigte die Infamie, Rechtslosigkeit, Verbannung und Güterentziehung als Strafen der Häretiker.

140. Das Einschreiten gegen die Häretiker mit weltlichen Strafen wurde von Augustinus und andern Vätern begründet a) aus der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Bundes, den Strafen über die falschen Propheten (Dt 13, 5; 18, 20) und den Strafen, die der Apostel z. B. über Hymenäus und Alexander verhängte (1 Tim 1, 20); b) aus den kaiserlichen Gesetzen gegen den heidnischen Götzendienst, welche auch die Häretiker, wie die Donatisten, als gerechtfertigt anerkannten; c) aus der Bestrafung von Mord, Ehebruch und andern Verbrechen durch den Staat. Nicht minder strafbar erschienen „die Ketzereien falscher Lehrer, die sich selbst schnelles Verderben bereiten" (Tit 3, 10 11. 2 Petr 2, 1 f), die, wie die heiligen Väter sagen, Christi mystischen Leib, die Kirche, ans Kreuz schlagen, gleich Giftmischern die reine Lehre verfälschen, als Kirchenräuber und Seelenmörder gleich einer Pest zu fliehen sind. Der Treubruch gegen Gott ist schwerer als der Treubruch gegen den Ehegatten[1]; d) aus den Gewalttätigkeiten der Häretiker, wie der Zirkumzellionen, gegen die Katholiken, gegen die man den Schutz des Staates anrufen müsse; e) aus der Notwendigkeit, ein Glied der Kirche zu sein, und aus der Erfahrung, daß sehr viele Menschen nur durch äußere Mittel, namentlich durch Leiden, zur Besinnung und Besserung gebracht werden, und damit wenigstens die Kinder der Häretiker gerettet werden. So hebt dies besonders Augustinus hervor, der früher sich wider alles strenge Einschreiten gegen die Häretiker erklärt hatte, aber seine Ansicht änderte, indem er darauf hinweist, daß ganze Städte dadurch wieder zum Glauben zurückgeführt worden seien: „Wo die Liebe nichts wirkt, da soll wenigstens die Furcht zum Guten antreiben. . . . Nicht der Mensch wird verfolgt, sondern das Böse in ihm, die Lüge. Wenn du deinen Feind, von Wahnsinn ergriffen, sich in den jähen Tod stürzen siehst, heißt es nicht Böses mit Bösem vergelten, wenn du ihn nicht mit Gewalt abhältst?"[2] Die Wirksamkeit geistlicher Strafen, wie die Exkommunikation, beruht auf dem Glauben. Da dieser bei Häretikern fehlt, so könnte die Kirche ihre Ordnung gegen die gefährlichsten Feinde gar nicht aufrecht halten, wenn sie nicht auch weltliche Strafen verhängen könnte, die von jedem hart empfunden werden. Aber weltliche Strafen kann die Kirche nur verhängen, wenn der Staat sie exequiert, da sie selbst nicht die Mittel dazu besitzt.

141. Dieselben Grundsätze fanden auch in den germanischen Reichen Anwendung. Bei der noch innigeren Verbindung zwischen Kirche und Staat im römisch-deutschen Kaiserreiche sowohl als in den andern Reichen, konnte der Staat sogar über die (139) bezeichnete Grenze der Unterstützung der Kirche hinausgehen. Die Religion ist mit der Gerechtigkeit, die auf ihr beruht, die

[1] S. Aug., Ep. 185: An fidem non servare levius est animam Deo, quam feminam viro?

[2] Retract. 2, 5. c. 3, § 1, C. XXIII, q. 6; vgl. ebd. c. 1 2 3; c. 37—44 48 52, q. 4; c. 1 2 4 35 42, q. 5; c. 16 26—31 34, C. XXIV, q. 3.

Grundlage des Staates und war es besonders im Mittelalter nach der ganzen historischen Entwicklung, auf der es selbst stand. Einen Angriff auf die katholische Religion mußte der Staat als ein Attentat auf seine eigene Grundlage empfinden. Es war nicht bloß fingierter, sondern wirklicher Hochverrat (crimen maiestatis), und mehr als eine Erfahrung hatte dem Staate diese Auffassung bestätigt[1]. Der Staat hat aber zweifellos das Recht, einen solchen Angriff auf seinen Bestand mit den schwersten Strafen zurückzuweisen, und tut es bis auf den heutigen Tag gegenüber jenen Tatbeständen, in welchen er ein solches Attentat erkennen zu dürfen glaubt. Wenn der mittelalterliche Staat die Häresie als Hochverrat ansah und mit dem Tode bestrafen zu müssen glaubte, so konnte und durfte ihm dies die Kirche nicht wehren, um so weniger, als sie von ihrem Standpunkt aus seine Auffassung der Häresie nur gutheißen konnte und mußte. Da die Kirche verpflichtet ist, dem Staate, wo sie es ohne Schädigung ihrer selbst zu tun vermag, zu unterstützen, so mußte sie auch den Häretiker, der in ihre Hand fiel und als solcher abgeurteilt war, an den Staat ausliefern; sie konnte daran die Bitte knüpfen, die ihrer Milde entsprach, dessen Leben zu schonen, aber sie durfte die Auslieferung nicht deshalb verweigern, weil sie im vorherein wußte, mit welcher Strenge der Staat verfahren würde. Nur Gehässigkeit kann diese übliche Bitte bei der Auslieferung an den weltlichen Arm als Heuchelei auffassen. Die Kirche konnte nie einen Häretiker mit dem Tode bestrafen, weil sie die Todesstrafe überhaupt nicht verhängen, ja sie nicht einmal vom Staat verlangen kann (ecclesia non sitit sanguinem); und sie hat es auch nie getan, nie einen Wunsch oder Befehl ausgesprochen, daß die Staaten die Todesstrafe verhängen sollten, aber sie konnte es ihnen auch nicht wehren. Der Staat war an sich in seinem Recht[2].

142. Die Art der Bestrafung war eine harte, vielleicht exzessive; die Zeit war nach heutigen Begriffen roh, und wie sie, ihre Strafen[3]. Man vergesse aber auch nicht, daß die härtesten Strafgesetze von Kaisern wie Friedrich II. ausgingen, die Päpste oft zur Milderung mahnten, dann den Charakter der Häresien, die seit dem 13. Jahrhundert ein strenges Einschreiten erforderten. „Jene gnostischen Sekten des Mittelalters, die Katharer und Albigenser, welche namentlich die Härte und unerbittliche Gesetzgebung des Mittelalters gegen die Häresie hervorriefen und in blutigen Kriegen bekämpft werden mußten, waren die Sozialisten und Kommunisten jener Zeit. Sie griffen Ehe, Familie und Eigentum an. Hätten sie gesiegt, ein allgemeiner Umsturz, ein Zurücksinken in Barbarei und heidnische Zuchtlosigkeit wäre die Folge gewesen.“ [4]

---

[1] Döllinger, Kirche und Kirchen 50 f.

[2] Das allein besagt auch S. Thom. 2, 2, q. 11, a. 3: Haeretici possunt (!) non solum excommunicari, sed et iuste occidi.

[3] Gams-Möhler, Kirchengeschichte II 650 f. Mit den milden Strafen der Gegenwart konnte der mittelalterliche Staat überhaupt nicht auskommen. Der Übermut und die Gewalttätigkeit der jugendkräftigen Nationen forderte Strafen, welche einen wirksamen Eindruck zu machen im stande waren.

[4] Döllinger, Kirche und Kirchen 51; vgl. auch Michael, Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters II[3], Freiburg 1899, 266—341.

143. Als Reaktion gegen die furchtbaren Ausschreitungen der mittelalterlichen Häresie ist die Inquisition aufzufassen. Durch das Konzil von Toulouse (1229) wurden zunächst nur die Bischöfe zum Einschreiten aufgefordert. Gregor IX. übertrug dann 1232 den Dominikanern die Inquisition, richtete in dieser ein Parallelinstitut zu jenem der Bischöfe ein, teils weil diese versagten, teils weil sie nicht zureichten. Innozenz IV. betraute (1243) die Dominikaner speziell mit dieser Aufgabe und gab in der Bulle Ad exstirpanda (1252) Vorschriften über das Verfahren [1]. — Wesentlich von dieser kirchlichen Inquisition verschieden ist die spanische Inquisition, welche im Jahre 1481 durch Sixtus IV. auf Betreiben der Herrscher Ferdinand und Isabella eingerichtet wurde. Sie ist zwar kirchliches Institut, weil durch den Papst errichtet und weil der Großinquisitor immer von Rom die eigentliche Investitur erhielt, aber sie hatte außer gegen Häresie gegen eine Reihe anderer Verbrechen, die rein staatlicher Natur waren, einzuschreiten [2]. — Von den genannten beiden Instituten wieder verschieden ist die durch Paul III. schon organisierte, durch Pius IV. reorganisierte Congregatio Inquisitionis.

144. Auch die sog. Reformatoren im 16. Jahrhundert forderten Bestrafung der Ketzerei und übten sie. So wurde Servede zu Genf 1553 verbrannt, Gentilis 1566 zu Bern enthauptet, Krell 1601 in Sachsen hingerichtet, so nach Berechnung des Geschichtschreibers Mackintosh in England von 1660 bis 1685 gegen 25 000 Personen der Religion wegen eingekerkert und 1500 Familien zu Grunde gerichtet usw. [3] Zum Unterschied von der Kirche haben die Reformatoren nicht etwa bloß diese Strafen gutgeheißen, sondern sie förmlich gefordert [4].

b. Entwicklung seit der sog. Reformation.

145. Hatten früher nur vorübergehend einzelne Häresien eine Begünstigung von seiten des Staates erlangt, so bildete sich ein ganz neues Verhältnis seit der sog. Reformation des 16. Jahrhunderts insbesondere in Deutschland aus. Der Augsburger Religionsfriede (1555) führte für die Katholiken und Lutheraner (die Calvinisten blieben ausgeschlossen) eine Parität aller Reichs-

---

[1] Eine vom rechtshistorischen Standpunkt allein genügende, wenn auch nicht ohne Voreingenommenheit geschriebene Geschichte bietet neben Henner (Organisation und Kompetenz der päpstlichen Ketzergerichte, Leipzig 1890) allein Hinschius (KR. V 449—492; VI 328 ff); ungenügend ist dem gegenüber auch Lea, History of the inquisition of the middle ages, 3 voll., New-York 1888.

[2] Das Beste über sie bietet wieder Hinschius, KR. VI 348 ff. Eine Ergänzung dazu gibt derselbe, in ZfKR. VII 76 ff. Sehr unzuverlässig ist Llorente, Kritische (?) Geschichte der spanischen Inquisition, übersetzt von Höck, 4 Bde, Gmünd 1819. Hefele, Kardinal Ximenes², Tübingen 1851. Gams, Kirchengeschichte von Spanien III, 2, 5 ff. Pastor, Geschichte der Päpste II² 580 ff. Michael, in ZfTh. XV 357 ff. Schäfer, Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert, 3 Bde, Gütersloh 1902.

[3] Döllinger, Kirche und Kirchen 68 ff; Reformation I 389. Brück, Kirchengeschichte⁵ 542.

[4] Köhler, Reformation und Ketzerprozeß, Tübingen 1901. Außerdem Paulus, in Katholik 1891, 201 ff.; HpBl. CIX 816 ff. Derf., Die Straßburger Reformatoren, Freiburg 1895.

unmittelbaren ein. Kein Reichsstand war aber verpflichtet, in seinem Territorium eine Parität seiner Untertanen zu handhaben. Nur in den Reichsstädten, in denen die Reichsunmittelbarkeit nicht dem die Stadt regierenden Magistrate, sondern der ganzen Kommune zustand, sollten beide Teile in der Ausübung ihrer Religion ungestört bleiben, in den übrigen Territorien hatten nur die Reichsstände eine völlig freie Wirksamkeit für ihren Glauben, und jeder Landesherr konnte für die Einheit der Religion in seinem Lande sorgen, d. h. die Untertanen zu seiner Religion zwingen (ius reformandi), nur mußte er den zur Auswanderung sich Entschließenden dieselbe gestatten, ohne sie mit höheren Abzugsgeldern zu beschweren als andere Auswanderer. Ein geistlicher Reichsstand aber sollte künftig, wenn er protestantisch wurde, sofort sein Kirchenamt und die damit verbundenen Einkünfte verlieren (reservatum ecclesiasticum).

146. Der westfälische Friede (I. P. O. a. 8) von 1648 dehnte den Augsburger Religionsfrieden auch auf die calvinischen Reichsstände aus und fügte den Bestimmungen desselben nur folgende Abänderungen (a. 5) bei: Es sollten den Protestanten alle bis zum 1. Januar 1624 (dies decretorius) gegen den geistlichen Vorbehalt der katholischen Kirche entzogenen Bistümer, Abteien und Stiftungen verbleiben. Das Jahr 1624 wurde als annus normalis in Betreff der Ausübung der Religion angenommen, so daß der Landesherr in den einzelnen Orten seinen Untertanen diejenige öffentliche oder Privatreligionsübung gestatten mußte, welche dieselben während des Jahres 1624 dort gehabt hatten. Für solche Orte aber, an denen eine Konfession sich nicht auf das Normaljahr berufen konnte, hatte der Landesherr noch immer das ius reformandi. Doch empfahl der westfälische Friede im allgemeinen, auch solchen die auf den Kreis der Familie beschränkte Hausandacht (devotio domestica) zu gewähren. Unter den Reichsständen wurde in Beziehung auf die Reichsverfassung eine völlige Rechtsgleichheit der drei Konfessionen festgestellt. In Religions- und Kirchensachen sollte auf dem Reichstag ein ius eundi in partes stattfinden, d. h. es sollte das corpus catholicorum oder das corpus evangelicorum für sich beraten, und dann sollte durch gütliche Verhandlung mit den Reichsständen der andern Konfession die Sache erledigt werden.

147. Seit dem westfälischen Frieden unterschied man zwischen ecclesiae reprobatae, die ganz ausgeschlossen und verboten sind, und probatae oder receptae, die unbedingt oder nur mit beschränkenden Bedingungen aufgenommen sind. Die ecclesia recepta hat die Anerkennung als äußere zum exercitium cultus berechtigte Gemeinschaft. Ferner unterschied man ecclesia publica, privata und tolerata, je nachdem die öffentliche Religionsübung (religionis exercitium publicum), oder die private, aber doch gemeinschaftliche Religionsübung (religionis exercitium privatum), oder die bloße Hausandacht, und zwar mit dem Recht, einen Geistlichen beizuziehen (devotio domestica qualificata), oder die einfache Hausandacht ohne dieses Recht (devotio domestica simplex) gewährt wird.

148. Der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803, welcher die Gebiete von 23 Bistümern und einer großen Zahl von Kollegiatstiften, Abteien

und Klöstern „säkularisierte“ und den Landesherren zuwies, garantierte das Kirchengut und die Rechte der drei Konfessionen und erledigte auch die Frage bejahend, ob es dem Landesherrn freistehe, neben den drei berechtigten Konfessionen auch andere Glaubensparteien zu dulden und ihnen den vollen Genuß der bürgerlichen Rechte zu gestatten. Die Rheinbundesakte und dann die deutsche Bundesakte vom 8. Juni 1815 hoben allen Unterschied der drei christlichen Konfessionen in bürgerlicher Beziehung auf, keine derselben konnte reprobiert werden. Damit war das ius reformandi bezüglich der drei Konfessionen ausgeschlossen, aber noch nicht die notwendige Gewährung freier und öffentlicher Religionsübung ausgesprochen, wie man es erwarten sollte[1]. Das norddeutsche Bundesgesetz vom 3. Juli 1869 und das Reichsgesetz vom 27. April 1871 bestimmte endlich: Alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des Religionsbekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hiemit aufgehoben. Insbesondere soll die Befähigung zur Teilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Ämter vom religiösen Bekenntnisse unabhängig sein.

c. Der paritätische Staat.

149. So hat sich in Deutschland der paritätische Staat ausgebildet. Die Parität begreift nach Walter[2] das gleiche Recht der freiesten öffentlichen Religionsübung in allen dem Kultus und seinen Dienern zukommenden Rücksichten, die gleiche Anerkennung jeder Kirche als einer mit Eigentumsfähigkeit begabten Korporation, die gleiche Fähigkeit ihrer Mitglieder zu den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechten, wie die Bekleidung der öffentlichen Ämter, und den gleichen Schutz der Staatsgewalt, die gleiche Berücksichtigung ihrer Bedürfnisse in den Schulen und andern öffentlichen Anstalten. Der paritätische Staat muß jedes der von ihm als Kirchen anerkannten Bekenntnisse gegen Rechtsverletzungen schützen, jeder Konfession die freie Entwicklung ihrer Lehre und ihres kirchlichen Lebens gestatten, er muß in gemischten Anstalten für die religiösen Bedürfnisse des einen wie des andern Teils sorgen, er darf Kontroversen und Polemik, die der gehörigen Mäßigung nicht entbehrt, wie den Übertritt von einer Konfession zur andern nicht hindern. Es kann wohl der Monarch der Religion, zu welcher er sich bekennt, seinerseits eine besondere Begünstigung gewähren, wenn nur die Rechte der übrigen dadurch nicht verletzt werden. Nie aber darf zu Gunsten des einen Teils dem andern eine Vorschrift gemacht werden, die gegen seine Religionsgesetze geht. Es darf der Staat nicht die eine Religionsgesellschaft nach dem Maße der andern oder alle nach einer generalisierenden Norm behandeln, die, eben weil sie eine gemeinsame sein soll, keiner einzigen entspricht, sondern er muß jede nach ihrer Verfassung und ihren Rechten schützen[3].

---

[1] Schulte, System des Kirchenrechts 458. Lämmer, Institutionen des Kirchenrechts[2] 427.

[2] Walter, Naturrecht und Politik, Bonn 1863, 491.

[3] Schulte a. a. O. 461.

150. Der paritätische Staat muß deshalb noch nicht völlig indifferent gegen die Religion sein, ja „die deutschen Staaten können einer gewissen Verbindung mit der Kirche zur Realisierung ihrer Lebenszwecke nicht entbehren, weil sie ihre historisch gewordene christliche Grundlage, ihre darauf gebauten, wenn auch durch langjährige Negation großenteils untergrabenen Institutionen nicht durchaus aufgeben können. Die staatserhaltenden Elemente der deutschen Staaten sind christlich, und bedürfen diese der sittlichen und volkswirtschaftlichen Machtmittel der Kirche“ [1]. Auch der paritätische Staat ist negativ gebunden, nicht durch seine Gesetze der einmal anerkannten Kirche diese Anerkennung wieder zu entziehen und gewalttätig in das Dogma und die Verfassung der Kirche einzugreifen, wenn auch von ihm nicht dieselbe positive Förderung wie vom katholischen Staat erwartet und gefordert werden kann. Vom Standpunkt des paritätischen Staates kann allerdings eine prinzipielle Lösung der Frage über das Verhältnis von Kirche und Staat nicht erfolgen, wohl aber eine den praktischen Verhältnissen entsprechende Regelung der streitigen Rechte, wozu das Oberhaupt der Kirche stets seine Hand bietet [2].

6. Rückkehr zur Kirche. Religionswechsel und dessen Folgen.

151. Den Übertritt eines getauften Nichtkatholiken zur katholischen Kirche bezeichnet diese ihrem Dogma gemäß als Rückkehr zur Kirche. Diese Bezeichnung ist dogmatisch wie historisch unangreifbar, denn die katholische Kirche ist die ursprüngliche von Christus gestiftete Kirche, alle Sekten entstanden nur durch Losreißung von der katholischen Kirche, die sie zu verbessern, zu „reformieren“ vorgaben; sie enthält aber auch weder ein Unrecht noch eine Verletzung gegen die staatsrechtlich garantierte Rechtsgleichheit der Konfessionen.

Als Bedingung setzt die Aufnahme in die Kirche das erforderliche Unterscheidungsalter, das vollendete siebte Lebensjahr [3], gehörigen Unterricht und Vorbereitung voraus. Wenn die weltlichen Regierungen für den Übertritt von einer Konfession zur andern das 14., wie in Preußen, oder das 18., wie in

---

[1] Maas, Zum Frieden zwischen Staat und Kirche, Freiburg 1880, 149. Auch Bluntschli gibt zu: „Der heutige Staat ist historisch ein christlicher.“

[2] Obwohl die katholische Kirche daran festhält, daß der Staat mit vollem Recht sich auf ausschließlich konfessionellen Standpunkt stellen, darum prinzipiell katholisch sein und diesen Charakter sich wahren könne, so verlangt sie das doch von ihm durchaus nicht überall und unter andersgewordenen historischen Verhältnissen; so ausdrücklich Encycl. Leon. XIII, Libertas, 20 Iunii 1888 (Acta III 115). Vom protestantischen Standpunkt bekämpft den paritätischen Staat in heftigster Weise und plaidiert für Rückkehr zum Landeskirchentum Bungeroth, Der Simultanstaat, 4 Bde, Barmen 1892; dazu Friedberg, in DZfKR. III 75; IV 83. Die Behauptung, daß die Kirche auf Grund des Syllabus eine „Feindin des modernen Staates“ sei, ist durchsichtige Konsequenzmacherei. Dove, Die Kurie und die Grundsätze des modernen Verfassungsrechtes über die allgemeinen Rechte des Staatsbürgers, in ZfKR. VIII 167 ff.

[3] Vgl. c. 2, X. De convers. infidel. 3, 33; Benedict. XIV, Const. Postremo mense, 28 Febr. 1747, § 32 (Bull. B. II 180); danach beginnt die religiöse Mündigkeit mit dem präsumtiven Eintritt des Gebrauchs der Vernunft.

Österreich, oder das 21. Lebensjahr, wie in Bayern[1], verlangen, so kann dies sich nur auf etwaige bürgerliche Folgen, auf die Anerkennung des erfolgten Übertritts von seiten des Staates beziehen, und in keiner Weise die Gültigkeit oder Ungültigkeit des Übertritts berühren, oder die Mitwirkung zu einer vor Eintritt des staatsgesetzlich geforderten Alters vollzogenen Konversion unerlaubt machen. Denn es kann der weltlichen Macht nie zustehen, das, was kirchlich gültig und erlaubt ist, zu annullieren oder als unerlaubt zu erklären.

152. Zuweilen findet sich in Erbeinsetzungen, Legaten u. dgl. die Bedingung: „Falls N. N. zur katholischen (protestantischen) Religion übertreten wird." Diese Bedingung wird von manchen als eine conditio inhonesta, turpis für wirkungslos, pro non adiecta erklärt. Allein um dies anzunehmen, müßte juridisch die geflissentliche Verlockung von seiten des Erblassers oder die absichtliche, nur turpis lucri gratia erfolgte Religionsänderung des andern konstatiert sein. Ist die so bedingte Erbeinsetzung *nur in der Absicht, damit* der andere seine Religion wechsle, geschehen, dann kann sie als conditio turpis verworfen werden. Das darf aber nicht präsumiert, sondern muß bewiesen werden. Die Bedingung wäre daher aufrecht zu halten, wenn die Erbeinsetzung erfolgt ist nur für den Fall, *wenn* der Erbe aus *freiem Entschluß* sich einer andern Konfession zuwendet. Die Gerichte stehen heute durchweg auf dem Standpunkt, daß jene Bedingung, mag sie als Suspensiv- oder Resolutivbedingung gewollt sein, unzulässig sei und als nicht vorhanden (pro non adiecta) zu gelten habe.

Nach dem römischen Rechte (und wo dieses galt) stand dem katholischen Erblasser das Recht zu, seinen Noterben wegen Abfalls von der katholischen Religion zu enterben[2]. In diesem Abfall kann der Erblasser ein crimen domesticum s. familiare erblicken. Da aber das römische Recht nur *vom Abfall von der katholischen Religion* redet, anderweitige dort nicht aufgenommene Enterbungsgründe ausschließt, kann auch keine logische Ausdehnung des Gesetzes auf den Religionswechsel eines Nichtkatholiken stattfinden. Das moderne Privatrecht erkennt übrigens überhaupt diesen Enterbungsgrund nicht mehr an. In Österreich gilt nur der Abfall zu einer nicht-christlichen Religion als Enterbungsgrund. Nach dem deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch ist eine Entziehung des Pflichtteiles wegen Religionswechsels nicht zulässig[3].

---

[1] Zweite Verfassungsbeilage (Religionsedikt), § 6 10: „Der Übergang von einer Kirche zu einer andern muß allzeit bei dem einschlägigen Pfarrer oder geistlichen Vorstande sowohl der neu gewählten als der verlassenen Kirche *persönlich* erklärt werden." *Geiger*, Wahl des Glaubensbekenntnisses nach bayrischem Recht, Regensburg 1899.

[2] Nov. 115, c. 3, § 14; c. 4, § 8; Bayrisches Landrecht pars 3, c. 3, § 17, n. 13.

[3] BGB., § 2333, führt diesen Grund nicht auf, also ist er nicht zulässig; auch erbunwürdig (§ 2339) macht der Religionswechsel nicht.

Zweites Buch.

Quellen des Kirchenrechts.

153. Unter Rechtsquellen[1] versteht man nicht jene Tatsachen, aus welchen sich eine Berechtigung, eine Befugnis, also ein subjektives Recht herleitet (Rechtstitel), sondern die Rechtssätze, welche die Rechtsinstitute und weiterhin das objektive Recht bilden, ferner deren Entstehungsgrund, aber auch all die Monumente, aus welchen das bestehende objektive Recht erkannt wird; demnach sind Kirchenrechtsquellen:

a) All die geschriebenen und ungeschriebenen Gesetze, welche das objektive Recht der Kirche ausmachen (principium quo constituitur ius);
b) all die Faktoren, welche diese Gesetze geschaffen haben und überhaupt rechtbildend in der Kirche tätig sind (principium ex quo emanat ius);
c) all jene Monumente (schriftliche und sonstige), aus welchen das erflossene Recht, d. h. die bestehenden Gesetze erkannt werden, also die Rechtssammlungen und Rechtsaufzeichnungen (principium per quod cognosciturius).

Die Gesetze selbst und die Faktoren, welche sie schaffen, werden auch materielle, die Rechtsaufzeichnungen und Rechtssammlungen dagegen formelle Rechtsquellen genannt. Die Darstellung der geltenden Gesetze, welche das objektive Recht konstituieren, ist Aufgabe der Kirchenrechtswissenschaft im allgemeinen; hier handeln wir nur vom Kirchengesetz und seinen verschiedenen Formen im allgemeinen (Theorie des Kirchengesetzes), insofern es Rechtsquelle bildet, sodann von den rechtschaffenden Faktoren in der Kirche (materielle Rechtsquellen im engeren Sinn), ferner von den vorhandenen literarischen Monumenten, aus welchen die Gesetze geschöpft werden (formelle Rechtsquellen).

Erster Abschnitt.

Die Theorie des Kirchengesetzes.

1. Das Gesetz[2].

154. I. Unter Kirchengesetz (canon, canonica sanctio, decretum, lex ecclesiastica, constitutio) versteht man die verpflichtende Vorschrift, wodurch

[1] Maassen, Quellen und Literatur des kanonischen Rechts bis zum Ausgang des Mittelalters 1, Graz 1870. Philipp Schneider, Die Lehre von den Kirchenrechtsquellen, Regensburg 1892. Hübler, Kirchenrechtsquellen[4], Berlin 1902. Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts, 3 Bde, Stuttgart 1875. Laurin, Introductio in corpus iur. can., Friburgi Brisg. 1889.

[2] D. 1 ff; X. 1, 2 de constitutionibus; in VI° 1, 2. Die Kommentatoren behandeln die Theorie des Gesetzes in den Erörterungen zu X. 1, 2.

die zuständige kirchliche Autorität die der Kirche Christi Angehörigen (d. h. die Getauften) bezüglich ihrer äußeren Beziehungen und Handlungen zu dem gemeinsamen übernatürlichen Zweck bleibend ordnet[1].

Zum Begriff des Gesetzes gehört also: a) Daß es von der kompetenten Autorität ausgehe, d. h. von einer mit Machtbefugnis über andere ausgestatteten Vernunft[2], welche die zweckmäßige Ordnung erkennt und dieselbe als bindende Vorschrift den Untergebenen auflegen will[3]; b) daß es eine Vorschrift sei[4], welche weder dem natürlichen noch dem positiv göttlichen Gesetz widerspricht (lex honesta); denn sonst würde es nicht verpflichten, man dürfte ihm gar nicht Gehorsam leisten; c) daß es gerecht sei (lex iusta), d. h. die Regeln der distributiven Gerechtigkeit nicht verletze, etwa die einen über Gebühr belaste, die andern begünstige; d) daß seine Erfüllung möglich sei, es darf also nicht physisch oder moralisch Unmögliches verlangen (lex possibilis[5]); e) daß es notwendig oder doch nützlich sei (lex rationabilis), denn andernfalls wäre es unvernünftig, da es zwecklos die Freiheit beschränken würde; f) daß es das öffentliche Wohl direkt oder indirekt und in letzter Linie wenigstens beabsichtige (in bonum commune[6]); g) daß es bleibend, dauernd nach dem Willen des Gesetzgebers der Kommunität auferlegt werde (lex perpetuo obligans), d. h. es darf nicht eine Maßregel sein, die nur eines vorübergehenden Bedürfnisses wegen getroffen wird; damit ist eine spätere Änderung oder Abschaffung nicht ausgeschlossen; h) daß es der Kommunität als verpflichtende Vorschrift promulgiert sei[7].

---

[1] S. Thom. 1, 2, q. 90, a. 4, c.: Lex nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune et ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata. a. 1 ib.: Lex est quaedam regula et mensura, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur. In den allgemeinen Merkmalen ist das Kirchengesetz natürlich von andern nicht verschieden.

[2] Ib. q. 90, a. 1: Lex est aliquid rationis. Lex quaedam regula est et mensura actuum. . . . Regula autem et mensura humanorum actuum est ratio, quae est principium primum actuum humanorum. Rationis enim est ordinare ad finem.

[3] Ib. q. 17, a. 1: Imperare est actus rationis praesupposito tamen actu voluntatis; die als zweckmäßig erkannte Ordnung muß vom Gesetzgeber auch als Gesetz gewollt werden.

[4] c. 2, D. 4: Erit autem lex honesta, iusta, possibilis, secundum naturam, secundum patriae consuetudinem, loco temporique conveniens, necessaria, utilis manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captionem contineat, nullo privato commodo, sed pro communi civium utilitate conscripta; vgl. c. 5, D. 1; l. 2, Dig. 3, 2.

[5] Reg. iur. 6 in VI°: Non potest ad impossibile obligari; l. 185, Dig. 50, 17.

[6] l. 8, Dig. 1, 3: Iura non in singulas personas sed generaliter constituuntur; wenn auch das Gesetz zunächst einzelnen oder einer bestimmten Klasse Vorteile bringt, so kommt dies doch indirekt wieder der Kommunität zu gute, indem es vernünftig ist, daß einzelnen Vorteile zugewendet werden, damit sie um so mehr dem gemeinsamen Wohle sich widmen. Das Kirchengesetz bezweckt übrigens oft nicht bloß das bonum communitatis allein, sondern auch die sanctificatio individui, z. B. das Fastengebot.

[7] S. Thom. 1, 2, q. 90, a. 4: Lex imponitur aliis per modum regulae et mensurae; regula autem et mensura imponitur per hoc, quod applicatur his, quae regulantur et mensurantur; unde ad hoc quod lex virtutem obligandi obtineat, quod est proprium legis, oportet quod applicetur hominibus, qui secundum eam regulari debent; talis autem applicatio fit per hoc, quod in notitiam eorum deducitur

155. Diese Erfordernisse sind dem Kirchengesetz wie jedem andern absolut notwendig; wenn eines fehlt, liegt kein Gesetz vor[1]; dadurch unterscheidet es sich a) vom Befehl (praeceptum), der nicht notwendig von einer gesetzgebenden Autorität ausgehen muß, der auch einer einzelnen Person auferlegt werden kann und nicht immer das gemeine Wohl zum Zweck zu haben braucht, der zudem an der Person haftet (ossibus haeret) und diese überallhin begleitet, während das Gesetz in der Regel das Territorium erfaßt (afficit territorium) und durch dieses erst die Personen, die darauf leben; der Befehl erlischt auch mit dem Tode des Befehlenden; b) von der Verordnung (statutum), welche eine Maßregel ist, die mehr den Vollzug und die Durchführung der Gesetze, also die Verwaltung betrifft und meist partikulären Charakter hat; die Verordnung hat nicht die Kraft das Gesetz zu ändern, sondern nur es anzuwenden[2]; c) vom Rat (consilium), wenn derselbe auch von einer autoritativen Person ausgeht, welche das Recht zu befehlen hätte; sie offenbart dann nur ihr Urteil über die Sache, will aber keine bindende Vorschrift geben, läßt es dem Beratenen offen, seinem eigenen Urteil zu folgen[3].

156. II. Die Bildung des Kirchengesetzes[4] vollzieht sich wie die aller andern Gesetze:

a) durch Feststellung des Rechtssatzes oder der Rechtssätze, welche den Inhalt des Gesetzes bilden. Die Formulierung braucht nicht vom Gesetzgeber selbst auszugehen, sondern kann durch Organe, welche das Gesetz vorbereiten, vollzogen werden. An sich ist die Art der Aussprache des Rechtssatzes irrelevant, indessen ist die schriftliche Bekundung des gesetzgeberischen Willens in der Kirche die übliche Form.

b) Durch Sanktion, d. h. durch die Erklärung des Gesetzgebers, daß den Rechtssätzen verbindende Kraft innewohnen soll[5]. Es genügt dazu nicht bloß

---

ex ipsa promulgatione. Unde promulgatio ipsa necessaria est ad hoc, quod lex habeat virtutem.

[1] Ballerini-Palmieri, Opus theol. morale I, Prati 1889, 257.

[2] Ebd. 258. Näher ist auf diese Frage bei der Darstellung der Regierungsgewalt der Kirche einzugehen.

[3] Wenn es aus dem Texte des betreffenden Erlasses nicht klar ist, daß nur ein Rat erteilt werden will, so steht die Präsumtion für eine imperative Anordnung; freilich muß sich der Gesetzgeber die Interpretation gegen sich gefallen lassen, wenn er nicht klar spricht: reg. iur. 57 in VI°. Ausdrücke wie hortamur, monemus sind sicher imperativ zu verstehen. Phillips, KR. V 45.

[4] Hinschius, KR. IV 772.

[5] Laband, Staatsrecht des deutschen Reiches II 4: „Ein Gesetz enthält eine Rechtsregel, aber es ist zum Begriff eines Gesetzes nicht genügend, daß lediglich ein Rechtssatz formuliert wird. . . . Der im Gesetz zu Tage tretende Wille ist stets ein Befehl, daß der im Gesetz enthaltene Rechtssatz befolgt werden soll. Jedes Gesetz ist eine Anordnung und setzt das iubeo des Gesetzgebers voraus. In jedem Gesetz ist deshalb ein doppelter Bestandteil zu unterscheiden, die in dem Gesetz formulierte Rechtsregel und die Ausstattung derselben mit rechtsverbindlicher Kraft, oder wie man auch sagen kann, der Gesetzes-Inhalt und der Gesetzes-Befehl. . . . Man verschließt sich jede Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntnis der Lehre von der Gesetzgebung, wenn man das Wesen des Gesetzes in der Schaffung eines Rechtssatzes erblickt. Gesetzgebung ist vielmehr lediglich (!) die Ausstattung eines Rechtssatzes mit verbindlicher Kraft, mit äußerer Autorität; sie besteht in der Sanktion eines Rechtssatzes."

jede Erklärung, aus welcher sich der Wille des Gesetzgebers entnehmen läßt (also auch die Form der Ermahnung), sondern auch die Feststellung des Rechtssatzes unter Umständen, welche den Willen des Gesetzgebers von selbst erkennen lassen[1]. In Strafbestimmungen spricht sich besonders klar und entschieden die Sanktion aus; aber solche sind an sich nicht wesentlich.

c) Durch Promulgation (promulgatio, publicatio); der Gesetzgeber kann die Art derselben entweder ein für allemal oder für den Einzelfall bestimmen[2]; wesentlich ist nur, daß die vollzogene Promulgation authentisch feststeht, so daß die Kommunität weiß, mit diesem Akt ist das Gesetz promulgiert. Eine Promulgation, welche tatsächlich das Gesetz zur Kenntnis aller führt, ist überhaupt nicht möglich, aber entsprechend ist, daß der Gesetzgeber einen Modus wähle, der es der Kommunität möglichst erleichtert, bald zur Kenntnis des Gesetzes zu gelangen. Der Moment der Promulgation und das Existentwerden des Gesetzes können zusammenfallen, es ist jedoch nicht notwendig.

157. Die Gallikaner[3] und Febronius haben aus durchsichtigen Gründen (Möglichkeit der Placetierung) eine Promulgation der Kirchengesetze in den einzelnen Diözesen als unbedingt notwendig für ihre Geltung behauptet. Abgesehen davon, daß dabei trotzdem viele tatsächlich keine Kenntnis vom Gesetz erhielten, würde die wirksame Publikation durch die Handhabung des Placet häufig ganz unmöglich gemacht und die Kirche in völlige Abhängigkeit vom Staat geraten. Die Geltung der päpstlichen Gesetze würde in das Belieben der Bischöfe gestellt.

Mit vollzogener Promulgation tritt das Gesetz, falls nicht für dessen Existentwerden ein späterer Termin eigens festgestellt ist, sofort überall in Kraft. Der Einwand der Unkenntnis (exceptio ignorantiae) kann nunmehr dagegen nicht geltend gemacht werden[4], obwohl in der ersten Zeit (etwa zwei Monate) unverschuldete Unkenntnis, soweit sie etwa bei der Beurteilung oder Qualifikation eines Tatbestandes oder eines Rechtsverhältnisses von Bedeutung ist, angenommen werden kann.

Eine Annahme (receptio) des Gesetzes von seiten der Kommunität ist bei der streng monarchischen Verfassung der Kirche noch weniger notwendig als bei Staatsgesetzen; freilich kann eine tatsächliche Nichtannahme des Gesetzes, obwohl dabei anfänglich gesündigt wird, später dasselbe zweifelhaft machen, weil vielleicht angenommen werden kann, der Gesetzgeber halte an seinem ver-

[1] Darum war die Beteiligung des Papstes an den ersten ökumenischen Konzilien durch seine Legaten eine genügende Sanktion, wenn auch später eine eigene Bestätigung gebräuchlich wurde. Daß die Kaiser den Beschlüssen der Synoden auch die kirchliche Sanktion gaben (Hinschius, KR. IV 773), ist eine historische Fiktion, welcher die kaiserlichen Aussprüche selbst entgegenstehen; übrigens konstituiert Anmaßung in keinem Fall ein Recht.

[2] Reg. iur. 35 in VI°: Plus (die Gesetzgebung) semper in se continet quod est minus (die Feststellung der Promulgation); so auch Hinschius a. a. O. IV 779.

[3] De Marca, De concordia sacerdotii et imp. 2, 16, n. 5 ff. Van Espen, De promulg. legum l. 1, c. 3.

[4] Zuweilen wird dies eigens betont; z. B. Leon. XIII Const. De censura et prohibitione lib., 25 Ian. 1897 in fine. Pii IX Const. Apost. Sedis, 12 Oct. 1869.

pflichtenden Willen nicht mehr fest. Es müssen aber dafür bestimmte und genügende Anhaltspunkte vorliegen [1].

158. III. Die Gesetze sind ihrem Objekt nach entweder befehlende (praeceptivae, affirmativae) oder verbietende (vetantes, negativae); die ersteren verpflichten immer, aber nicht für immer (semper at non pro semper), die letzteren immer und für immer (semper et pro semper). — Der Wirkung nach unterscheidet man verpflichtende (obligantes, und zwar sub culpa oder sub poena, oder sub culpa et poena), gestattende (permissivae), verungültigende (irritantes, sie sind in der Regel auch vetantes) Gesetze; diese lassen entweder von Anfang an den Akt als einen rechtlichen, d. h. Recht wirkenden, nicht zu stande kommen, oder sie gestatten dessen nachträgliche Verungültigung. — Der Form nach werden unterschieden: vollkommene Gesetze (leges perfectae), auf deren Übertretung irgend eine Strafe gesetzt ist, bei denen also die Sanktion besonders entschieden ist, und unvollkommene (leges imperfectae), bei denen eine Strafbestimmung fehlt, was aber noch nicht sagen will, daß der Gesetzgeber bloß eine unverbindliche Direktive (Rat, Wunsch) geben wollte; sie sind gleichwohl verpflichtend. — Hinsichtlich des Geltungsgebietes (quoad extensionem) werden unterschieden: Universalgesetze (leges universales), welche das ganze Gebiet der Rechtsgemeinschaft verpflichten (urbem et orbem); Partikulargesetze (leges particulares), die nur einen geographischen Teil des Gesamtgebietes (Kirchenprovinz, Diözese) erfassen; Spezialgesetze (leges speciales), die sich nur auf einen bestimmten Kreis von Personen beziehen, z. B. die Kleriker, die Ordenspersonen; ein Spezialgesetz kann selbst wieder lex universalis oder particularis sein, je nachdem es für einen bestimmten Kreis von Personen in der ganzen Kirche oder nur in einem Teil der Kirche gilt.

159. IV. Die Wirkung des Gesetzes besteht darin, daß es vom Augenblick seines Inkrafttretens, mag dieser mit der Publikation zusammenfallen oder nicht:

a) Das Territorium [2] und damit die darauf lebenden, zum Vernunftgebrauch gelangten Getauften erfaßt und dieselben in den betreffenden Rechtsverhältnissen oder Rechtsgeschäften bindet, mögen sie das Gesetz kennen oder nicht [3]. Ist es ein Strafgesetz (lex vetans perfecta), dann entschuldigt unverschuldete Unwissenheit; ist es ein Gesetz, das einen Akt nur zur Strafe vernichtigt (lex irritans perfecta), so kann bei totaler Unkenntnis sowohl des Gesetzes als der Strafe der Akt vorderhand als gültig betrachtet werden, so lange nicht der

---

[1] Die scheinbar abweichenden Ansichten kirchlich gesinnter Autoren beruhen auf Mißverständnissen oder Flüchtigkeit; vgl. Ballerini-Palmieri, Opus th. morale II 293. Bouix, De principiis iur. can. II, 2, c. 2 ff. De Luca, Inst. iur. eccl. publ. I 38 ff.

[2] Lex afficit territorium lautet der geltende Grundsatz; daher c. 2 in VI°, 1, 2: Extra territorium ius dicenti non paretur impune, also: sine poena non paretur. Reiffenstuel, Ius can. I, 2, n. 265. Eine Besonderheit bildet das Dekret Tametsi.

[3] Reg. iur. 13 in VI°: Ignorantia facti, non iuris, excusat; dies gilt namentlich auch von der lex irritans. Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. I, 2, n. 40.

kirchliche Richter anders entschieden hat[1]; wenn die lex irritans einen Akt auch aus andern Gründen, also nicht lediglich zur Strafe vernichtigt, hat Unkenntnis des Gesetzes keinen Einfluß.

b) Das Gesetz faßt bloß die zukünftigen[2] Rechtsverhältnisse, Rechtsgeschäfte und Handlungen ins Auge, außer es ist das Gegenteil ausdrücklich erklärt. Strafgesetze können ihrer Natur nach nie in die Vergangenheit wirken.

c) Die Gesetze verpflichten nicht bloß vor den Menschen, sondern auch vor Gott (in conscientia), also auch da, wo deren Nichtbefolgung niemand bemerkt[3]; reine Strafgesetze (leges obligantes ad solam poenam) gibt es in der Kirche kaum[4] oder nur sehr wenige.

d) Das Kirchengesetz und der Befehl verpflichten unmittelbar nur zu äußeren Handlungen (ad actus externos), d. h. dazu, daß die befohlene Handlung äußerlich legal verrichtet werde; auch darin liegt schon ein Verdienst; rein innere Akte (actus interni) werden tatsächlich[5] von der Kirche nicht befohlen, sie sind Objekt der Tugend, nicht des Gesetzes im Rechtssinn.

e) Für die amtlichen Organe, namentlich für die Bischöfe, entsteht mit der Publikation des Gesetzes die Verpflichtung, dasselbe kennen zu lernen und es durchzuführen, wozu auch dessen Bekanntmachung (divulgatio) in ihrem Amtssprengel gehört[6]. Halten sie das Gesetz für zu hart (non possibilis) oder für schädlich (irrationabilis), so haben sie das Recht und die Pflicht, in angemessener Form dem Gesetzgeber dies auseinanderzusetzen[7] und um Zurücknahme des Gesetzes zu bitten. Einfache Ignorierung desselben ist Pflichtverletzung.

---

[1] Reg. iur. 23 in VI°: Sine culpa, nisi adsit causa, non est aliquis puniendus. Schmalzgrueber, Ius eccl. un. I, 2, n. 40.

[2] X. 1, 2, c. 13: Leges et constitutiones futuris certum est dare formam negotiis; vgl. c. 2 eiusd. tit.

[3] Betont c. 4, X. 1, 2; vgl. c. 5 ebd.; es ist dies ein in der Doktrin allgemein angenommener Grundsatz. Schmalzgrueber I, 2, n. 30. Bezüglich der Beurteilung, ob das Gesetz sub gravi oder sub levi urgiere; vgl. Ballerini-Palmieri, Opus theol. moralis I, 305.

[4] Die Möglichkeit eines solchen Gesetzes wird nahezu allgemein angenommen. Reiffenstuel, Ius can. I, 2, n. 199. Schmalzgrueber a. a. O. I, 2, n. 32; man könnte etwa den Verlust des Benefiziums bei Verabsäumung der Frist für den Empfang der vorgeschriebenen Weihen hierher rechnen; vgl. auch Sägmüller, KR. 94.

[5] c. 34, X. 5, 3. Die Frage, ob die Kirche dies könne, wird nach dem Vorgang des hl. Thomas (1, 2, q. 91, a. 4) in der Regel negativ beantwortet. Suarez, De legibus 4, c. 12, n. 8. Benedict. XIV, De synodo 9, c. 4, n. 4: Ecclesia . . . non potest per se directe et immediate praecipere aut prohibere actum mere internum iuxta communem theologorum sententiam; dagegen Ballerini-Palmieri a. a. O. 307.

[6] Phillips, Kirchenregiment V 90. Hinschius, KR. IV 785; es folgt dies daraus, daß sie danach die Verwaltung zu führen haben.

[7] c. 5, X. 1 3: Aut mandatum nostrum reverenter adimpleas aut per literas tuas, quare adimplere non possis rationabilem causam praetendas, quia patienter sustinebimus, si non feceris, quod prava nobis fuerit insinuatione suggestum; die Stelle wird von der Doktrin (Reiffenstuel a. a. O. n. 143. Phillips a. a. O. 91. Bouix, Principia iur. can. 223 ff), obwohl sie nur von einem Einzelfall handelt, als allgemeines Prinzip angesehen.

160. V. Die Interpretation[1] ist begrifflich die Aufsuchung und Darlegung des Sinnes und Inhaltes (anima) eines Rechtssatzes, mag derselbe auf einem geschriebenen oder ungeschriebenen[2] Gesetz beruhen. Regel ist freilich, daß nur geschriebene Gesetze interpretiert werden.

Die Auslegung kann erfolgen: a) durch einen neuen Rechtssatz (interpretatio legalis), sei es, daß dieser vom Gesetzgeber selbst[3] ausgeht (interpretatio authentica), sei es, daß er sich ergibt durch die Auffassung des Gesetzes von seiten der Kommunität und durch die daraufhin betätigte Übung (interpretatio usualis). Durch diese Arten der Interpretation, welche ein ganz sicheres Resultat geben, tritt eigentlich ein neues, klareres Gesetz an die Stelle des früheren[4]; b) auf wissenschaftlichem Wege (interpretatio doctrinalis); dies ist die Interpretation im eigentlichen Sinn, von ihr ist hier allein die Rede. „Sie ist nicht sowohl eine Wissenschaft, welche gelehrt werden kann, als eine Kunst, welche gelernt werden muß." [5] — Ihr Zweck ist, den vollen und wirklichen Inhalt eines Gesetzes (anima, voluntas legis) zu erkennen, um daraus für das Leben und die Rechtsprechung die Normen zu entnehmen. Über den wirklichen Inhalt darf die Interpretation weder hinausgehen noch dahinter zurückbleiben; das erstere wäre Weiterbildung, das letztere Abänderung des Rechtes, beides ein Eingriff in die Rechte des Gesetzgebers. Die Interpretation sucht den Inhalt des klaren sowohl als des dunkeln Gesetzes auszulegen: besonders notwendig und praktisch bedeutsam erscheint sie bei letzterem, weil sie hier die Tätigkeit des Gesetzgebers ergänzt und vollendet (interpretatio per modum suppletionis).

161. Als Mittel, um den Inhalt des Gesetzes zu erforschen, wendet die Interpretation, nachdem sie den authentischen Text festgestellt hat (Kritik), an:

a) Die Grammatik, d. h. sie beachtet die Sprachgesetze, weil anzunehmen ist, daß der Gesetzgeber bei der Aussprache seiner Gedanken sich daran gehalten habe;

b) die Logik, denn es wird angenommen, daß der Gesetzgeber die Gedanken in richtiger logischer Ordnung ausgesprochen habe; es wird also hier der innere Zusammenhang der Sätze untersucht;

c) die Rechtsgeschichte, d. h. es wird der vorhandene Zustand beachtet, in welchen der Gesetzgeber durch sein Gesetz eingriff[6];

d) die Rechtsdogmatik, denn es wird vorausgesetzt, daß der Gesetzgeber sein Gesetz als passendes Glied dem ganzen Rechtssystem einfügen wollte.

Zu beachten ist dabei[7] sowohl der Zusammenhang des erforschten Rechtssatzes mit dem Gesetz (ratio legis), dessen Teil er ist, als auch mit dem Rechtsinstitut oder dem gesamten Rechtssystem (ratio iuris).

[1] Zu dem Folgenden vergleiche besonders Schmalzgrueber a. a. O. n. 44 ff; Savigny, System des römischen Rechts I 206 ff. Reuterskiöld, Über Rechtsauslegung, Leipzig 1899; das. die neuere deutsche Literatur.

[2] Mit Recht betont dies Windscheid, Pandekten § 20.

[3] Ein klassisches Beispiel bietet Trid. XXIV, c. 21 de ref.

[4] Savigny a. a. O. 208 f. Windscheid a. a. O.

[5] Windscheid a. a. O. Savigny a. a. O. 211.

[6] l. 37, 38, Dig. 1, 3. [7] l. 24, Dig. 1, 3.

In zweiter Linie erst können beachtet werden die Veranlassung des Gesetzes (occasio legis) und die Absicht, welche den Gesetzgeber leiteten (Motive). Die Dunkelheit eines Gesetzes hat ihren Grund entweder in der Unvollständigkeit oder der Mehrdeutigkeit, zuweilen Unrichtigkeit des Ausdrucks. Es kann darum der wirkliche Inhalt (voluntas, anima) des Gesetzes, wie ihn der Gesetzgeber gewollt, weiter sein als die von ihm gewählten Worte; dann hat die Interpretation diese zu erweitern (interpretatio extensiva); oder es gehen die Worte scheinbar weiter als der Inhalt, dann werden dieselben enger interpretiert (interpretatio restrictiva); oder es decken sich die Worte und der Inhalt des Gesetzes, und es war nur deren Mehrdeutigkeit schuld an der Unklarheit (interpretatio comprehensiva). Bei all diesen Funktionen bleibt die wissenschaftliche Interpretation innerhalb ihrer Schranken.

Wenn der Gesetzgeber selbst oder eine in seinem Namen und mit seiner Autorität tätige Behörde ein Gesetz interpretierend erweitern oder verengern, so ist dies im Grund ein neuer legislativer Akt. Hier hat die extensive oder restriktive Interpretation einen andern Sinn. Hält sich der Gesetzgeber innerhalb der Worte des früheren Gesetzes, so wird auch seine Interpretation eine komprehensive genannt.

162. Als Regeln der Interpretation[1], die jedoch nicht sklavisch angewendet werden können und dürfen, gelten hauptsächlich:

a) Vom Wortlaut des Gesetzes ist nicht wegzugehen, solange nicht zwingende Gründe vorliegen: Legislator, quod voluit, expressit.

b) Wo der Wortlaut klar ist, darf nicht daran gedeutelt werden; l. 25, Dig. 32, 3: Quum in verbis nulla ambiguitas est, non debet admitti voluntatis quaestio. — „Ubi legislator non distinguit nec nos distinguere debemus."

c) Die Worte dürfen nicht gegen den sonst klaren Willen des Gesetzgebers urgiert werden: c. 11, C. XXII, q. 5: Non debet aliquis verba considerare sed voluntatem et intentionem, quia non debet intentio verbis deservire sed verba intentioni; reg. iur. 88 in VI°: Certum est, quod is committit in legem, qui legis verba complectens contra legis nititur voluntatem[2]. Anderseits gilt auch reg. iur. 57 in VI°: Contra eum, qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda.

d) Wo Zweifel bestehen, ist die der Freiheit oder die dem Beklagten günstigere Interpretation anzuwenden; l. 8, Cod. 3, 1: In re dubia benignior interpretatio facienda; l. 18, Dig. 1, 3: Benignius leges interpretandae sunt, ut voluntas earum servetur; reg. iur. 30 in VI°: In obscuris minimum est sequendum.

e) Strafgesetze sind (als leges odiosae) eng zu interpretieren; reg. iur. 49 in VI°: In poenis benignior interpretatio facienda; reg. iur. 15: Odia restringi et favores convenit ampliari.

---

[1] Reiffenstuel, Ius can. I, 2, n. 382 ff. Nilles, in ZfTh. XXIV 66 ff.
[2] Vgl. auch c. 6 8, X. 5, 40; l. 17 24 29 30, Dig. 1, 3.

f) Bei den verbietenden Gesetzen darf a minori ad maius geschlossen werden, aber nicht umgekehrt; bei den permissiven Gesetzen a maiori ad minus; reg. iur. 53 in VI°: Cui licet quod est plus, licet utique quod est minus; 35 ib.: Plus semper in se continet quod est minus.

g) Die lex favorabilis ist weit zu interpretieren; reg. iur. 15 ib.

163. Der Interpretation ähnliche Funktionen sind:

a) Die Behebung einer Antinomie[1], d. h. eines Widerspruchs in den Gesetzen; ist er ein scheinbarer, so ist er durch Interpretation zu heben, wenn ein wirklicher, heben widersprechende Gesetze sich gegenseitig auf.

b) Die Entscheidung aus der Analogie[2]. Man versteht darunter die Ausdehnung eines Gesetzes (analogia legis) oder des gesamten Rechtes (analogia iuris), um einen einzelnen Fall oder neu sich ergebende Verhältnisse, welche im Gesetz, bzw. im Recht nicht vorgesehen wurden, im Bedürfnisfall zu entscheiden. Die analogia legis deckt Lücken des Gesetzes, die analogia iuris solche des Rechts. Das positive Recht ist in seiner Gesamtheit ein organisches Ganzes, welches das gesamte Rechtsleben umfassen will, also auch umfaßt. Wo demnach die vorhandenen Rechtssätze nicht ausreichen, um einen besondern Fall oder neue Rechtsverhältnisse aus ihnen selbst zu beurteilen, wird die Entscheidung aus der Konsequenz des ganzen Systems geschöpft. Jeder Rechtssatz (lex) bildet für sich ein Prinzip, das Konsequenzen in sich schließt, und das ganze Rechtssystem (ius) ist ein organisches Gefüge von Prinzipien, welches für die Ordnung neuer Materien die Wege weist, also im Bedürfnisfall für die Beurteilung von Rechtsfällen im vorhinein die Prinzipien darbietet[3].

c) Die Anwendung der Epikie[4] (epieikeia), d. i. Nichtanwendung des Gesetzes besonderer Umstände wegen, welche dessen Anwendung als Härte und Unbilligkeit erscheinen ließen; vorausgesetzt wird ein klares Gesetz, Gewißheit seiner Anwendbarkeit auf den betreffenden Tatbestand und daraus sich ergebende große Härte[5].

164. VI. Die Cessation der Gesetze:

a) Diese tritt von selbst ein, wenn der Zweck des Gesetzes verfallen ist. Der Grund muß aber ganz aufgehört haben, und zwar für alle Rechtssätze,

---

[1] Savigny, System des römischen Rechts I 262. v. Scherer, KR. I 14. Beispiel einer Antinomie c. 10, 17, X. 4, 1 oder Trid. VI, c. 1 de ref. und XXIII, c. 1 de ref. bezüglich der gesetzlich verhängten Strafen.

[2] Das zu erörternde Prinzip ist in c. 3, X. 1, 2 ausgesprochen; von der Glosse in h. l.: Ubi eadem est ratio, ibi debet esse idem ius; mehrfach wird die Analogie nur als extensive Interpretation bezeichnet (Windscheid, Pandekten § 22), aber mit Unrecht Scherer a. a. O. 15[15]; sie ist nur der Methode nach damit verwandt.

[3] l. 10—13 32, Dig. 1, 3.

[4] Ein Beispiel s. Zitelli, De dispens. matrimonialibus 152. l. 90, Dig. 50, 17: In omnibus quidem, maxime tamen in iure, aequitas spectanda est. Indessen wird von manchen die Epikie, welche sie als Annahme von vermuteten Dispensationen bezeichnen, nicht zugelassen; so Scherer a. a. O. 16. Bei der lex irritans trifft dies nach allgemeiner Annahme zu. Schmalzgrueber I, 2, n. 49: Leges irritantes enim non attendunt ad casus et rationes particulares sed praecise ad rationem communem et pariformitatem actuum.

[5] l. 25, Dig. 1. 3.

aus denen es bestand[1], und die Kommunität muß in ihren verständigeren und gewissenhafteren Gliedern von der Defizienz des Grundes überzeugt sein, was aus ihrem Verhalten erschlossen werden kann. Die Defizienz eines Gesetzes anzunehmen, weil es sehr häufig übertreten wird, ist unzulässig[2].

b) Das Gesetz erlischt durch eine entgegengesetzte Gewohnheitsbildung, falls die Bedingungen einer solchen zutreffen.

c) Der Gesetzgeber (er und seine Nachfolger sind unus idemque legislator) kann sein Gesetz ganz (abrogatio[3]) oder zum Teil zurücknehmen (derogatio). Das vorausgegangene Gesetz braucht nicht in dem abändernden eigens genannt zu sein (lex posterior derogat priori).

d) Der übergeordnete Gesetzgeber (Papst) kann Gesetze der untergeordneten Rechtsquellen (des Bischofs, der Provinzialsynoden) aufheben (cassatio) oder als unverbindlich, ungültig erklären (irritatio).

165. VII. Das Verhältnis verschiedener Gesetze zueinander ist dieses:

a) das Spezialgesetz derogiert dem allgemeinen[4];

b) das spätere Gesetz dem früheren[5];

c) das spätere allgemeine Gesetz nicht einem älteren speziellen oder partikulären (geschriebenen oder ungeschriebenen), wenn es nicht dessen Aufhebung durch eine ausdrückliche Derogationsklausel verfügt[6].

d) Das spätere Spezial- oder Partikulargesetz derogiert dem allgemeinen nur, wenn dieses dem Corpus iur. canonici einverleibt ist oder dem Konzil von Trient angehört[7]; vorausgesetzt ist jedoch, daß das spätere Spezialgesetz derselben oder einer äquivalenten Quelle entflossen ist wie das allgemeine Gesetz. Denn eine untergeordnete Rechtsquelle kann nicht die Gesetze einer übergeordneten abändern, außer diese gibt hierzu ihre ausdrückliche Einwilligung (in forma specifica).

Als besondere Übungen der kirchlichen Legislation erscheinen auch die Privileggewährung und die Dispensation[8].

---

[1] Reg. iur. 37 in VI°: Utile non debet per inutile vitiari.

[2] Schmalzgrueber, Ius eccl. publ. I, 2, n. 50. Das römische Recht ließ dies nicht zu. l. 20 21, Dig. 1, 3; dagegen schon Gratian Dict. post c. 8, D. 61; seinen Satz erweiterte die Glosse zum Axiom: Cessante causa legis cessat lex ipsa.

[3] Die Terminologie entstammt dem römischen Rechte; l. 102, Dig. 50, 16.

[4] Reg. iur. 34 in VI°: Generi per speciem derogatur.

[5] Wenn es ihm direkt widerspricht; c. 1 in VI°, 1, 2.

[6] c. 1 in VI°, 1, 2: ... Quia tamen locorum specialium et personarum singularium consuetudines et statuta, cum sint facti et in facto consistant (also nicht vorgebliche oder unrechtmäßige) potest Romanus Pontifex probabiliter ignorare: ipsis dum tamen sint rationabilia per constitutionem a se noviter editam, nisi expresse caveatur in ipsa, non intellegitur in aliquo derogare; vgl. Reiffenstuel, Ius can. 1, 2, n. 496—499.

[7] Es wird dies ebenfalls aus c. 1 in VI°, 1, 2 geschlossen (Schmalzgrueber a. a. O. I, 2, n. 52); die Gesetze, welche dem Corpus iuris einverleibt sind oder dem Tridentinum angehören, kennt der Gesetzgeber ex praesumptione. Wenn er also etwas diesen Entgegenstehendes anordnet, so wird dies, als in seinem Willen gelegen, präsumiert.

[8] Hinsichtlich der Dispensation ist dies nicht mehr unbestritten. Friedberg (ZfKR. XII [1902] 90 ff) faßt die Dispensation als einen Akt der Administrativgewalt auf.

2. Privilegien.

166. Unter Privileg[1] (privilegium, indultum, indulgentia, beneficium) im weiteren Sinne versteht man jene Rechtsbestimmungen, welche für einzelne Personenklassen aus Billigkeits-, Utilitäts-, Notwendigkeitsgründen ein für allemal Vorrechte begründen und das Sonderrecht (ius singulare, speciale) für die betreffenden Personenkreise bilden; für sie ist es ius commune, für die außerhalb des Kreises Stehenden Ausnahmerecht; dahin gehören vornehmlich die privilegia in corpore iuris clausa.

Im engeren und eigentlichen Sinn versteht man unter Privileg eine lex privata[2], eine individuelle vom Gesetzgeber gewährte Ausnahme vom gemeinen und auch vom Sonderrecht einzelner Kreise, also ius specialissimum. Es wird dadurch für einzelne Personen (physische oder moralische) ein Ausnahmerecht geschaffen, das für andere Personen derselben Art nicht gilt, also eine besondere Begünstigung in sich schließt (exceptio individualis).

Weil das Privileg eine lex privata, kann es nur gewährt werden von den Trägern legislativer Gewalt und nur innerhalb deren Schranken. Der Bischof kann demnach kein Privileg gewähren, das dem gemeinen Rechte derogiert.

167. Das Privilegium ist:

a) Dem Anlaß nach entweder aus eigenem Antrieb (motu proprio) oder auf Bitten (ad preces, ad instantiam) verliehen. Für letzteres steht die Präsumption. Der Bittsteller (exponens) hat die Gründe seines Gesuches auszuführen.

b) Der Form nach kann es mündlich (vivae vocis oracula) oder schriftlich (per rescriptum gratiae) verliehen werden. Die mündlich erteilten Privilegien wurden durch Gregor XV. (1622) und Urban VIII. (1631) als aufgehoben pro utroque foro erklärt, soweit sie nicht authentisiert waren. Sie müssen also nach Urban VIII. erteilt sein, um Geltung zu haben, und haben sie nur pro foro interno[3]. Auch unter dem zu vermutenden stillschweigenden Konsens des Papstes kann sich ein Privileg begründen[4].

c) Die privilegia sind negativa oder affirmativa (positiva), je nachdem sie die Befugnis erteilen, etwas sonst Gebotenes zu unterlassen oder etwas gewöhnlich nicht Gestattetes zu tun.

---

[1] X. 5, 33. Die rechtliche Natur des Privilegs ist in neuerer Zeit mehrfach Gegenstand eingehender Untersuchung geworden: Savigny, System des römischen Rechts I, § 16 Schulte, KR. I 140, § 32. Hinschius, KR. III 805 ff. Laurentius, Anwendbarkeit der Lehre von den Privilegien im kirchl. Recht (Archiv LXXXI 273 ff).

[2] Privilegia (indulgentiae c. 17 19, X. 5, 33; beneficia c. 9 h. t.) sunt leges privatorum, quasi privatae leges c. 3, D. 3. Vgl. c. 7 25, X. h. t.; c. 5 11 ib. in VI°.

[3] Schriftliche Erteilung wird insbesondere verlangt bei Kollationen, Konfirmationen, Unionen, bei dem Privilegium der Nonresidenz und zum Besuch eines Frauenklosters.

[4] Privileg und Gewohnheitsrecht werden häufig zusammengestellt; gewissermaßen ist jede consuetudo ein Privilegium, das auf der Duldung des Papstes beruht, vgl. c. 1 in VI°, 4; c. 26, X. 5, 40.

d) Die Privilegien sind ferner dingliche oder persönliche, örtliche oder gemischte. Privilegia realia sind sie, wenn sie an ein Amt, an einen Stand, localia, wenn sie an einen bestimmten Ort gebunden, personalia, wenn sie einer einzelnen Person verliehen sind. Mixta nennt man jene, die nicht einer Kommunität als solcher, nicht einer einzelnen Person, sondern einer ganzen Klasse von Personen angehören, deren jede sich selbständig ihrer bedienen kann.

Das dingliche Privileg geht auf jeden über, der zum Besitz der Würde oder Sache gelangt, an die es geknüpft ist.

e) Privilegia privata sind die einer einzelnen Person, communia, die einer Kommunität verliehenen. Sie können sein privilegia primo et per se concessa oder communicata. Die Kommunikation der Privilegien kann geschehen:

α) Per extensionem, Ausdehnung auf andere Personen, oder ad instar, und zwar β) quasi accessorie oder γ) pariformiter, aeque principaliter (wie ein neues, für sich bestehendes). Nur in dem letzteren Fall hat die Erweiterung oder Beschränkung des ursprünglichen Privilegs keinen Einfluß auf diejenigen, denen es pariformiter verliehen ist, während in den Fällen α) und β) jede Vermehrung oder Verminderung des ursprünglichen Privilegs auch auf die übergeht, die (per extensionem) den schon Privilegierten beigezählt werden oder, in einem bestimmten nahen Verhältnis zu den zuerst Privilegierten stehend, akzessorisch an dem Privilegium teilnehmen[1].

f) Die privilegia sind perpetua oder temporalia, für immer verliehen oder für eine bestimmte Zeit, an den Eintritt einer Bedingung geknüpft.

g) Nach dem Motiv der Verleihung sind sie privilegia gratiosa, die rein als Gunstbezeugungen verliehen sind remuneratoria, zur Belohnung von Verdiensten (als solche gelten die Ordensprivilegien) onerosa, die unter Bedingung einer Gegenleistung gegeben sind, conventionalia, bei denen der Beliehene vertragsmäßig zur Gegenleistung verpflichtet ist.

h) Enthält das Privileg ausschließlich eine Gunstbezeugung für den damit Begnadigten, so heißt es privilegium favorabile; enthält es zugleich ein Präjudiz gegen die Rechte eines Dritten, dem es dann erst insinuiert werden muß, um in Wirksamkeit zu treten, oder ist es contra ius commune, so heißt es privilegium odiosum[2].

Was gegen ein erwiesenes Privileg von einem andern unternommen wird, ist ungültig, selbst ein richterliches Erkenntnis, außer wenn eine freiwillige Verzichtleistung erwiesen wird oder der Verlust des Privilegs als Strafe des Ungehorsams eintritt.

168. Für die Interpretation der Privilegien gilt: Das favorabile ist weit, das odiosum ist stricte zu interpretieren, außer wenn es zum Besten der Religion oder einer causa pia, wenn es motu proprio et ex certa

[1] c. 25 h. t; R. I. 42 in VI°: Accessorium naturam sequi congruit principalis.
[2] Vgl. c. 1 in VI° 3, 7; c. 19, X. h. t.

scientia verliehen oder im corpus iuris canonici enthalten ist. Die benigna interpretatio wird namentlich auch gefordert für die Ordensprivilegien. Das spezielle Privileg geht dem generellen, das unbeschränkte dem beschränkten vor, das spätere aber hebt das frühere nicht auf, wenn es ihm nicht ausdrücklich derogiert. Das Privileg darf nicht auf andere Personen ausgedehnt werden, die nicht formaliter oder virtualiter darin ausgedrückt sind, es darf nicht so interpretiert werden, daß dasselbe bedeutungslos oder gar zur Last würde[1]. Subsidiarisch kann auch das römische Recht zur Interpretation angewendet werden[2].

169. Die Konfirmation oder Erneuerung eines Privilegs hat den Zweck, die Gültigkeit desselben außer Zweifel zu setzen, sie verleiht aber keine Rechte, die der Privilegierte nicht schon zuvor gehabt hätte. Es ist aber zu unterscheiden:

a) die confirmatio in forma communi s. ordinaria, die nur das Vorhandensein des Privilegs beweist, wenn z. B. das Diplom verloren war;

b) die in forma speciali s. ex certa scientia (auch deque Apostolicae Sedis plenitudine), die zeigt, daß der Papst genaue Kenntnis vom Inhalt des früheren Diploms hatte, und durch die das Privileg, gleich wie ein neues, bekräftigt wird, wie wenn der ganze Text in die Konfirmationsurkunde aufgenommen wäre. Einem erschlichenen Privileg würde aber auch eine solche Klausel keine Gültigkeit gewähren[3].

170. Ein Privilegium erlischt:

a) Durch Revokation (revocatio expressa). Das in widerruflicher Eigenschaft (per modum precarii) verliehene kann auch sine causa, das remuneratorische ex iusta causa, namentlich wegen Mißbrauchs des Privilegiums widerrufen werden[4]. Bei den im corpus iuris enthaltenen genügt eine revocatio tacita. Diese bedürfen keines Beweises, werden aber aufgehoben durch ein dem privilegium entgegengesetztes allgemeines Gesetz oder ein neues Privilegium, das ohne Aufhebung des früheren Privilegs seine Wirkung nicht äußern könnte, ohne diese keinen Zweck hätte[5].

Zur revocatio tacita genügt im allgemeinen die Klausel non obstantibus quibuscumque privilegiis, ausgenommen

α) bei den vertragsmäßig verliehenen privilegiis onerosis und denjenigen remuneratoriis, in welchen spezielle Erwähnung der Verdienste geschieht;

---

[1] Reg. iur. 61 in VI°: Quod ob gratiam alicuius conceditur non est in eius dispendium retorquendum; vgl. allerdings auch reg. iur. 28.

[2] c. 1, X. 5, 32: Quia sicut leges non dedignantur sacros canones imitari, ita et sacrorum statuta canonum Principum constitutionibus adiuvantur.

[3] c. 1, X. 2, 30; vgl. c. 13 29, X. 5, 33.

[4] Vgl. c. 3 8 20, X. h. t.; c. 5 ib. in VI°; c. 18, X. 3, 31.

[5] Beispiele der Revokation von Privilegien bieten die Lateransynode vom Jahre 1112 unter Paschalis II. (Mansi XXI 49) und das Laterankonzil von 1123 unter Calixt II. (ebd. 290).

β) bei jenen, welche die Klausel haben, daß sie nicht als abrogiert zu betrachten seien, wenn sie nicht speziell genannt werden[1];

γ) bei den Privilegien der Regularen.

b) Durch Verzichtleistung des Beliehenen. Der Privilegierte kann auf sein Privilegium Verzicht leisten, muß keinen Gebrauch machen, außer:

α) wenn das Privileg zum allgemeinen Besten dient, z. B. Standesprivilegien der Kleriker und Religiosen;

β) wenn sonst dem Nächsten großer Schaden zugefügt, Rechte eines Dritten direkt schwer verletzt würden;

γ) wenn es Hindernisse beseitigt, die der Erfüllung eines Gebotes entgegenstehen;

δ) wenn es einem Amte, einer Dignität zugehört oder einer Kommunität, in welch letzterem Fall wenigstens nicht das einzelne Glied der Kommunität darauf verzichten kann;

ε) wenn es als onerosum auf Vertrag beruht.

Durch den bloßen Nichtgebrauch geht das Privilegium selbst noch nicht verloren; wohl kann für den einzelnen Fall das Recht der Ausübung verloren gehen, z. B. beim Patronat. Zu einer renuntiatio tacita gehören außer dem non-usus auch Akte, worin sich der Wille der Verzichtleistung kundgibt. Peregrini dürfen von Privilegien der Orte Gebrauch machen, an denen sie sich eben aufhalten.

c) Für immer kann ein privilegium verloren gehen durch praescriptio acquisitiva und exstinctiva. Das Recht aus einem privilegium negativum hört auf durch praescriptio acquisitiva zu Gunsten dessen, zu dessen Nachteil das Privilegium eine Befreiung gewährte, das Recht aus einem privilegium affirmativum durch usucapio libertatis zu Gunsten dessen, der durch das Privileg verpflichtet ist. Unvordenklicher Besitz genügt zum Beweise eines Privilegiums.

d) Nach dem Grundsatz cessante legis ratione cessat lex ipsa erlischt auch das Privileg durch Aufhören einer gesetzlichen Eigenschaft oder Bedingung ex parte privilegii; es hört auf, wenn infolge neuerdings eingetretener Umstände das Privileg als ungerecht, unbillig sich herausstellt[2]. Ein unter falschen Vorspiegelungen entlocktes Privileg entbehrt der Rechtskraft[3].

e) Jedes rein persönliche Privileg hört auf mit dem Tode der Person, der es verliehen ist, jedes dingliche mit dem gänzlichen Aufhören des Objekts, an das es geknüpft ist. Mit dem Aufhören des privilegium principale erlischt auch das accessorium, das temporale mit Ablauf der Zeitfrist, die gesetzt ist.

---

[1] Solchen, welche eine spezielle Erwähnung als Bedingung ihrer Aufhebung fordern, wird nach Reiffenstuel u. a. derogiert durch den Zusatz zur Klausel: sub quacumque verborum forma conceptis oder etiamsi de verbo ad verbum de ipsis debeat fieri mentio.

[2] c. 60, X. 2, 28; c. 5, X. 1, 3. [3] c. 9, X. 3, 30; c. 21, X. 5, 40.

3. Die Dispensation.

171. Unter Dispensation[1] im eigentlichen Sinn versteht man die Aufhebung der Wirkungen eines Gesetzes für einen Einzelfall[2] auf dargelegte Gründe[3] hin. Die Wirkungen des Gesetzes werden beseitigt:

a) Entweder so, daß sie auf den betreffenden Fall nicht wirken, wenn er konkret wird, oder auf den schon konkret gewordenen Fall nicht weiterhin wirken (ex nunc); oder

b) indem sie vernichtet werden bis zu dem Augenblick zurück, wo sie auf den konkreten Fall zu wirken begannen (ex tunc); diese Art der Dispens wird auch sanatio (in radice) genannt.

Da der Gesetzgeber das Gesetz mit seinen Wirkungen hervorbringen kann, so steht es auch in seiner Hand, wie das Gesetz selbst, so auch seine Wirkungen im Einzelfall in jeder Weise zu beseitigen. Der Gesetzgeber hat aber auch das Recht, durch Anordnungen in Rechtsverhältnisse einzugreifen, welche auf Grund des objektiven Rechts entstanden sind, also mit all ihren Wirkungen von dem Recht bedingt sind, das selbst wieder unter der Herrschaft des Gesetzgebers steht. Diese Eingriffe werden Dispensation im uneigentlichen Sinn genannt, d. i. Aufhebung oder Modifizierung der auf Grund des objektiven Rechts entstandenen Rechtsverhältnisse[4].

172. Die Befugnis zur Dispens ist umschrieben durch die gesetzgebende Gewalt. Das Dispensationsrecht von allen Kirchengesetzen steht nur dem Papst zu kraft seines Primates und des darin enthaltenen Gesetzgebungsrechtes für die ganze Kirche; es erstreckt sich aber nicht auf das göttliche Recht, außer soweit die Verpflichtung aus freiem Willen hervorgeht, wie beim Eid und Gelübde[5].

---

[1] Phillips, KR. V 165 ff. Hinschius, KR. III 825 ff. v. Scherer, KR. I 172 ff. Zu der bei letzterem angeführten Literatur s. noch Brandhuber v. Etschfeld, Über Dispensation und Dispensationsrecht nach kathol. KR., Wien 1888. Stiegler, Dispensation, Dispensationswesen und Dispensationsrecht im KR. I, Mainz 1901.

[2] c. 24, § 6, C. XXIII, q. 4; c. 16, C. I, q. 7; Gl. zu c. 5, C. I, q. 7: Dispensatio est iuris communis relaxatio facta cum causae cognitione ab eo, qui ius habet dispensandi. Dispensare est diversa pensare.

[3] S. Thom. 1, 2, q. 97, a. 4. Es ist der Fall denkbar und zuweilen tatsächlich vorliegend, daß eine Vorschrift, zum Besten der Gesamtheit gegeben, dennoch für diese oder jene Person nicht passend ist, und daß dann entweder etwas Besseres verhindert oder gar etwas Übles veranlaßt wird. Aber es wäre höchst bedenklich, dieses dem Urteil des einzelnen zu überlassen, es sei denn in unmittelbarer augenscheinlicher Gefahr. Wer also die Gesamtheit zu regieren hat, der hat auch das Recht, von dem menschlichen Gesetze, das auf seiner Autorität beruht, zu entbinden, so zwar, daß er für einzelne Personen und Fälle, wo das Gesetz nicht zutrifft, die Erlaubnis gibt, daß die Vorschrift des Gesetzes nicht beachtet zu werden brauche. Eine Dispensation ohne allen Grund wird dissipatio genannt vom hl. Bernhard (Reiffenstuel I, 2, n. 450).

[4] Ähnlich Hinschius, KR. III 825, der aber nicht bloß die Dispensation eines matrimonium ratum non consummatum durch den Papst, die Begnadigung bei Vindikativstrafen, die Abänderung von Stiftungen, Testamenten u. dgl., sondern auch die sanatio in radice, die Dispensation von Gelübden, vom Cölibat, die Sanierung von Rechtsgeschäften hierher zieht.

[5] c. 13, X. 2, 13; c. 6, C. XXV, q. 1. Über die Geschichte der Dispensation in radice vgl. Gietl, Akten des internationalen Gelehrtenkongresses, München 1900, 259.

Der Bischof kann von den Diözesangesetzen dispensieren, von allgemeinen Kirchengesetzen aber nur, wo es ihm vom Recht speziell eingeräumt ist oder kraft päpstlicher Vollmacht. Der Gallikanismus und Jansenismus, noch mehr Febronius, dann die Emser Punktation und die Pseudosynode von Pistoja haben ein ordentliches Dispensationsrecht des Bischofs von allen Kirchengesetzen behauptet, was Pius VI. verwarf[1]. Das päpstliche Dispensationsrecht steht fest auch in den ältesten Zeiten[2], wenn auch anfangs der Partikulargesetzgebung und daher auch der Dispensation ein weiterer Spielraum überlassen war.

Wohl kann die Absolution erteilt werden, wenn sie nicht ausdrücklich vorbehalten ist[3]; allein zwischen Absolution und Dispensation hat ein großer Unterschied statt; erstere bezieht sich auf die Vergangenheit, die Dispensation auch auf die Zukunft[4]; die Absolution ist nicht contra ius commune, die Dispensation heißt vulnus legis[5] und muß daher, wenn sie ein dem Gesetzgeber Untergeordneter zu erteilen befugt sein soll, demselben ausdrücklich zugestanden worden sein[6].

173. Die pro foro interno erteilte Dispensation hat keine Wirkung pro foro externo. Der Papst dispensiert in der Regel in rebus occultis pro foro interno durch die Pönitentiarie, re publica pro foro externo durch die Datarie.

Die dispensatio setzt eine iusta causa voraus[7]; zur Gültigkeit derselben ist dies aber nur dann erfordert, wenn der Dispensierende kraft erhaltener Vollmacht vom Gesetz eines höheren Obern dispensiert. Wird aber im Dispensgesuch der Sachverhalt wesentlich anders dargestellt, als er sich verhält, durch positiv unwahre Angaben (obreptio) oder durch Verschweigung wichtiger Umstände (subreptio), so ist die Dispens ungültig.

Die Dispens muß, wenn sie nicht a facie ad faciem mündlich gewährt wird, schriftlich gegeben werden. Telegraphische Dispenserholung bei den römischen Behörden ist verboten. Telegraphische Exequierung einer erhaltenen Vollmacht durch den Bischof ist null und nichtig[8].

---

[1] Const. Auctorem fidei n. 6—8 (Denzinger n. 1369 ff).

[2] Vgl. c. 7 41, C. 1, q. 1; c. 6 12 18 23, C. I, q. 7; c. 20, C. XXXV, q. 2.

[3] c. 29, X. 5, 39: Quia conditor canonis eius absolutionem sibi specialiter non retinuit, eo ipso concessisse videtur facultatem aliis relaxandi.

[4] Falsch ist die Darstellung, als ob durch die Dispensation ante factum eine Sünde erlaubt werde, während es sich im Gegenteil darum handelt, daß nicht durch Gesetzesübertretung eine Sünde begangen werde. Auch haben die häufigeren Dispensationen nicht das Sittenverderbnis vermehrt, wohl aber sind durch dieses die Dispensationen notwendiger geworden.

[5] c. 24, § 6, C. XXIII, q. 4.

[6] Gonzalez Tellez, Comm. in c. 15, X. 1, 11: Dispensatio non est ex his, quae competunt, si non prohibeantur, sed ex his, quae non competunt, nisi concedantur.

[7] Vgl. c. 10, C. XXIV, q. 1; c. 4, X. 3, 8; c. 17, C. I, q. 7; c. 30, X. 1, 6; c. 2, X. 1, 7; c. 11, X. 1, 9; Trid. XXV, c. 18; S. Thom. 1, 2, q. 97, a. 4. Als Gründe zählt Gratian p. c. 5, C. I, q. 7 auf: tempus, persona, pietas, necessitas, utilitas, rei eventus.

[8] Congr. Inquis., 14 Aug. 1892 (Anal. Eccl. II 337).

174. Die auf Ansuchen einzelner erteilte Dispens muß strikte interpretiert werden. Wenn aber der Gesetzgeber motu proprio oder bloß um des bonum commune willen eine Dispens gewährt, so ist sie als eine Gnadensache im weiteren Sinn zu verstehen, ebenso auch die jemand als Gnade für seine Person oder ihr Amt übertragene facultas dispensandi. Die in forma commissoria erteilte Dispens (die Fakultät ist hier immer eng zu interpretieren) wird gewöhnlich dem Ordinarius kommittiert, der die vorgebrachten Gründe zu prüfen hat; die in forma gratiosa erteilte wird direkt (ohne vorgängige Untersuchung) verliehen.

Man unterscheidet dispensationes debitae, permissae, prohibitae, dispensationes legis, legislatoris et mixtae.

Die Dispens erlischt: a) durch Revokation des Dispensierenden;

b) durch Verzichtleistung des Dispensierten, die der Obere angenommen hat;

c) durch Aufhören des Grundes vor der Exekution oder Wirkung, aber auch nach deren Gebrauch dann, wenn sie nicht absolute (si causa perduret) gegeben ist oder eine unteilbare Wirkung hat. Die als Gnade verliehene Dispensationsgewalt dauert fort auch nach dem Tode des Delegierenden, nicht aber die für eine bestimmte Sache delegierte Vollmacht, si res adhuc sit integra, d. h. wenn der Kommissär nicht noch bei Lebzeiten des Delegierenden von ihr Gebrauch zu machen angefangen hat.

4. Formen der Kirchengesetze.

175. Die Beschlüsse der allgemeinen und der partikulären Synoden (ursprünglich canones, seit dem dritten Laterankonzil 1179 capitula, von den Reformsynoden decreta de reformatione, welche in capita abgeteilt sind, genannt) bieten der Form nach nichts Besonderes. Waren sie in ihrem Wortlaut in kommissorischer Beratung festgestellt, so wurden sie in den allgemeinen Sitzungen vorgelesen und beraten; es wurde abgestimmt und die Beschlüsse galten mit der Annahme sofort als promulgiert. Seit den Reformkonzilien hat man die in den Generalkongregationen beschlossenen Gesetze in feierlichen Sitzungen eigens promulgiert. Sie enthalten in der Regel abweichend von den älteren Kanones auch eine Motivierung. Der sog. dispositive Teil besteht gewöhnlich aus mehreren Rechtssätzen und umfaßt oft ein ganzes Rechtsinstitut (z. B. Pfarrkonkurs, Seminar). Die Beschlüsse der abendländischen allgemeinen Synoden von der dritten bis fünften Lateranensischen (1179—1517) erscheinen als päpstliche auf Konzilien und in Verbindung mit ihnen (approbante Concilio) erlassene Gesetze, wogegen die Dekrete des Tridentinums wieder die Form eigentlicher Konziliargesetze (statuit S. Synodus) zeigen, die durch den Papst approbiert und sanktioniert wurden und dadurch natürlich erst ihre Rechtsgültigkeit erhielten.

176. Die päpstliche Gesetzgebung für sich allein hat sich vom Anfang an in analoger Weise betätigt wie die der römischen Kaiser. Die Kopierung lag nahe, einerseits weil sie den Angehörigen des römischen Reichs, über dessen Grenzen die Kirche ja lange nicht hinauskam, bekannt und geläufig war, anderseits weil der Papst in der Kirche eine ähnliche universelle und vollkommen monarchische

Stellung einnimmt, wie sie der Kaiser dem Reiche gegenüber hatte. Auch sonst hat sich ja die Kirche möglichst der Terminologie des römischen Rechts[1] bedient.

Dementsprechend finden wir als Formen päpstlicher Gesetze:

177. Constitutiones[2]. Darunter versteht man im allgemeinen das, was die moderne Terminologie „Gesetz" nennt, d. h. eine päpstliche Anordnung, welche eine dauernde gemein- oder partikularrechtliche Regel bilden soll, mag ihre kanzleimäßige Ausfertigung (Bulle, Breve usw.), welche immer sein (decretum, epistola decretalis, edictum, interdictum, mandatum). Da seit den ältesten Zeiten die Anordnung der Päpste fast ausschließlich in Briefen an die Bischöfe, Metropoliten und Patriarchen gegeben wurden, so war die Bezeichnung epistola decretalis lang die herkömmliche[3] und wurde im Mittelalter offiziell allen päpstlichen Gesetzen beigelegt, jene ausgenommen, welche auf Konzilien erlassen waren; ihnen blieb die Bezeichnung constitutio[4]. Nach dem Abschluß der offiziellen Sammlungen mit den Klementinen (1317) verlor sich indessen die Bezeichnung decretalis mehr und mehr. Schon seit dem 16. Jahrhundert ist für die selbständigen päpstlichen Gesetze, welche oft sehr umfangreich sind, ganze Materien und Rechtsinstitute umfassen, die Bezeichnung constitutio nahezu die ausschließliche[5]; zuweilen findet sich decretum, besonders für Ergänzungen zu bestehenden Gesetzen oder deren Abänderung[6]; interdictum bei Prohibitivgesetzen; mandatum bei Aufträgen, Instruktionen, welche Bischöfen oder päpstlichen Vikaren für die Ordnung kirchlicher Angelegenheiten gegeben werden[7].

178. Rescripta, worunter im allgemeinen jede schriftliche Rückantwort des Papstes auf eine an ihn gestellte Bitte oder Anfrage zu verstehen

---

[1] Inst. 1, 2, § 6: Quodcumque imperator per epistolam constituit, vel cognoscens decrevit vel edicto praecepit, legem esse constat; hae sunt quae constitutiones appellantur. Danach sind zu unterscheiden kaiserliche Briefe (Reskripte), Dekrete, d. h. Entscheidungen in vorgelegten Rechtsfällen oder Rechtsfragen, Edikte, d. h. Verordnungen, welche der Kaiser als oberste Magistratsperson erließ. In der Regel werden nur die Dekrete und Edikte als Rechtsquellen genannt, ihnen aber die Mandate angefügt, d. i. die Aufträge und Instruktionen, welche der Kaiser seinen Vertretern für die Ordnung staatlicher Angelegenheiten gab. Den Edikten wurde frühe schon allgemeine Rechtskraft zuerkannt, die Dekrete erhielten sie erst durch Justinian; denn an sich schufen sie nur Recht zwischen den Parteien (Savigny, System des römischen Rechts I 121 ff. Puchta, Kursus der Institutionen I[6] 464 ff).

[2] X. 1, 2 De constitutionibus im Anschluß an Dig. 1, 4 De constitutionibus princip.

[3] Gregor IX. setzt in der Einführungsbulle zu den Dekretalen constitutiones und decretales epistolas nebeneinander. Bonifaz VIII. in der Einführungsbulle zum Liber Sextus nennt bloß decretales (sc. epistolae), obwohl seine Sammlung auch Konzilsgesetze enthält. Clemens V. nennt eine Konstitution Bonifaz' VIII., die offenbar nicht in Briefform gegeben war, decretalis (c. 2 in Clem. 3, 7).

[4] c. 4, X. 5, 5; c. 1, X. 5, 19.

[5] Die im Bullarium enthaltenen legislativen Akte haben fast durchweg den Namen constitutio, decretum, motu proprio; unter letzterem versteht man eine päpstliche Anordnung, die ganz der Initiative des Papstes entspringt, also nicht durch Bitten, Anträge usw. veranlaßt ist.

[6] c. 3 in VI°, 1, 17. [7] Z. B. c. 6, X. 1, 23; c. 8, X. 5, 6; c. 11, X. 5, 19.

ist[1]. Enthielten dieselben Entscheidungen in Rechtsfällen, welche an den Heiligen Stuhl in der Form von Anfragen gebracht wurden, Antworten auf vorgelegte Rechtszweifel, erbetene Aufklärungen über die Ordnung kirchlicher Angelegenheiten oder die Anwendung des bestehenden Rechts, so hatten sie an sich allerdings zunächst Bedeutung für die Kreise, an welche diese Antworten gerichtet waren, aber als authentische Interpretationen des Gesetzes oder als Erläuterungen gelegentlich der Anwendung bildeten sie doch auch für weitere Kreise eine nicht geringe Autorität; zudem sprach sich darin nicht selten ein Rechtsprinzip aus. Diese rescripta gewannen sodann dadurch, daß eine große Anzahl derselben in den päpstlichen offiziellen Sammlungen zusammengestellt und so als allgemeine Gesetze publiziert wurden, die Bedeutung der constitutiones, wie sie schon vor der Aufnahme in die Sammlungen ihrer brieflichen Form und ihrer autoritativen Bedeutung wegen den Namen epistolae decretales hatten. Im weiten Umfang hat sich die Rechtsbildung im Mittelalter auf dem Wege der Reskripte und deren nachträglichen Erhebung zu allgemeinen Gesetzen vollzogen, wie die offiziellen Sammlungen auf den ersten Blick erkennen lassen.

Nur die eben bezeichnete Art von Reskripten kam für die Rechtsbildung in Betracht; sie deckt sich aber mit keiner der von der Doktrin ausgeschiedenen Klassen. Man unterscheidet nämlich: Rescripta iustitiae, dahin gehören all jene, welche eine Begünstigung in einer Rechtssache, z. B. in einem Prozeß (in iure) gewähren; rescripta gratiae, welche irgend eine sonstige Gnade enthalten, z. B. ein Privileg, eine Dispens usw.

179. Zur Gültigkeit eines Reskripts gehört: a) Daß die Urkunde desselben echt und authentisch; b) daß der Bittsteller, falls es irgend eine Begünstigung enthält, nicht exkommuniziert sei[2]; c) daß das Gesuch auf Wahrheit beruhe[3], kein wichtiger Umstand verschwiegen (subreptio), keine positiv unwahre Angabe darin enthalten sei (obreptio). Enthielt das Gesuch unverschuldeterweise unrichtige Angaben oder wurde ein Umstand übersehen, so ist es nur dann ungültig, wenn die Unrichtigkeit oder das Versehen für die Gewährung ausschlaggebend (causa motiva) waren, nicht aber wenn sie die Gewährung bloß erleichterten (causa impulsiva)[4].

Ein Gnadenreskript tritt in Kraft vom Tage der Ausfertigung (a die datae) an, wenn es ein r. gratiae datae ist; wenn r. gratiae faciendae

---

[1] X. 1, 3 De rescriptis. Reiffenstuel, Ius can. I, 3, n. 2. Rescriptum est datum a principe responsum in scriptis ad alterius consultationem, relationem vel supplicationem. Das römische Recht kannte ebenfalls die Reskripte des Kaisers als Rechtsquelle; sie hatten entweder die Form der adnotatio, subscriptio (Bemerkung am Rande des empfangenen Schreibens), der epistola (briefliche Rückantwort), pragmatica sanctio (in feierlicher Ausfertigung). Wurden in der Form von Reskripten generelle Anordnungen getroffen, so nannte man sie rescripta generalia l. 3, Dig. 47, 12; in der Regel schufen die Reskripte nur Recht unter den Parteien; vgl. Savigny, System I 131 ff.

[2] c. 26, X. 1, 3. c. 1 in VI°, 1, 3. Die Exkommunikation muß aber eine solche fori externi sein; Poenit. 9 Sept. 1898 (AE. XI 422).

[3] Vgl. c. 8 20, X. h. t.; c. 6, X. 3, 5; c. 2, X. 1, 20.

[4] Eine Ausnahme davon statuiert c. 2, X. 1, 3.

vom Tage der Exequierung durch den dazu Beauftragten. Das rescriptum iustitiae tritt in Kraft vom Tage der Insinuation (a die praesentatae) an.

Enthält das Reskript ein Privileg, so begründet es ein Sonderrecht für den, zu dessen Gunsten es gegeben wurde. Konkurrieren mehrere Reskripte, so derogiert das spätere dem früheren (R. J. 54 in VI°), das spezielle dem generellen (R. J. 34 in VI°).

Ein rescriptum iustitiae erlischt re adhuc integra durch den Tod des concedens, des impetrans oder des executor, wofern es eine physische Person und die Vollmacht ihm namentlich verliehen ist, endlich durch den Tod dessen, gegen den es gerichtet ist. Ein rescriptum gratiae erlischt a) durch Renuntiation des Empfängers, wofern ihm kein Gesetz die Verzichtleistung verbietet und es nicht zu Gunsten eines andern gegeben ist; b) durch Revokation des Verleihers (ex iusta causa); c) durch den Tod des Empfängers, wenn die Gnade eine rein persönliche ist. Ist es ein rescriptum faciendae gratiae, so erlischt es re adhuc integra auch durch den Tod des Verleihers, wofern es ad beneplacitum nostrum verliehen ist, nicht aber das ad beneplacitum Sanctae Sedis oder donec revocavero verliehene. Ein rescriptum gratiae factae hört durch den Tod des Konzedenten nicht auf[1].

Zweiter Abschnitt.

Die materiellen Rechtsquellen (fontes essendi).

180. Der oberste Daseinsgrund alles kirchlichen Rechts ist der Wille des Erlösers[2], der die Kirche selbst als Heilsanstalt stiftete, in welcher und durch welche die Menschen ihr übernatürliches Ziel erlangen sollen. Er hat der Kirche auch die Verfassung in ihren Grundzügen gegeben und wenigstens einzelne Rechtsinstitute grundlegend geordnet, z. B. die Ehe. Er verlieh auch der Kirche die gesetzgebende Gewalt und hat als deren Träger Petrus und die Apostel bestimmt. Wegen der von Christus gewollten Fortdauer der Kirche

[1] Reg. iur. in VI°: Decet concessum a principe beneficium mansurum. Vgl. auch Reg. canc. Apost. 12.

[2] Christus ist nicht bloß Erlöser, sondern auch Gesetzgeber: Trid. VI, c. 21 de iustif.: S. q. d. Christum Iesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediant, anathema sit; s. dazu Jakobson, in ZfKR. VII 193 ff Da das Naturrecht auch für das kirchliche Recht eine der Grundlagen bildet, so wäre auch der Wille des Schöpfers als einer der Daseinsgründe des Kirchenrechts zu nennen. Die Anerkennung des Naturrechtes als Grundlage alles Rechtes, sonach auch des kirchlichen, ist indessen selbstverständlich und wurde schon früher (4) genügend betont. Auch ein Kirchengesetz, das den klaren Forderungen des Naturrechtes widersprechen würde, wäre ungültig wie ein staatliches. Eine Anrufung des Naturrechtes ist bei der detaillierten Ausbildung des kirchlichen Rechtes selten notwendig. Wo positive Bestimmungen vorliegen, sind diese in erster Linie geltend zu machen, und sie genügen, weil für das kanonische Recht, noch mehr wie für das weltliche die Präsumtion spricht, daß seine Forderungen mit jenem des Naturrechtes im Einklang stehen.

usque ad consummationem saeculi geht diese Gewalt auf die Nachfolger Petri und der Apostel, den Papst und die Bischöfe über.

Kraft dieser in ihr fortlebenden legislativen Gewalt hat die Kirche in der weiteren Ausbildung ihrer Verfassung neben den von Christus geordneten Gewaltträgern noch andere amtliche Organe zur Ausübung der Gesetzgebung geschaffen, so daß wir eine Reihe teils göttlich-rechtlicher, teils von der Kirche selbst angeordneter Faktoren finden, welche gesetzgebend und damit Recht schaffend tätig sein können. Mit diesen Rechtsquellen haben wir uns im folgenden zu befassen. Es sind teils solche, welche Gesetze für die ganze Kirche zu schaffen vermögen (Papst und allgemeines Konzil), teils solche, deren Gewalt territorial und sonst beschränkt ist.

1. Die päpstliche Legislative.

a. Die unmittelbare.

181. Der Papst ist oberster Gesetzgeber in der Kirche und war zu allen Zeiten auch als solcher anerkannt[1]. Seine Gewalt ist begründet durch die dem Petrus übergebene Schlüssel- und Hirtengewalt.

Der Papst ist *unmittelbar* tätig in der Übung der Legislative, und zwar in all ihren Betätigungen (Gesetzgebung, Interpretation, Privileggewährung, Dispensation). Seine Gesetzgebung vollzieht sich in verschiedenen kanzleimäßigen *Formen*, die aber für den rechtlichen Inhalt und die Wirkung der Gesetze an sich ohne Belang sind; es kann für eine minder wichtige Sache und für eine partikuläre Anordnung die Form der Konstitution, für eine wichtige und gemeinrechtliche nur die eines Reskriptes gewählt werden. In der Regel bedeutet constitutio (decretum, constitutum, edictum) einen *allgemeinen* Erlaß, rescriptum einen *partikulären*. Übrigens ist letztere Form für die unmittelbare päpstliche Gesetzgebung seit Einrichtung der Kongregationen, welche die gestellten Anfragen zu erledigen haben, nahezu völlig verschwunden[2].

Akte der päpstlichen Gesetzgebung sind auch die *Konkordate*, in welchen in der Form von Konventionen mit den Staatsregierungen partikularrechtliche Bestimmungen für einzelne Gebiete geschaffen werden (80).

182. Der *kanzleimäßigen Ausfertigung und Gestalt* nach unterscheidet man die päpstlichen Erlasse in:

a) *Bullen* (bullae), die selbst wieder in verschiedenen Formen gebräuchlich sind; der Name von bulla (Kapsel), welche mit einer Seidenschnur daran befestigt ist und das Bleisiegel (daher sub plumbo) enthielt. Merkmale: Starkes

[1] Die Behauptung, daß der Papst erst seit dem 12. Jahrhundert zum *obersten* kirchlichen Gesetzgeber geworden sei (*Hübler*, Kirchliche Rechtsquellen[3] 5), widerspricht den klarsten historischen Tatsachen; man vergleiche beispielsweise die Briefe *Leos* des Großen (440—461); vgl. z. B. c. 7, D. 19; für die spätere Zeit c. 4 (Stephanus V) und c. 1 (Nicol. I) ib.; besonders c. 1, D. 20 (Leo IV). Der Verfasser der sog. Hispana (7. Jahrh.) sagt in der Vorrede, er lasse den Konzilien die Dekrete der Päpste folgen, in quibus pro culmine Sedis Apostolicae non impar conciliorum exstat auctoritas (*Maassen*, Geschichte der Quellen I 227).

[2] Gnadenreskripte kommen freilich noch vor, aber sie haben für die Rechtsbildung keine oder sehr wenig Bedeutung.

Pergament, früher gothische, jetzt (seit 1878) gewöhnliche Schrift; Bleisiegel, jetzt auch rotes Wachssiegel; Namen des Papstes mit dem Beisatz Episcopus servus servorum Dei; die Bullen werden zitiert mit den Anfangsworten (arenga). Die Konstitutionen werden in der Regel in Form von Bullen ausgefertigt[1].

b) Breven (brevia, litterae in forma brevis), minder feierlicher Form. Merkmale: Weißes Pergament in oblonger Form, moderne Kursivschrift, lateinische oder italienische Sprache; Siegel ist der sog. Fischerring (sub annulo piscatoris), Petrus im Kahn darstellend, in rotem oder grünem Wachs aufgedrückt. Die Breven werden in der Secretaria Brevium ausgestellt.

c) Litterae Apostolicae (auch brevetti), päpstliche Schreiben, welche in einfacher Form von den römischen Behörden oder Sekretären expediert werden.

d) Epistolae (pontificiae), päpstliche Schreiben in Briefform, an Souveräne, Kardinäle, Bischöfe gerichtet; besonders gern gewählt, wo es sich um Weisungen in kirchenpolitischen Fragen handelt; sie sind vom Papst unterschrieben.

e) Litterae encyclicae, gedruckte Rundschreiben an sämtliche Bischöfe der Kirche oder eines Landes; enthalten meist lehramtliche Unterweisungen und sind für die kanonistischen Prinzipienfragen häufig wichtig.

Die päpstlichen Erlasse wurden seit den frühesten Zeiten im Archiv der römischen Kirche (scrinium) in Kopieen (a pari, τὰ ἴσα) hinterlegt oder in bestimmte Bücher (regesta, registrum v. regerere) eingetragen[2].

183. Da der Papst souveräner Gesetzgeber ist, bestimmt er auch frei die Art und Weise der Publikation und damit das Inkrafttreten des Gesetzes. Solange die Gesetzgebung sich in der Form der Epistolae vollzog, galt das Gesetz als promulgiert mit der Zusendung an den oder die Adressaten, welche häufig den Auftrag erhielten für die Bekanntmachung (divulgatio) in dieser oder jener Weise zu sorgen. Seit dem 13. Jahrhundert fing man an, päpstliche Erlasse (zuerst Zitationen und Straffsentenzen) an den Türen der Kathedralen des jeweiligen Aufenthaltsortes der Kurie anzuschlagen. Daraus hat sich die noch übliche promulgatio in acie campi Florae entwickelt, an welche sich die ad valvas basilicae Vaticanae, ecclesiae Lateranensis et cancellariae Apostolicae anschloß. Damit ist die Promulgation urbi et orbi vollzogen. Daneben sind stets noch andere Publikationsweisen üblich gewesen. Zuweilen wurde für einzelne Gesetze ein besonderer Modus vorgeschrieben, z. B. c. 40, X. 5, 3; c. 12, X. 5, 38; c. 4, X. 5, 20; Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim. Die großen Dekretalensammlungen wurden publiziert durch Zusendung an die Universitäten Bologna, Paris usw. In der Gegenwart geschieht die Publikation gern durch die Zusendung an die Bischöfe. Erst neuestens (1904) wurden die Acta S. Sedis zum offiziellen Publikationsorgan erhoben.

---

[1] Pflugk-Harttung, Die Bullen der Päpste bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, Gotha 1901. W. Diekamp, Zum päpstl. Urkundenwesen des 11.—13. Jahrhunderts, Innsbruck 1882.

[2] De Rossi, De origine, historia indicibus scrinii et biblioth. Sedis Apost., Romae 1886.

Die in der Doktrin mehrfach vertretene Ansicht, daß päpstliche Gesetze immer erst zwei Monate nach ihrer Promulgation Gesetzeskraft erlangen, geht von der falschen Annahme aus, daß das römische Recht auf dem kirchlichen Gebiet heute noch subsidiäre Bedeutung habe.

b. Die mittelbare.

184. Der Papst bedient sich zur Erledigung der laufenden Regierungsgeschäfte einer Anzahl von Kongregationen und Behörden, welche die sog. Kurie im eigentlichen Sinn bilden. Seit der Einrichtung und Organisation der Kongregationen, welche für den ihnen zugewiesenen Geschäftskreis dauernd mit Jurisdiktion ausgestattet sind, werden fast ausnahmslos die auftauchenden Rechtszweifel und die sich ergebenden Rechtsfälle von ihnen entschieden; sie werden aber auch häufig, obwohl sie an sich nicht legislative Körper, sondern Verwaltungsorgane oder auch Tribunale sind, als Organe der Gesetzgebung vom Papst benützt. Für das Kirchenrecht sind von Wichtigkeit die Congregatio rom. et univ. Inquisitionis (St. Officium), die Congr. de propaganda fide, die Congr. Episcoporum et Regularium, aber auch andere, z. B. die Congr. Indicis, Rituum, Indulgentiarum, von den Behörden besonders die Pönitentiarie; alle überragt aber weit die Congr. Concilii Tridentini Interpretum, schon von Pius IV. (1564) eingesetzt, von Pius V. mit erweiterten Fakultäten versehen, von Sixtus V. (1587) zugleich mit den übrigen Kongregationen neu organisiert.

185. Die den römischen Kongregationen entfließenden Erlasse (generell decreta genannt) sind entweder decisiones oder declarationes oder decreta in sensu proprio[1].

a) Decisiones, d. h. Entscheidungen von Rechtsfällen, also Anwendungen des Gesetzes; dieselben schaffen an sich nur Recht in dem betreffenden Fall (in casu); gleichwohl sind sie für die doktrinelle Interpretation überaus interessant, insofern sich aus ihnen die Tatbestände, auf welche das Gesetz sich erstreckt, sicherer erkennen lassen; oft wird dadurch ein längst bestehender Zweifel gelöst, oder es spricht sich in ihnen ein Rechtsprinzip aus[2]; können sie auch nicht ohne weiteres ad casus similes ausgedehnt werden, so ist doch aus ihnen leicht abzunehmen, wie ein Fall werde entschieden werden.

b) Declarationes, d. h. Interpretationen des Gesetzes, also Lösung von Rechtsfragen, auftauchenden Zweifeln; stellen Bischöfe die Anfrage, dann wird dieselbe in der Regel in Form des Reskriptes gegeben. Es ist die Doktrin nur insoweit einig, daß diejenigen Deklarationen, welche als interpretationes comprehensivae erscheinen, ohne weiteres Geltung haben und einer besondern Sanktion und Promulgation nicht bedürfen. Ob dies auch bezüglich der interpretatio restrictiva und besonders der extensiva gelte, ist zweifelhaft. Begreift man darunter eine wirkliche Verengerung oder Erweiterung des Gesetzes

[1] Die Termini werden nicht in strenger Ausscheidung, sondern vielfach promiscue gebraucht; der Sache nach besteht aber Übereinstimmung (Wernz, Ius decret. I, n. 144).

[2] Z. B. Congr. Inquis., 30 Iulii 1890 (AE. II 57).

(animae legis), so liegt eine lex nova vor, die auch einer besondern Sanktion und Promulgation bedarf[1]. Wird jedoch der Begriff der restriktiven oder extensiven Interpretation in dem früher angedeuteten Sinn (162) verstanden, dann unterliegt es keinem Zweifel, daß auch jene Deklarationen, welche solche restriktive oder extensive Interpretationen geben, ohne weiteres Geltung haben. Darauf weist auch die stets geübte Praxis der Kongregationen selbst hin.

c) Decreta (auch instructiones, litterae). Zuweilen ergibt sich die Notwendigkeit, Lücken eines Gesetzes auszufüllen oder eine durch die bestehenden Lebensverhältnisse sich neu ergebende Materie provisorisch zu regeln. In solchen Fällen erlassen die je kompetenten Kongregationen Dekrete, Instruktionen; dieselben haben an sich nur die Bedeutung von Verordnungen, nicht aber von eigentlichen Gesetzen und bedürfen nur der Bekanntmachung, nicht der Promulgation. Solche Dekrete sind aber dann neue Gesetze, wenn sie als solche die ausdrückliche Sanktion des Papstes (in forma specifica) erhalten haben und bedürfen dann auch der Promulgation, welche in der Regel durch Zusendung an die Bischöfe betätigt wird. Sie können decreta generalia (urbi et orbi) oder particularia sein, d. h. nur für bestimmte Gebiete Geltung beanspruchen. Das geht aus dem Wortlaut, der Adresse oder der Promulgation hervor[2]. Die Aufnahme in die römischen Organe (Acta S. Sedis, Analecta Ecclesiastica, Nuntius Romanus usw.) gilt nicht als offizielle Publikation, ist aber genügend bei den sog. resolutiones oder declarationes, weil diese einer Publikation nicht bedürfen und jene Organe einen verlässigen Text bieten.

Die Privilegiengewährung und die Dispensation als Betätigung der päpstlichen Legislative vollzieht sich fast ausnahmslos durch die Behörden der Datarie (pro foro externo) und der Pönitentiarie (pro foro interno), aber auch durch Kongregationen.

Für ihren Legationsbezirk haben auch die päpstlichen Legaten das Recht der Legislative; sie ist eine ihnen vom Papst delegierte, die aber als amtliche ihnen zusteht. In der Regel übten sie dieses Recht auf Synoden, welche sie beriefen (Legatenkonzilien).

---

[1] In der Tat scheint der Zweifel hauptsächlich in der verschiedenen Begriffsbestimmung der interpretatio extensiva seinen Grund zu haben; Schmalzgrueber (Ius eccl. publ. I, 2, n. 44) versteht unter derselben eine Ausdehnung des Gesetzes ad personam vel casum neque verbis neque mente (!) legislatoris comprehensum; die nähere Begründung der einander entgegenstehenden Ansichten bei Wernz a. a. O. p. 153[52]. — Die interpretatio comprehensiva bedarf keiner Promulgation, da sie nichts Neues dem Gesetze hinzufügt; sie gilt deswegen auch für die Vergangenheit (valet retrorsum), als wäre das Gesetz mit dieser Interpretation veröffentlicht worden.

[2] In diesem Fall erscheinen die Kongregationen als legislative Organe, aber diese Gewalt ist eine ihnen speziell delegierte und ist nicht in ihrer potestas ordinaria enthalten; letztere ist lediglich administrativer und richterlicher Natur und nur bei der Congr. Concilii (Interpretationsbefugnis) und der Congr. Rituum weitergehend (Bucceroni, De censuris n. 59. Reiffenstuel, Prooemium n. 130—134).

2. Die Legislative der allgemeinen Konzilien.

186. Diese haben in Verbindung mit dem Papst, aber nicht ohne ihn, gegen ihn oder über ihn, dieselbe universelle Legislative wie dieser. Der Inhalt der Gesetze kommt durch konziliare Beratung und Beschlußfassung zu stande, die Sanktion gibt der Papst. Wegen der allseitigen konziliaren Erwägung, wegen der Feierlichkeit der Beschließung und Promulgation eignet diesen Gesetzen ein besonderes Ansehen, und der heilige Stuhl selbst gab stets in der Ehrfurcht gegen diese Gesetze, obwohl sie ihn an sich nicht binden, der ganzen Kirche ein leuchtendes Beispiel.

Die allgemeinen Konzilien sind folgende: 1) von Nicäa I. (325), 2) Konstantinopel I. (381), 3) Ephesus (431), 4) Chalcedon (451), 5) Konstantinopel II. (553), 6) Konstantinopel III. (680), 7) Nicäa II. (787), 8) Konstantinopel IV. (869), 9) Lateran I. (1123), 10) Lateran II. (1139), 11) Lateran III. (1179), 12) Lateran IV. (1215), 13) Lyon I. (1245), 14) Lyon II. (1274), 15) Vienne (1311), 16) Konstanz (1414—1418, soweit es vom Papst bestätigt ward), 17) Basel-Ferrara-Florenz (1431—1439), 18) Lateran V. (1512—1517), 19) Trient (1545—1563), 20) Vatikanum (1869—1870).

Für die Ausbildung des kanonischen Rechts waren von besonderer Bedeutung das 3. Laterankonzil unter Alexander III., das 4. Laterankonzil unter Innocenz III. und das Konzil von Trient.

3. Die Legislative der Bischöfe.

187. Die Bischöfe haben eine wahre und eigentliche Legislative; sie ist aber beschränkt auf die Grenzen der Diözese, kann sich nur innerhalb der Schranken des gemeinen Rechtes bewegen, so daß ihr Gebiet ein ziemlich beschränktes ist, zudem manche Gegenstände der bischöflichen Legislative ganz entzogen sind (Irregularitäten, Ehehindernisse, Liturgie usw.). Sie kann sich vornehmlich als Durchführungsgesetzgebung der allgemeinen Gesetze betätigen[1].

Die bischöflichen Gesetze heißen constitutiones, häufiger statuta[2]. Der Bischof erläßt sie entweder auf der Diözesansynode oder auch ohne dieselbe[3], ist aber dann bei ihrer Erlassung an den Rat des Domkapitels[4] gebunden. Wird der Rat des Kapitels umgangen und extra synodum dioecesanam vom Bischof verfügt, so haben seine Bestimmungen nicht den Charakter von Gesetzen, sondern den der Befehle (praecepta) oder administrativer Verordnungen (mandata), welche mit dem Tode des Bischofs von selbst erlöschen[5].

---

[1] Vgl. Schulte, KR. I 102 ff.

[2] Die Hirtenbriefe sind fast ausnahmslos lehramtliche, nicht jurisdiktionelle Akte; statuta werden die bischöfliche Erlasse genannt in c. 2 in VI°, 1, 2.

[3] Benedict. XIV, De synodo XIII, c. 5, n. 1; die Doktrin ist darin einig.

[4] c. 4 5, X. 3, 10. Reiffenstuel a. a. O. I, 2, n. 72 ff.

[5] Eine Reihe von Autoren (besonders Barbosa, De officio et potest. Eppisc. III, alleg. 93, n. 23) nahmen an, daß alle extra synodum dioecesanam gegebenen Erlasse des Bischofs als praecepta, mandata zu qualifizieren seien, folglich mit dem Tod desselben erlöschen; dies erscheint zu weitgehend (Reiffenstuel a. a. O. n. 70). — Die Gesetzgebung des Bischofs und der Diözesansynode sind nicht koordiniert, sondern es ist materiell dieselbe, nämlich die bischöfliche (Schulte a. a. O. 107).

Die Gesetze bedürfen selbstverständlich der Promulgation, deren Modus dem freien Ermessen des Bischofs überlassen ist, da das allgemeine Recht eine Bestimmung darüber nicht enthält.

4. Die Legislative der Partikularsynoden.

188. Die Provinzialsynoden haben eine wahre Legislative für die betreffende Kirchenprovinz und ihre Beschlüsse verpflichten als Gesetze, sofern sie die erforderliche Bestätigung des Heiligen Stuhles erhalten haben, Klerus und Volk der Provinz. Auch der Bischof kann einem Majoritätsbeschluß der Synode, selbst wenn er ihm seine Zustimmung versagt hat, nicht den Charakter eines seine Diözese bindenden Gesetzes nehmen.

Eine ähnliche Bedeutung wie die Provinzialsynoden haben die sog. Plenarkonzilien, d. h. die Versammlungen der Bischöfe einer Nation, eines Staates. Die Berufung derselben kann nur auf spezielle Anordnung des Heiligen Stuhles geschehen und in der Berufung liegt dann auch die Mitteilung der entsprechenden Legislative, so daß die Beschlüsse der besondern päpstlichen Bestätigung (Sanktion) an sich nicht bedürfen, sondern nur der Rekognition. Einmal bestätigt, haben sie für das betreffende Gebiet den Charakter des gemeinen Rechtes und können weder durch einen einzelnen Bischof noch durch Provinzialsynoden beseitigt und nur durch den Heiligen Stuhl authentisch interpretiert werden [1].

Viele dieser Provinzial- und Plenarkonzilien sind für die Rechtsbildung außerordentlich wichtig geworden, indem sehr häufig ihre Bestimmungen auf dem Wege ausdrücklicher [2] oder stillschweigender [3] Rezeption in das gemeine Recht der Kirche übergingen, wohl auch deswegen, weil sie weniger neues Recht schufen, als vielmehr das bestehende ungeschriebene Gewohnheitsrecht in der Kirche schriftlich genauer und bestimmter aussprachen. Gratian hat in sein Decretum etwa 950 Canones aus solchen Partikularsynoden aufgenommen und auch die Dekretalen Gregors IX. enthalten noch eine Reihe von Bestimmungen (ca 70), welche durch diese Aufnahme in die offiziellen Sammlungen zu allgemeinen Kirchengesetzen erhoben wurden.

5. Die autonomen kirchlichen Institute.

189. In der Kirche finden sich auch eine Reihe von Personenvereinigungen zu besondern Zwecken religiöser Natur, welchen innerhalb gesetzlich bestimmter

---

[1] Die Bestätigung der Provinzialsynoden durch den Papst hat entweder die Bedeutung der Sanktion oder auch nur einer Revision der Beschlüsse. Inhalt und Sanktion können die Gesetze auch durch die Synode haben. Die Bestätigung der Plenarkonzilien erfolgt meist in der Form der Sanktion; vgl. die interessante Entscheidung der Congr. Inquis., 30 Sept. 1896 (AE. IV, 484).

[2] Das älteste Beispiel einer ausdrücklichen Rezeption bietet die Dekretale Leos IV. (847—855) in c. 1, D. 20.

[3] Die von Dionysius Exiguus aufgenommenen Canones sind, wenn seine Sammlung auch eine private war, auf dem Weg der Praxis überall rezipiert worden. Viele andere sind durch und mit dem Dekret Gratians allgemein rezipiert worden.

Schranken Autonomie gewährt ist, d. h. diese Vereinigungen können, ohne eigentliche Träger kirchlicher Gewalt zu sein, aus sich selbst auf dem von der Kirche genehmigten Weg und kraft ihrer Autorität Bestimmungen (statuta) schaffen, die für die betreffenden Personen und Kreise den Charakter wahrer Kirchengesetze haben und die Verpflichtung dieser erzeugen. Dahin gehören besonders die Domkapitel und Kollegiatstifte, die kirchlich approbierten Männerorden und wahrscheinlich auch die Männerkongregationen. Selbstverständlich dürfen diese Gesetze nie gegen das gemeine Recht verstoßen und bei Domkapiteln auch nicht gegen das geltende Diözesanrecht, das dem ihrigen übergeordnet ist[1].

6. Das Gewohnheitsrecht.

a. Begriff und Arten der Gewohnheit.

190. Das Gewohnheitsrecht[2] (consuetudo iuris) ist eine durch wiederholte Akte derselben Art (consuetudo facti) unter Zulassung des Gesetzgebers begründete Rechtsnorm[3]. Gegen den Willen des Gesetzgebers kann in der Kirche keine Gewohnheit Rechtskraft erlangen; nicht der consensus populi, die maior pars populi kann ein Recht schaffen, ohne irgend eine Zustimmung dessen, der die kirchliche Gewalt hat. Aber es unterscheidet sich das Gewohnheitsrecht 1) vom Gesetzesrecht dadurch, daß letzteres von der gesetzgebenden Gewalt ausgeht, das Gewohnheitsrecht unter Zulassung des Gesetzgebers durch die wiederholten Akte der Kommunität entsteht; 2) von der Tradition, die nichts Neues schafft, sondern nur das vom Gesetzgeber herrührende Recht überliefert; 3) von der Präskription, die unter Privaten statthat, nur ein singuläres oder partikuläres Recht begründet, auch als erronea cum bona fide gültig ist, cum damno unius et lucro alterius geschieht; 4) von der Observanz, vermöge deren zwei Beteiligte oder eine Korporation durch sofortige Übung stillschweigend festsetzen können, wie sie es in einer Sache halten wollen; 5) von der Doktrin, d. i. aucto-

---

[1] Reiffenstuel I, 2, n. 84 ff; n. 97 ff. Schulte, KR. I 127. Wernz I 104.

[2] Vgl. c. 1 2 4 5, D. 1; c. 7, D. 11; X. 1, 4 De consuetudine; in VI°, 1, 4; die entscheidende Stelle ist c. fin. X. 1, 4. Da dem coetus fidelium eine kirchliche Gewalt nicht mitgeteilt ist, Rechtsbildung aber eine solche voraussetzt, so ist die Gewohnheitsbildung in der Kirche nur möglich auf Grund einer Konzession des obersten Gesetzgebers; dieselbe liegt im zit. Kap. vor. — Literatur: Puchta, Das Gewohnheitsrecht, Erlangen 1828. Scheurl, Kirchliches Gewohnheitsrecht, in ZfKR. II 184 ff. Kreutzwald, De can. iur. consuetudinarii praescriptione, Friburgi Brisg. 1873. Schwering, Zur Lehre vom kanonischen Gewohnheitsrecht, Warendorf 1888; besonders auch Schulte, KR. I 199 ff. Redlich, in DZfKR. VII 300 ff. Brie, Die Lehre vom Gewohnheitsrecht, 1. Tl, Breslau 1899. Rümelin, in Iherings Jahrbüchern XXVII 153 ff.

[3] Consuetudo (von consuesco, consuefacio) iuris est ius per similium alicuius communitatis actuum frequentiam acquisitum. Vocatur autem consuetudo, quia in communi est usu (c. 4, D. 1; vgl. c. 7, D. 11); c. 3, D. 1: Ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex. Vgl. Grat. ad c. 3, D. 6 über den Ursprung des Gewohnheitsrechts; Phillips, KR. III 680 ff. v. Scherer, KR. I 130.

ritas extrinseca doctorum, die keine rechtsverbindliche, zwingende, sondern nur eine moralische Kraft hat und nur mittelbar Quelle kirchlichen Rechtes werden kann.

191. Man unterscheidet a) consuetudo generalissima[1], die in der ganzen Kirche, generalis[2], die in der Kirche eines Landes oder einer Kirchenprovinz, specialis[3], die nur in einer einzelnen Diözese oder einer noch engeren, Gewohnheitsrecht bildenden Kommunität gilt.

b) Consuetudo secundum legem (legis interpretativa)[4], praeter legem (iuris constitutiva) und contra legem (legi contraria, legis desuetudo), je nachdem sie das Gesetz interpretiert, als Übung des Gesetzes selbst erscheint, etwa eine Lücke des Gesetzes ausfüllt, oder dem Gesetze derogiert. Letztere ist meist nur eine consuetudo particularis oder singularis, selten eine cons. universalis.

c) Die consuetudo ist a iure non repulsa oder a iure repulsa, und zwar a) a iure abrogata, z. B. durch die Klausel non obstante quacumque consuetudine, wodurch die vorhergehende Gewohnheit abrogiert wird; b) a iure prohibita, z. B. durch die Klausel: nolumus contra hanc legem aliquam consuetudinem valere, wodurch auch die zukünftige verboten wird; c) a iure reprobata, wodurch sie zugleich als mala, irrationabilis verworfen wird (z. B. durch die Worte: consuetudinem illam penitus reprobantes; non est consuetudo, sed corruptela).

d) Ihrer inneren Beschaffenheit nach ist sie bona oder mala (intrinsece oder extrinsece mala); ferner positiva oder negativa, je nachdem sie auf Setzung oder Unterlassung von Handlungen beruht.

e) Die consuetudo ist iudicialis oder extraiudicialis. Erstere besteht in dem Gerichtsgebrauch (usus fori), d. h. die Norm, welche sich in der gleichförmigen, längere Zeit hindurch fortgesetzten Handlungsweise eines Gerichtes ausprägt. Man unterscheidet formellen Gerichtsgebrauch (mos iudiciorum, stilus), der sich auf den Gang des Verfahrens, die prozessualen Formen bezieht, und materiellen Gerichtsgebrauch, der in der längere Zeit hindurch fortgesetzten gleichförmigen Anwendung eines Rechtssatzes besteht (auctoritas rerum perpetuo similiter iudicatarum). Von letzterem gilt der Satz: Stilus curiae habet vim legis.

b. Erfordernisse zur Rechtskraft der Gewohnheit.

192. Damit eine Gewohnheit Rechtskraft erlange, wird gefordert:

a) ex parte communitatis: die Gewohnheit muß eingeführt werden von einer Gemeinschaft, die in sich einen Gesetzgeber hat, oder der auch ein

---

[1] Cons. universalis ecclesiae (c. 12, D. 12), cons. generalis ecclesiae (c. 13, X. 3, 41), totius ecclesiae.

[2] c. 5, X. 1, 8; cons. regionis (c. 9, X. 3, 28); vgl. c. 11, § 1, D. 12.

[3] c. 19, X. 2, 24. Eine consuetudo specialissima, z. B. einer Familie, findet keine Berücksichtigung im Recht.

[4] Consuetudo est optima legum interpres; c. 8, X. 1, 4.

Gesetz auferlegt werden kann[1], und zwar von der Mehrheit (maior et sanior pars), sie muß eingeführt sein ex certa scientia (nicht aus Unwissenheit, Irrtum), per actus liberos et publicos, per actus continuos, ex opinione necessitatis s. iuris, d. h. es muß die Übung aus dem Rechtsbewußtsein hervorgehen, aus der Überzeugung, daß man verpflichtet sei, so zu handeln, oder auch, daß man erlaubterweise so handle, wenn die Beseitigung eines Verbotes in Frage steht.

b) ex parte consuetudinis wird erfordert, daß die consuetudo rationabilis sei[2]. Irrationabel und daher ohne Rechtskraft ist *α*) jede Gewohnheit, die dem natürlichen oder positiven göttlichen Rechte oder dem Glauben zuwider ist. *β*) Irrationabel ist ferner jede Gewohnheit, welche Gelegenheit zur Sünde bietet[3] oder dem allgemeinen Besten schädlich ist. Ist das Gesetz eine ordinatio rationis ad bonum commune, so darf auch die Gewohnheit, wenn sie Gesetzeskraft haben soll, sicher nicht irrationabel und nicht dem bonum commune schädlich sein. *γ*) Irrationabel ist sie ferner, wenn sie der Verfassung der Kirche entgegen, gegen die Freiheit und Immunität der Kirche gerichtet ist[4]; wenn sie gegen den Geist der kirchlichen Disziplin verstößt, nervum ecclesiasticae disciplinae disrumpens ist[5], wenn sie wider das Rechtsprinzip geht, das einem Institute zu Grunde liegt[6]. *δ*) Irrationabel ist sie endlich, wenn sie ausdrücklich als mala, abusiva, exstirpanda, als corruptela[7] oder mit ähnlichen Ausdrücken vom Gesetzgeber reprobiert ist.

c) ex parte legislatoris ist der Konsens oder die Zulassung von seiten des Gesetzgebers notwendig. Man unterscheidet *α*) einen consensus generalis, i. e. legalis (iuridicus) oder consensus legis, wenn das Gesetz im allgemeinen vernünftige Gewohnheiten zuläßt, und *β*) consensus specialis (legislatoris), der expressus oder tacitus sein kann. Ein stillschweigender Konsens des Gesetzgebers kann nur angenommen werden, wenn derselbe die Gewohnheit kennt und ihr nicht widerspricht, obschon

---

[1] Als solche ist zweifellos auch eine Pfarrei zu betrachten, wie aus Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim. (Dekret Tametsi) erhellt.

[2] c. 11, X. h. t.: Cum tanto sint graviora peccata, quanto diutius infelicem animam detinent alligatam, nemo sane mentis intellegit naturali iuri (cuius transgressio periculum salutis inducit) quacumque consuetudine (quae dicenda est verius in hac parte corruptela) posse aliquatenus derogari. Licet etiam longaevae consuetudinis vis non sit vilis auctoritatis, non tamen est adeo valitura, ut vel iuri positivo debeat praeiudicium generare, nisi fuerit rationabilis et legitime praescripta. Mt 15, 3 6; c. 5 7 8, D. 8: Consuetudo sine veritate vetustas erroris est.

[3] c. 10 h. t.: Non valet consuetudo, per quam quis inducitur ad peccandum (Summar.).

[4] c. 1 h. t.: Consuetudines, quae ecclesiis gravamen inducere dignoscuntur, nostra nos decet consideratione remittere.

[5] c. 5 h. t.: Nos igitur cognito, quod ex tali consuetudine, si qua foret, disrumperetur nervus ecclesiasticae disciplinae, ipsam duximus irritandam. c. 3 4 8 11, D. 12.

[6] c. 2 h. t. in VI°: Non valet consuetudo, quod ab Officiali Episcopi ad Episcopum appelletur (c. 4 ib. in VI°; c. 5 7, X. h. t.).

[7] Vgl. c. 3, D. 8; c. 7 10, X. h. t.; c. 30, X. de praeb. 3, 3.

er es könnte. Denn das Stillschweigen kann nicht immer als Billigung angesehen werden, sondern ist oft eine conticentia mere oeconomica aus Klugheitsrücksichten [1].

Das kanonische Recht läßt im allgemeinen vernünftige Gewohnheiten zu [2]. Dieser consensus legalis oder die Zulassung der Gewohnheit durch das Gesetz selbst tritt ein, wenn der Gesetzgeber die Gewohnheit nicht kennt. Denn wenn er sie kennt und zuläßt, obwohl er dagegen reklamieren könnte, ist consensus specialis (tacitus) vorhanden. Wo freilich dem Gesetzgeber die facultas reclamandi fehlt, da kann kein consensus tacitus desselben präsumiert werden.

d) ex parte temporis soll die consuetudo legitime praescripta sein (c. 11 h. t.). Während die Glosse zu c. 11 und die älteren Kanonisten für die derogierende Gewohnheit (c. contra legem) die Zeit von 40 Jahren forderten, wie sie für die Klagen der Kirche läuft, haben später andere überall nur die Zeit von 10 Jahren gefordert, neuere überhaupt keine bestimmte Zeitdauer, da es von dem Ermessen des Richters abhänge, ob die Zeit zur Begründung eines Gewohnheitsrechtes genüge [3].

193. Ist auch das Gewohnheitsrecht von der eigentlichen Präskription ganz verschieden, so besteht doch zwischen beiden die Analogie, daß für beide ein Zeitlauf erfordert wird und es daher konsequent ist, bei Gewohnheiten, die zunächst als Tatsachen erscheinen, und welche die Kirche nur als Ausnahmen zuläßt, falls sie gegen das kirchliche Gesetz gerichtet sind, dieselbe Zeitdauer zu ihrer Gültigkeit zu fordern, wie bei der Verjährung kirchlicher Rechte. Das c. 11 h. t. sagt: Obschon das Ansehen der consuetudo longaeva nicht gering sei, müsse sie doch, um gegen das positive Recht zu gelten,

---

[1] C. 18, X. 3, 5: cum multa per patientiam tolerantur, quae si deducta fuerint in iudicium, exigente iustitia non debeant tolerari.

[2] c. 1 in VI°, 1, 2: Licet Romanus Pontifex, qui iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere, constitutionem posteriorem condendo priorem, quamvis de ipsa mentionem non facit, revocare noscatur, quia tamen locorum specialium et personam singularium consuetudines et statuta, cum sint facti et in facto consistant, potest probabiliter ignorare, ipsis, dum sint rationabilia, per constitutionem a se noviter editam, nisi expresse caveatur in ipsa, non intellegitur in aliquo derogare.

[3] Biederlack, in ZfTh. 1882, 449: die Forderung von 40 Jahren beruhe auf Verwechslung von Präskription und Gesetz (c. 50, X. 1, 6; c. 3 X. 2, 12; c. 25, X. 5, 40; c. 1 in VI°, 1, 2). De Angelis (Prael. iur. can. 1, 1; 4, n. 9, p. 82 f) fordert auch nur 10 Jahre; mit Recht verwirft er die Unterscheidung der consuetudo contra legem receptam und non receptam; ebenso Santi, Praelectiones iur. can. 46 f. Gegen Schulte, welcher in den betreffenden Dekretalen consuetudo auch nur als die Ausübung eines öffentlichen Rechtes im subjektiven Sinne faßt, das durch die Ausübung während der kanonischen Verjährungsfrist ersessen werden könne, und die Notwendigkeit der Verjährungsfrist auch für cons. contra legem bestreitet, s. Kreutzwald in der oben (S. 157 [2]) zitierten Abhandlung. Schon die Einreihung von c. 11, X. und c. 3 in VI° unter den Titel de consuetudine zeigt, daß es sich um die consuetudo selbst handelt, und der Text ist, wie v. Scherer KR. I 133 [15] sagt, zu gewaltig, als daß man ihn auf die Acquisitivverjährung subjektiver Rechte beschränken könnte.

legitime praescripta sein, womit doch wohl nur die vierzigjährige Dauer gemeint sein kann.

Keine Frage ist, daß eine consuetudo intrinsece mala, irrationabilis durch keine Zeitdauer Geltung erlangen kann. Wo ein consensus expressus oder tacitus legislatoris hinzukommt, bedarf es keiner bestimmten Zeitdauer, auch bei dem consensus legis nicht für die consuetudo secundum legem. Für die cons. praeter legem genügen jedenfalls 10 Jahre, für die cons. contra legem jedenfalls 40 Jahre.

c. Aufhebung der Rechtsgewohnheit.

194. Aufgehoben kann eine Gewohnheit werden:

a) Per consuetudinem contrariam. War die frühere Gewohnheit contra ius und führt die spätere das ius commune zurück, so bedarf es sicher keines bestimmten Zeitlaufs; bei einer consuetudo praeter ius jedenfalls nicht mehr als 10 Jahre.

b) Per legem supervenientem. Ein allgemeines Gesetz abrogiert die entgegenstehende allgemeine Gewohnheit, auch wenn es sie nicht besonders erwähnt. Denn das spätere Gesetz abrogiert ein älteres, darum auch die frühere Gewohnheit. Von allgemeinen Gewohnheiten muß vorausgesetzt werden, daß der Gesetzgeber sie kennt; indem er ein entgegengesetztes Gesetz erläßt, kann keinerlei Konsens zu der Gewohnheit mehr angenommen werden.

Anders verhält es sich nach c. 1 in VI°, 1, 2 De constitutionibus mit partikulären Gewohnheiten. Diese werden durch ein allgemeines Gesetz nicht aufgehoben, wenn dasselbe sie nicht ausdrücklich ausschließt. Dazu genügt jedoch die Klausel non obstante quacumque consuetudine, außer wenn die Gewohnheit eine unvordenkliche (consuetudo immemorialis) ist. Consuetudo immemorialis ist jene, deren Entstehen über das Gedächtnis der Menschen hinausreicht[1]; dieser ist die hundertjährige gleichgesetzt[2]. Die cons. immemorialis und centenaria heißen cons. privilegiatae. Damit auch diese durch das spätere allgemeine Gesetz aufgehoben werden, müßte die Klausel sie ausdrücklich benennen: non obstante quacumque consuetudine etiam immemoriali (privilegiata). Eine consuetudo irrationabilis oder eine als solche ausdrücklich reprobierte Gewohnheit wird immer durch das Gesetz aufgehoben[3].

c) Per legem antecedentem kann der Gesetzgeber auch künftige entgegenstehende Gewohnheiten im voraus verbieten. Allein ein bloßes Verbot verhindert nicht jedwede künftige Gewohnheit, und es ist bei demselben doch immer die Klausel zu denken: nisi mutetur ratio legis et mutentur circumstantiae[4]. Denn α) sind im allgemeinen bei den Kirchengesetzen ver-

---

[1] c. 26, X. de verb. sign. 5, 40: ex antiqua consuetudine a tempore, cuius non exstat memoria, introducta. Trid. XXV, c. 9 de ref.

[2] Nicht wohl die cons. quadragenaria (de Angelis a. a. O. n. 14, p. 91).

[3] Vgl. c. 5 10, X. h. t. [4] Santi, Prael. iur. can. in h. t. n. 17.

nünftige und präskribierte Gewohnheiten zugelassen. β) Ein bloßes Verbot erklärt noch nicht jede entgegenstehende Gewohnheit für irrationabel. Es können sich trotz dem Verbote vernünftige Gewohnheiten bilden, selbst wenn jene, die zuerst dem Gesetz zuwiderhandeln, sündigen[1]. γ) So gut der Gesetzgeber sein Gesetz zurücknehmen kann, ebenso kann er zulassen, daß sein Gesetz durch eine entgegengesetzte Gewohnheit aufgehoben werde. Kennt er die entgegenstehende Gewohnheit und läßt er sie zu, obwohl er dagegen reklamieren könnte, so ist anzunehmen, daß er seinen Willen geändert hat und sein Gesetz zurücknehmen will. δ) Es können sich die Umstände, unter denen er sein Gesetz erlassen hat, im Lauf der Zeit gänzlich ändern, so daß die ratio legis hinwegfällt, darum kann auch ein solches Verbot nicht für alle Zukunft der consuetudo rationabilis et praescripta die Kraft entziehen.

195. Die Wirkung eines solchen Verbotes künftiger entgegenstehender Gewohnheiten ist jedenfalls, a) daß die Wächter des Gesetzes die Einführung einer entgegengesetzten Gewohnheit verhindern sollen, b) daß die Untergebenen wegen des ausdrücklich erklärten Willens des Gesetzgebers eine größere Verpflichtung haben, von einer solchen Gewohnheit sich zu enthalten, c) daß dieselbe schwerer und jedenfalls nur bei veränderten Umständen und gesetzmäßiger Präskription dem Gesetze derogieren kann, d) daß im Zweifel, ob die consuetudo rationabilis oder irrationabilis sei, letzteres anzunehmen ist[2].

196. In dieser Beziehung besteht besonders die Kontroverse, ob gegen die Reformdekrete des Konzils von Trient eine Gewohnheit Geltung erlangen könne. Bald nach dem Konzil wurde der Satz geltend gemacht: contra Concilium Tridentinum non admittitur consuetudo, und von den bedeutendsten Kanonisten, wie Fagnani, Benedikt XIV., Kardinal Luca u. a., wiederholt. Allein daß dieser Grundsatz für alle Zukunft gelten müsse, läßt sich in keiner Weise dartun. Unvordenkliche Gewohnheiten sind jedenfalls davon ausgenommen. Es haben sich nun offenbar mehrfache Gewohnheiten gebildet, die dem Tridentinum entgegenstehen. Mit Recht wird daher von neueren Kanonisten, wie Söll, Aichner, de Angelis, v. Scherer, Biederlack u. a., angenommen, daß auch gegen das Tridentinum sowohl allgemeine als partikuläre Gewohnheiten Geltung erlangen können[3]. Das Konzil von Trient, sagt de Angelis[4], hat dieselbe Autorität wie die andern

---

[1] S. Alph. Lig., Theol. moral. l. 1, tr. 2, n. 107: Etiam peccando potest fieri consuetudo. Consuetudo enim triplicem statum habet. Initio introducentes consuetudinem omnes peccant. In progressu non peccant illa iam a maioribus introducta utentes, sed possunt a principe puniri. In fine autem nec peccant nec puniri possunt illa iam praescripta utentes.

[2] Soell, De praescriptionibus, Dilingae 1722.

[3] Bouix (Tract. de princ. iur. can. [Monasterii 1853] p. 2, s. 6, c. 4, p. 322) nennt beide Meinungen probabel, hält aber an dem Grundsatze fest. Die Entscheidungen der S. Congr. Concilii Trid. betreffen nur einzelne Fälle. Die im restrictus enthaltenen Gründe sind nur vor der Kongregation vorgetragen, nicht von ihr selbst ausgesprochen. Bouix a. a. O. bemerkt: Utrum haec praxis tribunalium S. Sedis constans sit quoad omnia Tridentina decreta, nobis nondum est plane perspectum.

[4] De Angelis, Prael. iur. can. n. 11, p. 88.

allgemeinen Konzilien; wenn also die Gewohnheit gegen die Disziplinargesetze allgemeiner Konzilien Geltung erlangen kann, so auch gegen die des Tridentinums. Anderseits haben die Päpste, indem sie die unverletzliche Beobachtung dieser Gesetze vorschrieben, der Kraft der legitimen Gewohnheit nicht derogiert. Es ist zu beachten, daß mehrere gegen die Dekrete dieses Konzils entstandene Gewohnheiten verworfen wurden, weil sie consuetudines irrationabiles sind, und der Richter über die Irrationabilität ist hier der Papst oder die S. Congregatio Concilii. Könnte keine Gewohnheit gegen die Bestimmungen des Tridentinums Rechtskraft erhalten, so müßte man z. B. annehmen, daß alle Verleihungen von Pfarreien ohne den vom Konzil vorgeschriebenen Pfarrerkonkurs ungültig seien[1] usw.

Es kann infolge völlig veränderter Umstände etwas, was als Mißbrauch in einer Zeit verboten wurde, aufhören Mißbrauch zu sein, ja, wie Suarez bemerkt, sogar löbliche Praxis werden. Selbst ein Verbot künftiger Gewohnheiten gegen das Gesetz erschwert zwar die Entstehung einer Rechtsgewohnheit, schließt deren Möglichkeit aber noch nicht für alle Zukunft aus. Es ist stets wohl zu unterscheiden zwischen der Abrogation einer bestehenden Gewohnheit, dem Verbot der Bildung einer neuen und der ausdrücklichen Reprobation einer Gewohnheit[2]. Ein allgemeines Verbot aller künftigen entgegenstehenden Gewohnheiten ist aber auch weder vom Konzil selbst noch in den Konstitutionen Pius' IV. ausgesprochen, der in der Bulle Benedictus Deus irritiert, was gegen die Bestimmungen dieser Bulle geschieht, und in der Bulle In principis Apostolorum alle Privilegien, Exemtionen und Gnaden, die mit dem Konzil in Widerspruch stehen; nirgends aber wird die consuetudo hier genannt. Auch bei Konzilsbeschlüssen gilt das Nr 194 c Bemerkte.

7. Vigens ecclesiae disciplina.

197. Das kirchliche Recht, das sich in den früheren Zeiten allmählich entwickelt hat, ist in neuerer Zeit so ausgebildet und genau fixiert, daß der Hinweis auf die vigens ecclesiae disciplina[3], worunter das geltende Recht zu verstehen ist, genügt. In der Anwendung des Rechtes ist der herrschende Brauch der Kirche entscheidend. Das göttliche Recht gilt natürlich immer und überall. Für das neuere Recht ist insbesondere das Tridentinum mit den Interpretationen der S. Congregatio Concilii von Bedeutung. Die Grundlage ist und bleibt vorderhand das Corpus iuris canonici, soweit seine Anwendung auf die Gegenwart möglich ist. Die Bildung von Gewohnheitsrechten in der Kirche ist auch jetzt nicht ausgeschlossen. Ja, die herrschende Übung der Kirche selbst ist ein Gewohnheitsrecht der Kirche, der kirchlichen Autorität, das mit umsichtiger Beurteilung der Verhältnisse oft das strenge Recht mildert und ihm derogiert, das aber wohl zu unter-

[1] Vgl. Trid. XXI, c. 2; XXII, c. 9; XXIII, c. 5; XXIV, c. 18 2 4 8 de ref.
[2] Suarez, De leg. l. 7, c. 19, n. 18 f. Biederlack in ZfTh. 1882, 439 ff.
[3] Meydenbauer, Vigens eccl. disciplina, Berlin 1897; dazu Biederlack, in Archiv LXXVIII 198 870, und Meydenbauer, in DZfKR. VIII 106 ff.

scheiden ist von der bloßen Tolerierung mancher Zustände, die momentan nicht ohne größere Nachteile bekämpft werden können. Dahin gehören manche staatliche Bestimmungen in Kirchensachen, in deren Duldung die Kirche heutzutage beim Festhalten an ihren Prinzipien doch so nachgiebig als möglich sich erweist.

Insbesondere weisen die Päpste schon in alter Zeit auf die consuetudo Romanae ecclesiae hin[1], wie z. B. in neuester Zeit auch die Synode von Neugranada (1868) auf die vigens ecclesiae disciplina a S. Sede approbata[2].

Bei Anwendung der Rechtsquellen, besonders des Corpus iuris canonici, ist darum stets diese vigens ecclesiae disciplina wohl zu beachten.

8. Wissenschaft und Praxis.

198. Die Wissenschaft[3] ist nachweisbar in vielfacher Weise von Bedeutung sowohl für die Gesetzgebung als für die Gesetzesanwendung. Rechtsquelle ist sie freilich nicht: Non secundum auctores sed secundum leges est iudicandum. Sie geht dem Gesetzgeber voraus in der Aufzeigung der Lücken des Rechtes und der Mängel vorhandener Gesetze, und unterstützt ihn bei der Gesetzgebung selbst durch die Vorbereitung der Gesetze. Bei der Gesetzesanwendung ist sie hervorragend beteiligt, weil diese sich auf Gesetzeskenntnis zu stützen hat. Die Interpretation der Gesetze ist vorzüglich ihre Aufgabe; desgleichen gibt sie die Norm, wo ein Rechtsfall aus der Analogie zu entscheiden ist. Sie tritt demnach da ergänzend ein, wo ein Gesetz unklar oder unvollständig, sonach das Recht lückenhaft ist. Wo die Doktrin über den Inhalt eines Gesetzes oder seine Anwendung einig ist, darf auch in der Praxis nicht davon abgegangen werden. Wo die Doktrin uneins ist, sind die Gründe maßgebend, welche für die verschiedenen Ansichten sprechen. Wo eine Ansicht sich lediglich mehr auf äußere Autoritäten berufen kann, in ihren Gründen aber als überwunden bezeichnet werden muß, da kann ihr auch in der Praxis nicht mehr gefolgt werden.

199. Die Praxis, Observanz (consuetudo facti). Die herkömmliche Behandlung und der Gang der Geschäfte bei den kirchlichen Behörden wird stilus curiae genannt, der eventuell ein Beweis der Auffassung der Gesetze bei den zu ihrer Anwendung berufenen Behörden ist, und insofern besondere Autorität beanspruchen kann. — Rechtsfälle, welche bei den kirchlichen Gerichten oder Behörden in gleicher Weise entschieden werden, geben die auctoritas rerum similiter iudicatarum (Rechtsprechung, Spruchpraxis), welche ein sicheres Urteil darüber ermöglicht, wie die Gesetze vom obersten Richter verstanden werden, und wie in analogen Fällen zu urteilen ist[4].

---

[1] c. 11, D. 11; c. 2, D. 14.

[2] Coll. Lac. VII 468; Concord. Bavar. art. 17.

[3] Vgl. Schulte, System des Kirchenrechts I 255 ff.

[4] Stets bleibt dabei der Satz zu beachten, der auch vom kanonischen Recht anerkannt wird: Non exemplis sed legibus iudicandum (l. 13, Cod. 7, 45).

200. Die römischen Kanzleiregeln. Dieselben werden von jedem Papst für seine Lebenszeit eigens genehmigt und sind deswegen nicht Gesetze im strengen Sinne, sondern Verordnungen[1]. Doch sind sie seit dem 15. Jahrhundert (seit Nikolaus V. 1447—1455) nahezu stereotyp geworden. Sie haben einen analogen juristischen Charakter, wie die sog. edicta perpetua oder tralaticia der römischen Prätoren. Sie beziehen sich auf den Verkehr der Kanzlei mit den andern Organen der Kurie, aber auch auf die Ausfertigung von Reskripten (regulae expeditoriae), auf prozessuale Verhältnisse (reg. iudiciales), auf das Benefizialwesen (reg. beneficiales) und ordnen hier besonders die päpstlichen Reservationen. Von allgemeiner Bedeutung und auch in Deutschland rezipiert sind: Reg. 19 20 35 36.

9. Staatliche Gesetze.

201. Die Kirche erkennt die Träger der Staatsgewalt nie als Recht schaffende Faktoren für ihr Gebiet an. Diesbezügliche Versuche, wo sie prinzipiell geltend gemacht wurden, sind von der Kirche als Angriffe auf ihre souveräne Selbständigkeit stets mit aller Schärfe zurückgewiesen worden[2], wenn sie dieselben auch da, wo sie nur faktisch geübt wurden, vielfach des Friedens wegen ertrug und dissimulierte. Gleichwohl hat die Kirche in weitem Umfang sowohl römisch-rechtliche als deutsch-rechtliche Institute und Rechtssätze aufgenommen (leges canonizatae), ihrem eigenen Recht assimiliert und darauf weitergebaut[3]. Bei der Durchführung und Anwendung der kirchlichen Gesetze muß

[1] Man unterscheidet den stilus curiae, Gerichtsgebrauch, Geschäftsgang bei den römischen Behörden im allgemeinen von dem der Kanzlei, als einer besondern einzelnen Behörde. Die Kanzlei hat Formelbücher (dahin gehörte in ältester Zeit der sog. Liber diurnus), Kanzleiordnungen, die ein bleibendes Regulativ der ganzen Behörde sind, und Kanzleiregeln, welche nur ein Regulativ für die Erledigung bestimmter Materien sind und den gesetzlich und schriftlich fixierten Teil des stilus curiae ausmachen, der ein viel weiterer Begriff ist. Die päpstliche Kanzlei ist in der jüngsten Zeit mehrfach Gegenstand historischer Forschung gewesen: Diekamp, Historisches Jahrbuch IV 379 ff. G. Erler, Der Liber cancell. apost., Leipzig 1888. M. Tangl, Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200 bis 1500, Innsbruck 1894. Ottenthal, Regul. cancell. apost., Oeniponti 1888. Förstemann, Novae constitutiones, Lipsiae 1897.

[2] Vgl. c. 1—7, D. 10. So ist Kaiser Konstantius durch Luzifer von Cagliari und Papst Liberius zurechtgewiesen worden (Hefele, Konziliengeschichte I² 633—637). Das Konzil von Chalcedon erklärte alle kaiserlichen Dekrete, welche den Canones widersprechen, für kraftlos (ebd. II² 464), noch energischer die römische Synode unter Symmachus 502 (c. 1, D. 96; c. 23, C. XVI, q. 7; c. 1, D. 10 [Nicol. I 863]); jedes Staatsgesetz, das für kirchliche Gegenstände gelten will, bedarf kirchlicher Approbation; so Innocentius III. in c. 10, X. 1, 2; jedes der Kirche auf ihrem Gebiete präjudizierende Gesetz ist nichtig und zu infirmieren; derselbe in c. 7, X. 1, 2; Scherer, KR. I 159; Benedict. XIV, De synodo dioec. 7, c. 40.

[3] Daß das römische Recht heute noch, wie von den Zeiten Gregors d. Gr. bis etwa auf Innocentius III., subsidiäres Recht sei, behauptet gegenwärtig niemand mehr. Nur im Prozeßrecht trifft das noch zu; aber auch sonst muß und kann es zum Verständnis und zur Ergänzung vielfach herangezogen werden. Scherer a. a. O. 158. De Luca, Praelectiones; introd. 53 ff. Die älteren Kanonisten (z. B. Reiffenstuel, Schmalzgrueber) ziehen es denn auch viel heran, mehr als gegenwärtig gebräuchlich ist. Schmalzgrueber, Diss. prooemialis n. 400—409.

freilich auf allenfalls vorhandene staatliche Bestimmungen Rücksicht genommen werden, um nicht unnötige Konflikte herbeizuführen; so sind für Deutschland wichtig der Passauer Vertrag (1552), der Augsburger Religionsfriede (1555), der Westfälische Friede (1648), der Reichsdeputations-Hauptschluß (1803). Vgl. 145—148.

Dritter Abschnitt.

Die formellen Rechtsquellen (fontes cognoscendi)[1].

1. Die ersten drei Jahrhunderte.

202. Die Urkirche hatte kein Gesetzbuch. Die ganze kirchliche Ordnung beruhte anfänglich auf der unmittelbaren mündlichen Gesetzgebung und Einrichtung durch den Herrn selbst und seine Apostel. Erst drei bis vier Jahrzehnte nach Gründung der Kirche entstanden nach und nach geschriebene Quellen, in welchen die Anordnungen des Herrn, besonders die Verfassungsgesetze und die Gesetze der Apostel aufgezeichnet und den folgenden Zeiten authentisch aufbewahrt wurden. Auch diese Aufzeichnungen haben nicht den Charakter von Gesetzessammlungen, sondern es sind nur in die historischen Berichte, in die schriftlich überlieferten Herrenworte und die lehramtlichen Äußerungen der Apostel die Rechtssätze gelegentlich eingeflochten. — Neben diesen Aufzeichnungen, welche auf Eingebung des Heiligen Geistes und unter seiner Leitung entstanden und absolut zuverlässig sind für die Erkenntnis des urkirchlichen Rechtes, haben wir eine Reihe anderer Aufzeichnungen aus jenen ersten Zeiten, welche uns entweder nur gelegentlich über das gelebte Recht Aufschluß geben, vorhandene Rechtssätze überliefern, oder welche sich als eine mehr oder minder verlässige Zusammenstellung von Gesetzen einführen, also eigentliche Rechtssammlungen sein wollen.

Sonach erhalten wir als geschriebene Rechtsquellen aus der ersten Zeit der Kirche:

203. Die Heilige Schrift[2]. Den Keim der kirchlichen Disziplin enthält die Heilige Schrift des Neuen Bundes. Viele positive Kirchengesetze sind nur nähere Bestimmungen und Applikationen der in der Heiligen Schrift enthaltenen göttlichen Gebote. Aber auch in den Vorschriften des Neuen Bundes sind zu unterscheiden a) solche, die Christus selbst unmittelbar und b) jene, welche die Apostel aus eigenem Ermessen gegeben haben[3]. Erstere sind unveränderliche, unumstößliche Gesetze; letztere können aufgehoben oder außer Gebrauch gesetzt werden[4].

[1] Die ältere und neuere Literatur weist eine Reihe von Werken auf, welche sich mit der Geschichte und Kritik dieser Quellen befassen; s. darüber Maassen, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts, Einleitung XVII—LXVI; neben dem leider unvollendeten Werke Maassens ist das hervorragendste Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis zur Gegenwart, Stuttgart 1875 ff. Andere Literatur bei Sägmüller, KR. 104 ff.

[2] Ex auctoritatibus V. et N. T. processerunt canonicae sanctiones, c. 24, X. e accus. 5, 1. Vgl. Phillips, KR. III 599.

[3] Apg 15, 28 29; vgl. 1 Kor 7, 10 12 25.

[4] Böckenhoff, Das apostolische Speisegesetz, Paderborn 1903.

Vom Alten Testament gelten allezeit seine Moralvorschriften (Mt 5, 17); sein Zeremonialgesetz hat seine verbindende Kraft verloren; manche Rechtsvorschriften desselben hat die Kirche ausdrücklich erneuert[1]; andere bilden nicht selten als Typen ein argumentum de congruentia.

Die von Christus gestiftete eine Kirche ist es allein, die uns die Echtheit und Unverfälschtheit, wie insbesondere die göttliche Autorität und Inspiration der Heiligen Schrift verbürgt[2]; sie hat die Heilige Schrift stets bewahrt, apokryphe Schriften verworfen. Sie ist es auch, die den Sinn der Heiligen Schrift erklärt. Die Schrift für sich, getrennt vom Lehramt der Kirche, ist nicht Quelle des Rechtes; Christus hat nicht die Heilige Schrift als Gesetzbuch der Kirche hinterlassen, sondern sie ist nur mit und nach der Erklärung des von Christus eingesetzten unfehlbaren Lehramtes Rechtsquelle. Sie muß daher stets im Sinn der Kirche und darf nicht gegen die einmütige Erklärung der heiligen Väter ausgelegt werden. Für kirchenrechtliche Fragen genügt der Text der Vulgata, ohne daß damit das Zurückgehen auf den Urtext ausgeschlossen wäre.

204. Die Tradition, hier zu verstehen im Sinn schriftlicher Quellen, aus denen wir die Tradition (obiectum, quod traditur) kennen lernen. In der Tradition sind uns einerseits die aus der Heiligen Schrift bekannten göttlichen Gesetze über die Gründung und Verfassung der Kirche nebst den andern auf ihre äußere Ordnung bezüglichen Rechtssätzen in dem Sinn, in welchem wir Katholiken sie auffassen, als verwirklichte, tatsächlich gelebte überliefert, und ist so die Richtigkeit der Auffassung verbürgt; anderseits lernen wir aus der Tradition auch Rechtseinrichtungen und Rechtssätze kennen, sowohl vom Herrn selbst[3] ausgegangene (also zur sog. traditio divina oder divino-apostolica gehörende) als von den Aposteln, insofern sie als Träger der Kirchengewalt gesetzgebend tätig wurden, herrührende, d. h. traditiones mere-apostolicae[4].

205. Der authentisch überlieferte Rechtsstoff dieser Periode, soweit er nicht in der Heiligen Schrift und in den echten Monumenten[5] der Tradition (z. B. Ignatius d. M., Cyprian, auch Tertullian) enthalten und bezeugt ist, muß als gering bezeichnet werden. Zwar sind die Quellen der kirchlichen Gesetzgebung auch in dieser frühen Zeit reichlich geflossen, aber es sind uns nur wenig Bruchstücke erhalten. Abgesehen von den allerdings nicht eben verlässigen Angaben des

---

[1] Vgl. Ex 21, 14 16 18 ff; 22, 2 16 und c. 1 3, X. De homicid. 5, 12; c. 1 De furtis 5, 18; c. 1 De iniur. 5, 36; c. 1 De adulter. 5, 16.

[2] S. Aug., C. ep. fund. c. 5: Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas. Trid. IV, Decr. de canon. script. Vatic., Decr. de fide c. 2, can. 4.

[3] Z. B. Sonntagsfeier, Kindertaufe, die Möglichkeit der weiteren Abstufung des Weihesakramentes durch Einführung des Subdiakonates und der Ordines minores.

[4] Z. B. die Besetzung der Bischofsstühle durch Wahl (Clemens Rom., Epist. ad Cor. 1, c. 44 [Migne, Series graec. 1, col. 295]).

[5] Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I, Freiburg 1902; II, 1903. A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius; 1. Tl: Die Überlieferung und der Bestand; 2. Tl: Die Chronologie, Leipzig 1893—1897. Krüger, Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig 1895. Den kirchenrechtlichen Stoff hebt besonders heraus Kihn, Patrologie I, Paderborn 1904, 355 ff.

Liber pontificalis sind uns anderwärts eine Reihe von Papstbriefen bezeugt, aber nur von Clemens I. (88—97?) und Cornelius (251—253) sind solche ganz, von Stephanus I. (254—257), Dionysius (259—268) in dürftigen Bruchstücken erhalten[1]. Wir hören von vielen Synoden (namentlich in Afrika und Kleinasien), aber ihre Beschlüsse fehlen bis auf wenige Bruchstücke (bei Cyprian); erst die Synodalbeschlüsse von Elvira (ca 306), Arles (314), Ancyra (314), Neocäsarea (ca 318) sind uns vollständig erhalten[2]. Niemand hat in jener Zeit diesen Rechtsstoff gesammelt[3].

206. Dagegen wurden in dieser Zeit unter dem Namen der Apostel eine Reihe von Schriften verbreitet, die sich der Hauptsache nach als Rechtssammlungen in dem Sinn darstellen, daß sie tatsächlich gelebtes, ungeschriebenes Recht schriftlich fixieren. Form und Inhalt beweisen, daß sie apokryph sind. Mehrfach sind sie in der überlieferten Form erst später überarbeitet oder ergänzt. Zu diesen Schriften gehören:

a) Die sog. Didache[4] (*διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*, doctrina Apostolorum), noch dem ersten Jahrhundert (ca 80) angehörend. Von den 16 Kapiteln handeln die letzten von der Disziplin, von den Merkmalen der wahren Lehrer (c. 11), von der Hospitalität gegen Mitchristen (c. 12), vom Unterhalt der Lehrer (c. 13), von der Sonntagsfeier und der Eucharistie (c. 14), von der Weihe der Liturgen (c. 15). Frühere Kapitel behandeln Spendung und Empfang der Taufe (c. 7), Fasten und Gebet (c. 8). Auf dieser ältesten, als kanonisch betrachteten und in der kirchlichen Lesung gebrauchten Schrift beruhen alle späteren Kirchenordnungen. Sie ist die erste Urkunde der apostolischen Tradition.

b) Die apostolische Didaskalia *(διδασκαλία τῶν ἁγίων Ἀποστόλων)*[5], um 230 in Syrien, aber griechisch verfaßt, 26 Kapitel umfassend. Nach allgemeinen Ermahnungen an die Christen (c. 1—3) wird von den Erfordernissen zum Episkopat, von dessen Pflichten, von Diakonen und Presbytern gehandelt (c. 4—9); ferner von der Rechtsprechung (c. 11), von der Ordnung beim Gottesdienst (c. 12), von der Sonntagsheiligung und der Arbeit (c. 13), von

---

[1] Ganz erhalten ist der Korintherbrief des Clemens von Rom und zwei Briefe des Cornelius an Cyprian. Sichere Nachrichten haben wir von Briefen der Päpste Soter (1), Eleutherus (1), Viktor (3), Kallistus (1), Pontianus (1), Julian (1), Cornelius (im ganzen 11), Lucius (1), Stephanus (mehrere), Dionysius (2), Miltiades (1) (Bardenhewer a. a. O. II 574 ff. Kihn a. a. O. I 376 ff). Nicht alle diese Briefe sind streng kirchenrechtlichen Inhalts.

[2] Hefele, Konziliengeschichte I² 83—251.

[3] Nur die Kanonen der beiden letztgenannten Synoden wurden zusammengestellt und bilden den ersten Stamm der griechischen Sammlungen (Maassen, Geschichte der Quellen und Literatur 123 f.

[4] Die Schrift wurde erst wieder durch den Metropoliten von Nikomedien Philotheus Bryennios in einem Kodex des Patriarchalklosters von Jerusalem entdeckt und 1883 veröffentlicht; danach Funk, Doctrina XII Apostolorum, Tubingae 1887; Schlecht, Die Apostellehre in der Liturgie der kathol. Kirche, Freiburg 1901.

[5] Achelis-Flemming, Die syrische Didaskalia, Leipzig 1904. Die Didaskalia selbst gibt (c. 24) an, daß sie von den Aposteln zur Zeit des Konzils in Jerusalem verfaßt sei; ihr Zusammenhang mit der Didache und ihre Abhängigkeit davon wurde besonders klargelegt von Funk (Apostolische Konstitutionen 63 ff).

den Pflichten der Witwen, der Diakone und Diakonissen, von der Waisen- und Armenpflege (c. 14—18), vom Fasten (c. 21).

c) Die apostolische Kirchenordnung[1] *(κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων)* in 30 Kapiteln. Sie enthält c. 15—29 kirchenrechtliche Satzungen, welche den Aposteln in den Mund gelegt werden. Die Schrift wird auch als duae viae vel iudicium Petri bezeichnet, weil dieser öfter das Wort ergreift. Sie fällt der Abfassung nach in das 2. (Harnack) oder sicher 3. Jahrhundert (Kihn) und war in den Nilländern hauptsächlich verbreitet und benützt.

d) Die apostolischen Konstitutionen[2] *(διατάγαι* oder *διατάξεις τῶν ἁγίων Ἀποστόλων)* aus acht Büchern bestehend, denen als letztes Kapitel (8, c. 47) die 85 sog. „kirchlichen Kanones der heiligen Apostel" angehängt sind, die umfassendste und einflußreichste kirchenrechtliche Stoffsammlung der alten Zeit; „unzweifelhaft gehen viele Lehren und Vorschriften wie in der Didache und Didaskalia inhaltlich auf die Apostel zurück" (Kihn). Die Schrift ist eine in Syrien hergestellte, von einem Verfasser herrührende Kompilation und gehört der Wende des 4./5. Jahrhunderts an. Ihre Quellen sind vornehmlich Didache (siebtes Buch) und Didaskalia (die ersten sechs Bücher). Lange Zeit hat dieses Werk für das gegolten, als was es sich ausgab[3], wurde aber doch verhältnismäßig frühzeitig[4] als apokryph erkannt und ist dann lange völlig unbeachtet geblieben.

e) Das Testament Unseres Herrn (Testamentum Domini Nostri Iesu Christi), ursprünglich griechisch verfaßt, aber bloß in syrischer Übersetzung erhalten[5], wahrscheinlich dem 5. Jahrhundert angehörend (Funk), nicht dem ersten (Rahmanni). Sie hat zwei Bücher mit teilweise sehr altem Material über Einrichtung und Verwaltung der Kirche, den Klerus, seine Verpflichtungen und sein Leben, die Liturgie, den Katechumenenunterricht usw.

2. Vom Konzil von Nicäa bis zum 9. Jahrhundert.

207. Erst in dieser Periode, in welcher sich besonders die Tätigkeit der Konzilien entfaltete, entstanden eigentliche Kirchenrechtssammlungen. Von päpst-

[1] Funk, Die Apostolische Kirchenordnung, in Abhandlungen und Untersuchungen II 236 ff. Baumstark, Die syrische Übersetzung der A. K. O. mit deutscher Übertragung, Rom 1900; den Text bietet Hilgenfeld, Novum testamentum extra canonem receptum[2], Lipsiae 1884, 111—121.

[2] Funk, Die Apostolischen Konstitutionen, Rottenburg 1891. An sich gehörte diese Sammlung als solche der folgenden Periode an; aber ihr Material ist fast durchweg solches der ersten drei Jahrhunderte.

[3] Die Schrift will von den Aposteln herrühren und in ihrem Auftrag von Clemens von Rom an die Bischöfe und übrigen Priester des Erdkreises übersandt sein (6, cap. 18; 8, c. 47).

[4] Zuerst im Abendland, wie das decretum de libris recipiendis (c. 3, D. 15) des Gelasius († 496) erweist; spät erst wurde es im Orient verworfen von der Trullanischen Synode 692 (c. 2).

[5] Die Schrift wurde wieder entdeckt in Mossul und 1899 vom Patriarchen Rahmanni ediert (Mainz bei Kirchheim). Untersucht ist sie eingehend von Funk, Das Testament Unseres Herrn, Mainz 1901; er setzt die Schrift ca 475 an.

lichen Dekretalen haben sich aus dem 4. Jahrhundert erhalten, außer Fragmenten von Liberius, solche von Damasus, elf von Siricius[1]; von Innocenz I. an fließt die Quelle der päpstlichen Gesetzgebung fast ununterbrochen.

A. Orientalische Rechtssammlungen:

I. Sammlungen rein kirchlicher Verordnungen:

208. Die älteste Sammlung dieser Zeit enthält nur die canones von Nicäa (325), die von Ancyra und Neucäsarea (314), von Gangra (zwischen 362 und 370), wozu dann noch die von Antiochia (342) kamen. Weitere Sammlungen fügten die canones von Laodicea, Konstantinopel (381) und Chalcedon (451) hinzu. Dann nahm man die canones von Sardica (347), von Ephesus (431) und seit dem 6. Jahrhundert auch die 85 canones Apostolorum auf.

Hatte man sich bisher begnügt, die canones einfach chronologisch aneinander zu reihen, so kompilierte Johannes Scholastikus von Antiochien, seit 557 Patriarch von Konstantinopel, eine neue in systematischer Ordnung in 50 Titeln; waren die bisherigen nur Privatsammlungen, so ging die erste kirchlich autorisierte[2] Sammlung von dem Concilium Trullanum (quinisextum) 692 aus.

II. Sammlungen kirchlicher und staatlicher Verordnungen.

209. Neben den rein kirchlichen Sammlungen entstanden entsprechend dem früh entwickelten byzantinischen Staatskirchentum, das namentlich unter Justinian I. (527—565) sehr fruchtbar an Verordnungen kirchlicher Natur war, sog. Nomokanones, d. h. Sammlungen, welche die kaiserlichen *(νόμοι)* und die kirchlichen Gesetze *(κανόνες)* in sich vereinigten. Der schon genannte Johannes Scholastikus hat seiner Sammlung eine Ergänzung durch die Kaisergesetze gegeben; von besonderer Bedeutung und im Orient noch in großem Ansehen stehend ist der von Photius (883) nach älteren Vorlagen zusammengestellte Nomokanon[3].

B. Abendländische Rechts-Sammlungen:

210. In Italien hatte man a) zuerst den canones des Konzils von Nicäa, das in verschiedenen Übersetzungen verbreitet ward, in fortlaufender Zahlenreihe die Dekrete von Sardica, die gleich anfangs griechisch und lateinisch abgefaßt wurden, angereiht (sog. Itala, prisca). Dazu kamen im 5. Jahrhundert die canones der andern griechischen Synoden in verschiedenen Übersetzungen. b) Im 1. Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts fertigte der in Rom lebende skythische Mönch Dionysius Exiguus († ca 540) eine Sammlung, die von großer Wichtigkeit für den Okzident wurde (Dionysiana); sie umfaßt eine Sammlung von Konzilsbeschlüssen und eine Zusammenstellung der päpstlichen Dekretalen von Siricius (385) bis Anastasius II. (496—498). c) Eine dritte Sammlung,

[1] Siricius beruft sich auf generalia decreta des Papstes Liberius und schreibt: Quae a nobis . . . salubriter sunt constituta, intemerata permaneant et omnibus in posterum excusationibus aditus, qui iam nulli apud nos patere poterit, obstruatur. Vgl. c. 3, § 16, D. 15; c. 18, C. XXV, q. 2; c. 11, D. 11.

[2] A. M. ist Scherer, KR. I 197. Der dem Johannes Jejunator († 595) zugeschriebene Kanonenauszug über das Bußwesen ist wohl jüngeren Ursprungs.

[3] Pitra, Iuris eccl. Graecorum historia et monumenta, 2 voll., Romae 1864.

welche nur die in der ganzen Kirche geltenden Beschlüsse lateinisch und griechisch enthielt, ist bis auf die Vorrede verloren gegangen. Neben der Sammlung des Dionysius entstanden noch andere Sammlungen, die aber nur wenig Verbreitung fanden. Die sog. Avellana sammelte Schreiben der Kaiser und Päpste[1].

Von Bedeutung sind besonders auch die Ritual-, Formel- und Pönitentialbücher: die Ordines romani, der Liber diurnus (ca 714) und das Poenitentiale Romanum.

211. In Afrika entstand aus den Beschlüssen der afrikanischen Konzilien der Codex canonum ecclesiae Africanae. Systematische Sammlungen lieferten Fulgentius Ferrandus um 547 (breviatio canonum) und Cresconius um 697 (concordia canonum) mit Benutzung auch griechischer canones.

212. In Spanien finden sich gleichfalls mehrere Sammlungen aus den spanischen Synoden, deren älteste die von Elvira 305 ist, aus päpstlichen Schreiben (epistolae decretales, synodicae) und den griechischen Konzilien, unter denen die collectio canonum ecclesiae Hispanae die bedeutendste war, welche fälschlich später dem hl. Isidor von Sevilla († 636) zugeschrieben ward und wahrscheinlich mit den Bemühungen des dritten Konzils von Toledo 589 zusammenhängt. Erzbischof Martin von Braga († 580) lieferte eine kurze Bearbeitung griechischer und spanischer Synoden, welche in 68 Kapiteln die Rechte des Klerus und die rein geistlichen Gegenstände, in 16 weiteren die Rechte der Laien und die weltlichen Gegenstände behandelt (Capitula Martini).

213. In England und Irland entstanden erst im 7. und 8. Jahrhundert eigene Sammlungen, so die capitularia Theodori Cantuarensis († 690), eine große irische Kanonensammlung[2], während die dem Erzbischof Egbert von York († 767) zugeschriebene Sammlung de iure sacerdotali aus dem fränkischen Reiche stammt; Egbert verfaßte dagegen einen kurzen Dialog über kirchliche Institutionen. Pönitentialbücher wurden unter dem Namen Theodors von Canterbury, Bedas u. a. verbreitet[3].

214. In Gallien und im fränkischen Reich wurden die versio hispana und prisca, später auch die Dionysische gebraucht; eine Sammlung aus dem Ende des 5. Jahrhunderts in 98 Titeln (nach dem Herausgeber Quesnelliana genannt) wurde viel gebraucht. Man verband die verschiedenen Quellen mit einheimischen Provinzialsynoden und päpstlichen Dekretalen (auctoritates), dazu kamen die capitula oder capitularia episcoporum, z. B. die Kapitel des hl. Bonifacius 745, die Regel Chrodegangs von Metz 760, durch Amalarius erweitert (regula Aquisgranensis 816), die Kapitel Theodulphs von Orleans 797, Pönitentialbücher von Columban, Cummean, Hrabanus Maurus, Halitgar von Cambray. Besonders aber wurde die vermehrte Dionysische Sammlung, die Papst Hadrian I. 774 Karl dem Großen geschenkt

[1] Maassen (Geschichte der Quellen ꝛc. I 422 ff) nimmt für die Konzilienssammlungen zwei Redaktionen an.

[2] Herausgegeben von Wasserschleben², Gießen 1885.

[3] Schmitz, Die Bußbücher I, Mainz 1883, 510; II, Düsseldorf 1898, 112 ff.

hatte (collectio Dionysio-Hadriana), als Codex Hadrianus auf der Synode in Aachen 802 rezipiert und gebraucht. Die collectio Dacheriana (nach d'Achery, dem Herausgeber, benannt) behandelte bereits im 8. Jahrhundert den Stoff systematisch in drei Büchern (de poenitentia, de accusationibus, de ordine).

3. Von Pseudo-Isidor bis Gratian (ca 850—1150).

215. Während die kirchliche Gesetzgebung im 9. Jahrhundert noch ziemlich reichlich fließt und sowohl im östlichen als westlichen Frankenreich eine rührige synodale Tätigkeit vorhanden ist, ruht sie im 10. und zu Beginn des 11. Jahrhunderts fast gänzlich. Erst der Durchbruch der Reformbewegung brachte die päpstliche sowohl als die synodale Legislative wieder in Fluß. In dieser Periode ragen an fruchtbarer legislativer Tätigkeit hervor der Pontifikat Nikolaus' I. (858—867), ferner das 9. (1123) und das 10. (1139) allgemeine Konzil. Sehr wichtig sind die allerdings wenigen, aber tief einschneidenden Bestimmungen des Wormser Konkordates (1122).

Auch diese Periode hat großen Eifer in der Sammlung des Rechtsstoffes bewiesen, eher zu großen. Es wurde nicht bloß das vorhandene unechte oder zweifelhafte Material in die Sammlungen aufgenommen, sondern wohl auch mit neuen Zusätzen bereichert. Die Thronstreitigkeiten im Frankenreich, welche auch die Kirche tief erschütterten, und die beginnende Lockerung der kirchlichen Disziplin zogen diese unsolide Art der Sammlung nach sich. Teilweise mag auch ein wohlgemeinter, aber in der Wahl der Mittel unlauterer Eifer für Beseitigung der kirchlichen Mißstände dabei mitgewirkt haben. Unter diesen verunechteten Sammlungen[1] ragt hervor

I. die pseudo-isidorische Sammlung[2].

216. Ihren Namen hat sie daher, daß ihr Verfasser, wohl um sich den Anschein zu geben, als sei er Isidor von Sevilla, unter dessen Namen die Hispana auch in Gallien verbreitet war, als Isidorus mit dem Beinamen mercator (einzelne Codices lesen auch mercatus oder peccator) sich einführt. Die Sammlung ist jedenfalls im 9. Jahrhundert vorhanden. Der älteste Kodex (in der

[1] Dahin gehören: 1. die Kapitulariensammlung des Benedictus Levita in drei Büchern und vier Anhängen, gefertigt im Jahre 847 oder 848 angeblich in Mainz; es soll eine Fortsetzung der Kapitulariensammlung des Abtes Ansegis († 834) sein, mischt aber echtes und unechtes Material in ungeordneter Folge wirr durcheinander. Benedictus Levita wird für ein Pseudonym gehalten. — 2. Die Capitula Angilramni († 791), Hofkaplan Karls d. Gr. Dieselben sind nicht von Angilramnus, sondern wahrscheinlich von demselben Sammler wie die Pseudo-Isidoriana selbst.

[2] Zuerst gedruckt in der Merlinschen Collectio Conciliorum, Paris 1524; einen Nachdruck dieser durchaus mangelhaften Edition gibt Migne, Ser. Lat. CXXX; eine auf ausgebreiteten handschriftlichen Forschungen beruhende Ausgabe besorgte Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae, Lipsiae 1863. Die Literatur über Pseudo-Isidor ist sehr reich; Scherer, KR. I 215; Sägmüller, KR. 116 f.; außerdem Schrörs, Nikolaus I. und Pseudo-Isidor, in Historisches Jahrbuch 1904, 1 ff. Das Hervorragendste sind die Untersuchung der beiden Brüder Ballerini (De antiquis collectionibus et collectoribus Canonum, p. 3, c. 6 [Migne, Patrol. lat. LVI, col. 240]) und die Hinschius' in der Einleitung zu seiner Ausgabe.

Kapitelsbibliothek von Modena) ist vor dem Jahr 881 geschrieben[1]. Obwohl derselbe die Sammlung nur zum Teil enthält, gibt er doch die ungefähren Bestandteile des Ganzen in der Einleitung an, so daß wir wissen, welchen Umfang sie etwa von ihrem Autor her besitzt.

217. Die Sammlung hat drei Hauptbestandteile: a) Nach der praefatio, und einer apokryphen Korrespondenz zwischen dem Bischof Aurelius von Karthago und dem Papst Damasus folgt der ordo de celebrando concilio, einer besondern Version der Hispana entnommen; sodann die canones Apostolorum. Diesen folgen 60 Dekretalen der Päpste von Clemens I. an bis Melchiades († 314), sämtlich apokryph. Nur den ersten und teilweise den zweiten der Clemens zugeschriebenen Briefe kennt man anderswoher; es wird deshalb angenommen, der Verfasser der Sammlung habe die übrigen 58 selbst gefertigt. b) Nach einer Pseudo-Isidor zugeschriebenen Ausführung de primitiva eccl. folgt die Konstantinische Schenkung und eine praefatio Concilii Nicaeni, beides ältere Apokryphen; sodann die griechischen, afrikanischen, gallischen und spanischen Konzilien, der Hispana, wie sie in Gallien verbreitet war, entnommen. Die Interpolationen sind hier unbedeutend. c) Dekretalen der Päpste von Silvester I. († 335) bis Gregor II. († 731), darunter 45 unechte[2].

218. An der Echtheit mancher Stücke, z. B. der Konstantinischen Schenkung, wurde schon im 15. Jahrhundert (von Laurentius Valla und Nikolaus Cusanus) gezweifelt; die andern wurden von den Magdeburger Zenturiatoren[3] in durchaus ungenügender Beweisführung als unecht bezeichnet. Der Jesuit Franz Torres[4] wollte die Echtheit retten, Blondel[5] hat jedoch in heftigster Polemik die Unechtheit der als apokryph bezeichneten Stücke neuerdings in besserer Begründung darzutun gewußt, so daß die vielen Einwendungen unterliegende Kritik Blondels trotzdem fast allgemein anerkannt wurde. Erst die beiden Ballerini haben den eigentlichen Beweis der Unechtheit erbracht. Vorzüglich beruft[6]

[1] Hinschius (a. a. O.) setzt die Sammlung in die Jahre 847 bis 853, näher ins Jahr 851 oder 852. Er geht davon aus, daß Pseudo-Isidor die Kapitulariensammlung des Benediktus Levita viel benutzt, die nach der Angabe ihres Verfassers kurz nach dem Tode des Mainzer Bischofs Otgar († 847) vollendet wurde; im Jahre 853 berufen sich aber die von Hinkmar abgesetzten Kleriker auf der Synode von Soisson, allerdings in einer unbestimmten Weise (iuxta decreta sanctorum patrum) auf die falschen Dekretalen. Namentliche Hinweise auf einzelne derselben finden sich in den Akten der Synoden von Chiersy 857. Dieser Berechnung steht nun entgegen eine Äußerung Hinkmars von Reims, welcher seinem Neffen, der sich ebenfalls ihm gegenüber auf die Dekretalen der Päpste der ersten Jahrhunderte berief, entgegnete: Quis ea, quae nosti, ignorat? Prius enim quam formaveris in utero illa novimus, et antequam exires de vulva saepissime legimus. Danach müßten diese Dekretalen schon ca 830 allgemein bekannt gewesen sein. Hinschius (a. a. O. 197) sieht in den Worten Hinkmars nur eine Übertreibung.

[2] Man berechnet die von Pseudo-Isidor gefälschten Stücke auf mindestens 104. Scherer, KR. I 220[22].

[3] Centuria III, c. 7 de epistolis decretalibus.

[4] Fr. Turrianus, Adv. Magdeb. Centuriatores pro canonibus App. et epp. decretalibus PP. Apostolicorum, Flor. 1572.

[5] David Blondellus, Pseudo-Isidorus et Turrianus vapulantes., Genevae 1628.

[6] Ballerini, De antiquis collectionibus etc. c. 6, n. 3.

man sich für die Unechtheit auf die Anachronismen; auch wird in den Papstbriefen der ersten drei Jahrhunderte öfters die Heilige Schrift nach der Vulgata zitiert; die Briefe werden nach Konsuln datiert, die es nicht gegeben hat oder die zu anderer Zeit regierten. Nirgends findet man ferner diese Papstbriefe bei älteren Skriptoren erwähnt; sie enthalten dagegen viele Stellen, die in späteren Dekretalen, Konzilienbeschlüssen u. dgl. sich oft wörtlich finden. Man nimmt an, daß Pseudo-Isidor aus diesen Bruchstücken die Fälschungen herstellte.

219. Die Quellen, aus denen er schöpft, umfassen nahezu die gesamte dem 9. Jahrhundert bekannte christliche Literatur: die Heilige Schrift, die Väter, die kirchengeschichtlichen Werke des Eusebius, Rufinus, Cassiodor, den Liber Pontificalis, das römische Recht (Codex Theodosianus), die Kapitularien des Frankenreichs, die Gesetze der Westgoten, die vorhandenen kirchlichen Rechtssammlungen (Dionysio-Hadriana, Hispana, Quesnelliana), die Schlüsse einiger in diesen nicht enthaltenen Synoden usw. Hauptsächlich benutzt er die Kapitulariensammlung des Benedictus Levita und die Capitula Angilramni.

220. Der Verfasser, der sich unter dem Pseudonym Isidorus Mercator verbirgt, ist völlig unbekannt. Es ist weder Bischof Otgar von Mainz (Wasserschleben) noch Aldrich von Le Mans (Simson), ebensowenig Wenilo, Bischof von Sens (Gfrörer) oder der Abt Lupus von Ferrières (Langen); auch nicht Hinkmar von Reims; wahrscheinlich auch nicht Ebbo, der abgesetzte Erzbischof von Reims, als dessen Mitarbeiter Rothad, Bischof von Soissons, und Wulfad, Kanonikus daselbst, angenommen wurden (Noorden, Gfrörer, Phillips). Keiner der uns bekannten Bischöfe oder Schriftsteller des 9. Jahrhunderts läßt sich mit einiger Sicherheit als Verfasser bezeichnen[1].

221. Ebensowenig konnte man sich über den Ort[2] der Entstehung einigen. Sicher scheint nur soviel, daß die Sammlung im Westfrankenreich entstanden ist, nicht in Mainz (die Ballerini, Knust, Wasserschleben), da alle vorhandenen älteren Codices gallischen Ursprungs sind und auch sonstige Anzeichen darauf hinweisen, so die Benutzung des Codex Theodosianus, der Hispana in gallischer Version, Gallizismen u. dgl. Näherhin wird die Reimser Kirchenprovinz als Vaterland der Sammlung bezeichnet. Daß die Sammlung nicht in Rom (Eichhorn, Theiner), überhaupt nicht in Italien entstanden ist, gilt jetzt als ausgemacht[3].

---

[1] Hinschius, Decret. Pseudo-Is. etc. ccxxix.

[2] Darüber neuerdings Lurz, Über die Heimat Pseudo-Isidors, München 1898; vgl. dazu das zusammenfassende Referat Gietls, im Jahrbuch der Görresgesellschaft 1899, 441 ff.

[3] In zwei päpstlichen Schreiben des 9. Jahrhunderts (Leo IV, a. 850, Epist. ad epp. Brit. in c. 1, D. 20; Nicolaus I, a. 863 ad Hincmar Rem., bei Mansi XV, col. 374) findet sich eine Aufzählung der gangbaren kirchlichen Rechtsquellen; daraus ergibt sich aber, daß man in Rom nur die Dionysio-Hadriana gebrauchte. Es findet sich in den italienischen Sammlungen des 9. Jahrhunderts nicht eine Spur der Pseudo-Isidora. Auch die Benutzung des westgotischen Rechtes schließt Italien als Vaterland aus; s. Walter, Kirchenrecht[13], n. 97; ebenso Hinschius a. a. O. cciv.

222. Auch über den Zweck des Sammlers kann keinerlei Einheit erzielt werden[1]. Pseudo-Isidor gibt denselben in der Vorrede selbst an[2]. Aber ein Fälscher sucht seinen eigentlichen Zweck zu verbergen. Welches ist dieser? Als solcher kann nun nicht angenommen werden die Erhebung der Papalhoheit (Magdeburger Zenturiatoren, Eichhorn u. a.), denn es ist schon nicht abzusehen, was ein fränkischer Autor für ein Interesse daran haben sollte. Auch die Schmälerung der Rechte der Metropoliten oder die Sicherung der Bischöfe gegen die Willkür der Synoden ist nicht als Zweck aufrecht zu halten; denn Pseudo-Isidor handelt von vielen andern Dingen, welche dazu keinen Bezug haben. Man nimmt auch an, Pseudo-Isidor habe der allgemeinen Zerrüttung der kirchlichen Verhältnisse in Frankreich steuern und zu einer Reform die Mittel bieten wollen (Hinschius). Auch dies erscheint unwahrscheinlich; denn sehr wichtige kirchliche Angelegenheiten jener Zeit berücksichtigt er wenig oder gar nicht[3].

223. Als Wirkung der Pseudo-isidorischen Sammlung wird angegeben eine tiefgreifende Änderung der kirchlichen Disziplin, die Entwicklung des Primates zum Papat (Döllinger), Umsturz der kirchlichen Verfassung, Erhebung der Kirche über den Staat u. dgl. Tatsächlich aber darf man Pseudo-Isidor aus der Rechtsentwicklung völlig streichen. Kein Rechtsinstitut und kein Rechtssatz braucht in seiner Entstehung auf Pseudo-Isidor zurückgeführt zu werden. An der bestehenden Disziplin konnte er ohnedies nicht rütteln, wenn er nicht auf seine Fälschung geradezu aufmerksam machen wollte[4]. Der Primat wird von Nikolaus I., schon früher von Gregor d. Gr. und Leo d. Gr. so entschieden betont, so allseitig und einschneidend geltend gemacht wie von den nachpseudo-isidorischen Päpsten. Man kann sicher nicht sagen, daß Nikolaus I. einem der folgenden Päpste an papalem Bewußtsein nachstand[5]. Daß die späteren Zeiten

---

[1] Ebd. CCXIII: Quid Pseudo-Isidoro in decretalibus suis componendis propositum fuerit, tot opiniones circumferuntur, quot viri hac de rescripserunt.

[2] Praefatio (Hinschius ebd. 17): Compellor a multis tam episcopis quam reliquis servis Dei canonum sententias colligere et uno in volumine redigere et de multis unum facere. Etwas später bezeichnet er dann als Zweck der Sammlung, dieselbe möge den Bischöfen ein Hilfsmittel sein in der kirchlichen Verwaltung und dem Klerus ein Schutzmittel gegen die Anfeindung schlechter Menschen (. . . quatenus ecclesiastici ordinis disciplina in unum a nobis coacta atque digesta et sancti praesides paternis instituantur regulis, et obedientes ecclesiae ministri vel populi spiritualibus imbuantur exemplis et non malorum hominum pravitatibus decipiantur).

[3] Darauf macht Hinschius (Decr. Pseudo-Is. CCXXVIII) selbst aufmerksam; Pseudo-Isidor handelt nicht vom Klosterwesen, das die Synoden der damaligen Zeit so häufig zum Gegenstand ihrer Beschlüsse gemacht haben, nicht von der Verleihung der Kirchenämter, von der Simonie, von den Zehnten.

[4] Das heben besonders die Ballerini (De antiquis coll. etc. § 3, n. 11 [Migne a. a. O. col. 246]) hervor. Man kann auch die Punkte, in welchen die Disziplin geändert worden sein sollte, nicht spezifizieren.

[5] Niemand wird behaupten, daß Nikolaus, der sicher vor dem Jahre 864 die Sammlung nicht kannte, erst durch diese in seinem Primatialbewußtsein gehoben oder bestärkt worden sei. Die ganz allgemeinen Wendungen bei Nikolaus I., aus welchen man seine Bekanntschaft mit der Sammlung vom Jahre 865 ab erschließen will (Hinschius a. a. O. CCV), vermögen wohl nur den zu überzeugen, der im vorhinein schon davon überzeugt ist, daß dieser kräftige Papst auf pseudo-isidorischem Fundament stehen müsse. Die

des Mittelalters eine größere Entfaltung des Primates ermöglichten, hat seinen Grund in der veränderten äußeren Lage der Kirche und ist nicht entscheidend. Im Prinzip waren die sog. „päpstlichen Ansprüche" immer dieselben bei Leo d. Gr., Gelasius, Gregor d. Gr., Nikolaus I., Gregor VII., Innocenz III. und Bonifacius VIII. bis auf Pius X. Der Grund liegt im Primat selbst und in der Natur der kirchlichen Aufgabe. Auch in der Niederwerfung eines sich erhebenden Widerspruchs von kirchlicher oder staatlicher Seite haben bekanntermaßen Verweise auf ältere Aussprüche der Päpste eine höchst untergeordnete Rolle gespielt. Die kirchliche Verfassung war vollständig ausgebildet vor Isidor; keine Stufe der hierarchia ordinis oder iurisdictionis verdankt ihm die Einführung, und ebensowenig hat eine derselben durch ihn eine wesentliche Erweiterung oder Beschränkung ihrer Befugnisse erfahren[1]. Die Grundsätze über das Verhältnis von Staat und Kirche, von Sacerdotium und Imperium haben lange vor Pseudo-Isidor die fränkischen Synoden als anerkannte Grundsätze ausgesprochen unter Berufung auf die Tradition[2].

Wie auf die Rechtsentwicklung so war der Einfluß der Sammlung Pseudo-Isidors auf die Praxis ein geringer. Denn Pseudo-Isidor nahm a) nichts wesentlich Neues in seine Sammlung auf; b) das unwesentlich Neue, das sich darin findet, ging entweder gar nicht oder wenigstens nicht durch Pseudo-Isidor ins Rechtsleben über.

224. Man hat als Nova angeführt: a) jede Synode bedürfe der Genehmigung oder Bestätigung ihrer Beschlüsse durch den Papst, was auch Nikolaus I. anführt; aber dafür brauchte er nicht auf Pseudo-Isidor sich zu stützen, sondern nur auf Papst Gelasius u. a. Dieser Satz enthält das ganz richtige Prinzip, daß kein Konzil Geltung hat, das der Papst nicht stillschweigend oder ausdrücklich genehmigt; es ist aber weder vor Pseudo-Isidor noch nachher praktisch geworden, was hier aus Sokrates aufgenommen ward, daß ohne den Papst keine Synode gehalten werden dürfe (vgl. c. 1, C. XXV, q. 1). b) Daß die Fülle der Macht dem Papste zustehe, war ebenso früher schon ausgesprochen[3].

Sammlung verliert wesentlich an Wert für die Zwecke, für welche sie ausgenutzt wird, wenn Nikolaus I. sie nicht kannte. Wenn das Papsttum der Sammlung nicht bedurfte, um das zu werden, was es in Nikolaus I. ist, so bedurfte es ihrer auch nicht, um die Höhe zu ersteigen, auf welcher wir es unter Innocentius III. sehen. In neuerer Zeit wurde eine Rede Hadrians II. vom Jahre 869 vielfach kontrovertiert, in welcher sich eine umfassendere Benutzung der falschen Dekretalen findet; vgl. Dümmler, Über die Synodalordnung Hadrians II., Berlin 1899; dazu Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1900, 515.

[1] Das war schon aus dem Grund unmöglich, weil bei Pseudo-Isidor einerseits kein darauf gerichtetes konsequentes Streben sich nachweisen läßt, anderseits sich die einander widersprechenden Sätze überhaupt nicht vereinbaren ließen. Hinschius a. a. O. CCXIV: Si quis omnia ab illo excogitata in rebus ecclesiasticis instituendis sequi voluisset, id propter diversitatem et discrepantiam eorum, quae de iisdem rebus mentitus est, facere omnino non potuisset.

[2] Siehe ebd. CCXVIII.

[3] Nov. Valentiniani III, De episc. ordinatione, a. 445: Cum igitur sedis apostolicae primatum, s. Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae et Romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmarit auctoritas: ne quid praeter auctoritatem sedis istius illicita praesumtio attentare nitatur. Tunc enim demum

c) Daß die Bischöfe nur dienende Gehilfen des Papstes seien (Delegaten), widerspricht andern Äußerungen des Urhebers der Sammlung, der gerade den Episkopat als göttliche Einsetzung und die Rechte der Bischöfe besonders hervorhebt. d) Daß immer und überall an den Papst appelliert werden dürfe, war sicher nichts Neues, und dafür konnte Nikolaus I. den echten Brief des Julius anführen. e) Die Beschränkung des Wirkungskreises der Synoden auf die Voruntersuchung gegen Bischöfe entspricht dem alten Grundsatz, den Innocenz I., Leo d. Gr. aussprachen, daß die causae maiores vor den Apostolischen Stuhl zu bringen sind[1]. f) Ebenso war es ein alter Rechtsgrundsatz, daß ein gewaltsam entsetzter Bischof vor der Verhandlung wieder in seine Stelle einzusetzen sei[2]. g) Daß kein Laie als Ankläger gegen einen Geistlichen auftreten dürfe, ist so wenig wie anderes praktisch durchgeführt worden. c. 2, C. XV, q. 6, der sich auf Pseudo-Alexander in dieser Sammlung beruft, gehört erst dem 11. Jahrhundert (Nikolaus II.) an. Vor dieser Zeit hatte die Sammlung in der römischen Kirche kein besonderes Ansehen.

225. Das Gesamturteil über die Sammlung läßt sich dahin zusammenfassen: Sie hat jedenfalls den Feinden der Kirche viel bessere Dienste getan als ihr selbst. Diese hatte davon keinen Vorteil, aber ihre Gegner haben sie bis zur Stunde notwendig zur dürftigen Erhärtung ihres Dogmas von der historischen Bildung des Primates auf dem Wege der Anmaßung und Täuschung. Die Sammlung ist kaum das Werk eines Fälschers, sondern eher das eines kritiklosen und vielfach gedankenlosen Sammlers, der all den apokryphen Wust, auf welchen andere kein Gewicht legten, zusammenschreiben zu sollen geglaubt hat und sich aus Eitelkeit einen zweiten Isidor v. Sevilla dünkte, aber durch den Beisatz (Mercator) merken ließ, daß er mit diesem nicht identisch sei. Nimmt man Fälschung an, so ergeben sich unlösbare Rätsel. Pseudo-Isidor ist dann der raffinierteste und größte Fälscher, den die Geschichte kennt, aber auch der plumpste (stultus impostor nennen ihn die Ballerini), der sich denken läßt. Denn sonst wären die schreienden Anachronismen wenigstens ihm selbst zum Bewußtsein gekommen, desgleichen die sonstigen Widersprüche, von denen die Sammlung geradezu wimmelt. — Pseudo-Isidor wäre ohne Zweifel der gelehrteste Mann seiner Zeit gewesen, wenn er die Dekretalen aus so verschiedenen Quellen zusammenarbeitete, wie angenommen wird, und müßte eine für damalige Verhältnisse einzig dastehende Bibliothek besessen haben. Aber der Mann wußte sich völlig zu verbergen. Denn keiner der bekannten Gelehrten des 9. Jahrhunderts kann mit

---

ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas. Haec cum hactenus inviolabiliter fuerint custodita, hac perenni sanctione decernimus, ne quid tam episcopis Gallicanis quam aliarum provinciarum contra consuetudinem veterem liceat sine viri venerabilis papae urbis aeternae auctoritate tentare. Sed hoc illis omnibusquo pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas.

[1] Conc. Sardic., Ep. ad Iulium I, a. 344 (Hefele, Konziliengeschichte I² 610). Innoc. I, Ep. 2 ad Victric., c. 6, a. 404; Ep. 29 ad Conc. Carthag. c. 1 2, a. 417. Leonis I, Ep. 5, c. 6; Ep. 6, c. 5; Ep. 12, c. 1 7 11. Gregor IV. hat 833 (c. 11, C. II, q. 6) unter Berufung auf Patrum decreta denselben Satz ausgesprochen.

[2] Nikolaus I. (Ep. ad Carol. Calv. a. 865 [Mansi XV 690]) beruft sich hierfür auf die Römische Synode 501 (ebd. VIII 249).

Grund als Verfasser der Sammlung bezeichnet werden. — Wenn Fälschung angenommen wird, dann mußte der Fälscher doch auch einen besondern Zweck haben. Denn zwecklos oder zu ganz allgemeinem und unbestimmtem Zweck eine so umfassende und mühevolle Fälschung herzustellen ist das Werk eines Toren. Der Zweck müßte sich dann aber feststellen lassen. Und wenn ein besonderer Zweck angenommen wird, warum brauchte Pseudo-Isidor so viele Dekretalen zu fälschen mit den heterogensten Ausführungen, da eine kleine Anzahl doch dasselbe leistete? — Ist es undenkbar, daß die enthaltenen Dekretalen, von denen man ja zum Teil wenigstens von anderer Seite Nachrichten hat (z. B. im Liber Pontificalis), wirklich vorhanden waren und von den kirchlichen Schriftstellern benutzt wurden ohne Angabe der Quelle, wie das so häufig sonst konstatierbar ist? Bedienen sich nicht besonders die Päpste sehr gern der Worte ihrer Vorgänger, ohne irgendwie daran zu erinnern? Ist es ein Beweis der Unechtheit einer früheren Dekretale, wenn sich Sätze aus ihr in Briefen Leos d. Gr. oder Gregors d. Gr. finden? Wie viele Stellen aus deren zweifellos echten Briefen finden sich ohne jeden Hinweis in späteren päpstlichen Dekretalen? Was die Schrifttexte anlangt, so hat man z. B. in Schriften des hl. Augustin, der nach der Itala zitiert, später mehrfach den Vulgatatext nachgetragen. Daß eine ziemliche Anzahl unechter oder zweifelhafter Papstbriefe vorhanden waren, von welchen auch Pseudo-Isidor nichts wußte, ist aus den Funden Pflugk-Hartungs[1] sicher. Von etwa 140 Kapiteln bei Gratian[2] fehlen uns trotz eingehendster Untersuchung die Quellen. Man wird also nicht fehl gehen mit der Annahme, Pseudo-Isidor sei nur ein kritik- und gedankenloser Sammler des 9. Jahrhunderts gewesen, der das ihm erreichbare, in keiner sonstigen Sammlung enthaltene, darum auch wenig geachtete und benutzte Material zusammenschrieb, weil er darin in der damaligen kirchlichen Lage ein Heilmittel für so manche Schäden fand. Der von ihm gesammelte und vielfach schon bekannte „Rechtsstoff" wurde dadurch leichter zugänglich gemacht und gewann ein gewisses Ansehen, das sich aus dem Mangel aller Kritik in jener Zeit erklärt. Die einzelnen Pseudo-Isidorschen Stücke sind also für sich auf ihre Echtheit oder Unechtheit zu prüfen. Daß in dieser Prüfung das antikirchliche Interesse bisher eine Rolle gespielt hat, läßt sich nicht leugnen. Eine eingehende philologische Untersuchung der Latinität der einzelnen Stücke, welche allein über deren resp. Alter Rechenschaft geben könnte, fehlt noch. Abgeschlossen ist die Pseudo-Isidorsche Frage noch nicht.

226. II. Aus den übrigen zum Teil noch ungedruckten Sammlungen vom 9. bis 12. Jahrhundert seien besonders erwähnt:

a) Eine noch ungedruckte Sammlung, die zugleich eine lex Romana canonice compta (aus Justinians Institutionen und Kodex und Julians Novellen) enthält[3].

b) Die Collectio Anselmo dedicata gegen Ende des 9. Jahrhunderts.

[1] Pflugk-Hartung, Acta Pontificum Rom. inedita; besonders Bd II, Stuttgart 1884. [2] Editio Friedberg, Prolegomena, col. XLI.

[3] Näheres bei Maassen, Geschichte der Quellen ꝛc. 888 ff.

c) Die Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis des Abtes Regino von Prüm (c. 905).

d) Das Magnum decretorum volumen in 20 Büchern des Bischofs Burchard von Worms († 1025), das viele pseudoisidorische Stücke enthält.

e) Die noch ungedruckte Collectio Anselmi Lucensis († 1086) in 13 Büchern.

f) Desgleichen eine Collectio duodecim partium, meist aus Burchard von Worms geschöpft (vor 1024).

g) Die Collectio canonum des Kardinal Deusdedit (ca 1086), aus dem römischen Archiv, aber auch aus Pseudo-Isidor geschöpft.

h) Das Decretale s. syntagma decretorum des Bischofs Bonizo von Sutri (1089) in 10 Büchern.

i) Des Ivo von Chartres († 1117) Decretum in 17 Büchern und der Liber decretorum s. Panormia; letzteres ein Auszug aus dem Dekret, von Ivo selbst oder von einem Späteren.

k) Die Collectio trium partium.

l) Der ebenfalls noch ungedruckte Polycarpus des Kardinal Gregorius (um 1118).

m) Eine Sammlung in 15 Büchern nach der Handschrift von Saragossa (Caesar-Augustana) genannt.

n) Der Liber de misericordia et de iustitia und der Liber sententiarum des Algerus von Lüttich († 1128).

o) Eine andere Sammlung in 5 Büchern in Italien.

p) Die Sammlung des Abtes Abbo von Fleury († 1004).

q) Eine sog. Compilatio iuris canonici in 40 Kapiteln.

r) Das Breviar des Kardinal Atto (ca 1080).

s) Die sog. britische Sammlung aus dem 12. Jahrhundert.

t) Eine spanische Sammlung in 15 Büchern u. a.[1]

4. Von Gratian bis zum Konzil von Konstanz.

227. Die unter Leo IX. eingeleitete Reformbewegung, welche unter Gregor VII. ihren Höhepunkt erreichte, hatte mit dem Konkordat von Worms (1122) einen siegreichen Abschluß gefunden, der in den Beschlüssen der beiden ersten Lateransynoden (1123 und 1139) noch befestigt wurde. Die Zeit der Reformbewegung zeichnete sich schon durch eine erhöhte Wertschätzung des kirchlichen Rechtes aus, die sich zunächst in umfassender Sammlung des Rechtsstoffes ausdrückte. Die nun folgende Periode, welche den eigentlichen Höhepunkt des kirchlichen Einflusses darstellt und die glänzendste Epoche der Kirchengeschichte einschließt, charakterisiert sich als die eigentliche Bauperiode des kirchlichen Rechts. Was die ältere Zeit an Material aufgehäuft hatte, ward von Gratian mit großer Vollständigkeit zusammengetragen und bildete so das Fundament, auf

[1] Zwei Sammlungen des 11. Jahrhunderts edierte Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente, Münster 1891; andere entdeckte Fournier (DZfKR. V 429 ff).

dem sich der kühne und kunstvolle Bau des kirchlichen Rechts erhebt, wie ihn die großen Gesetzgeber der Kirche Alexander III., Innocentius III. (pater iuris), Gregor IX., Innocentius IV., Bonifatius VIII., Clemens V., Johann XXII. aufgeführt haben. In diese Zeit fällt dann auch die Begründung und erste Entwicklung der kirchlichen Jurisprudenz, als deren Vater Gratian zu bezeichnen ist.

Überaus reichlich fließt in dieser Periode die päpstliche Legislative. „Die Päpste entschieden die einzelnen streitigen Fälle; sie kontrollierten, daß die einmal gegebene Entscheidung auch für die Zukunft als Norm betrachtet werde. Eine ungeheure geistige Arbeit haben sie nach dieser Richtung hin geleistet, und staunend überblicken wir die Fülle von rechtlichen Entscheidungen, welche die Päpste, selbst in Zeiten, wo die größten politischen Fragen sie ganz in Anspruch nahmen, mit reifer Überlegung und feinem juristischem Takt Woche für Woche, ja Tag für Tag zu erlassen niemals ermüdeten" (Friedberg). Die Provinzialkonzilien treten an Zahl und Bedeutung in dieser Zeit zurück, die Rechtsentwicklung ist zentralisiert und wird von der obersten kirchlichen Legislative beherrscht und geleitet. In unsere Periode fallen das 11.—14. allgemeine Konzil mit sehr bedeutendem Rechtsstoff.

Von hervorragender Bedeutung ist diese Periode auch deshalb, weil sich in ihr das kanonische Rechtsbuch (Corpus iuris canonici) in seinen einzelnen Bestandteilen nach und nach bildete. Die Sammlungen dieser Periode sind auch sämtlich dadurch charakterisiert, daß sie den Stoff nicht bloß chronologisch und sonst nur nach den Quellen geordnet (Dekretalen, Konzilien) vortragen, wie die älteren Sammlungen fast ausnahmslos, sondern daß sie denselben nach Materien systematisch ordnen. Auch sind unter diesen Sammlungen solche, welche den Charakter offizieller Kodifikationen tragen.

Das kanonische Rechtsbuch [1].

228. Von der Mitte des 11. Jahrhunderts an nahm das Studium des römischen Rechts durch die um diese Zeit begründete Rechtsschule von Bologna einen mächtigen Aufschwung besonders unter Irnerius († ca 1125). Diese Schule war auch von Geistlichen stark besucht. In den Gesetzeswerken Justinians I. (527—563), welche das Corpus iuris civilis bilden, hatte man für die wissenschaftliche Behandlung eine feste Grundlage. Dies und die Bedürfnisse der kirchlichen Praxis legten den Gedanken nahe, für das geistliche Recht etwas Ähnliches zu schaffen. So entstanden nach und nach Sammlungen, welche als Corpus iuris canonici bezeichnet wurden. Der Begriff hatte nicht immer denselben Umfang. Er umfaßte zuerst nur das Dekret Gratians, dann wurden die drei offiziellen Sammlungen (Gregors IX., Bonifatius' VIII. und Clemens' V.) dazugenommen. Seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts rechnet man noch dazu die zwei Extravagantensammlungen, und in diesem Umfang hat das Corpus iuris canonici in der offiziellen Ausgabe Gregors XIII. einen autoritativ feststehenden Inhalt gefunden. Es sind zuerst die einzelnen Bestandteile näher zu erörtern, sodann das Werk als Ganzes.

[1] Laurin, Introductio; s. S. 131[1]. Editio Friedberg, Lips. 1879 1881, Prolegomena.

I. Die Bestandteile des Corpus iuris canonici.

a. Das Dekret Gratians.

229. Den ersten Bestandteil des Corpus iuris canonici bildet das Decretum Gratiani, vom Verfasser selbst als Concordia discordantium canonum bezeichnet[1]. Indessen ist bald nach Gratian der Titel Decretum (Corpus decretorum) gebräuchlich geworden und bis heute geblieben. Abgefaßt ist dasselbe wahrscheinlich in den Jahren 1139—1142, da noch Dekrete der zweiten Lateransynode (1139) aufgenommen sind, dagegen keine Dekretale aus der letzten Zeit des Pontifikates Innocentius' II. (1130—1143).

Gratians Persönlichkeit anlangend, wissen wir nur, daß er (Benediktiner- oder Kamaldulenser-?)Mönch war im Kloster des hl. Felix und Nabor in Bologna. Da ihm stets der Beinamen magister gegeben wird, ist gewiß, daß er als Professor der dortigen Universität angehörte; 1160 ist er bereits gestorben. Er hat zuerst das kanonische Recht als eigene wissenschaftliche Disziplin vorgetragen und ist als Vater der kirchlichen Jurisprudenz zu bezeichnen. Er und seine Schüler haben sich zur juristischen Fakultät gehalten, die in Bologna den ursprünglichen Kern der Universität bildete[2]. Juristen und Kanonisten stellten aber selbständige Gruppen dar, so daß vom Ende des 12. Jahrhunderts ab die Bezeichnung gebräuchlich wurde: facultas utriusque iuris.

230. Zweck. Gratian wollte offenbar für Studium und Doktion des kanonischen Rechts etwas dem Corpus iuris civilis Analoges schaffen; sein Werk sollte Lehrbuch, Gesetzessammlung und Gesetzeserörterung sein. Darum sucht er a) das gesamte Gesetzesmaterial, soweit es ihm erreichbar war, aufzunehmen; b) die Antinomien zu beseitigen (canones ad concordiam revocare); c) dem Ganzen eine systematische übersichtliche Ordnung zu geben zur Erleichterung für das Studium, die kirchliche Verwaltung und Rechtsprechung; abweichend von seinen Vorgängern sammelt er nicht bloß, sondern ordnet auch den Stoff nach Materien; d) in seinen eigenen Ausführungen (dicta) und in den zahlreichen juristisch belanglosen Väterstellen eine wissenschaftliche Erörterung oder doch das Material hierfür zu geben zugleich mit der Anregung, in die tiefere Erkenntnis der Gesetze einzudringen. Seine dicta bilden die Institutionen, die vorgetragenen Canones den Codex, das patristische Material die Digesten.

231. Quellen. Gratian hat seinen Stoff in der Regel nicht den Originalien entnommen, sondern den älteren Rechtssammlungen, besonders benutzt er Anselm v. Lucca, das Decretum und die Panormia Ivos v. Chartres. Ob er noch andere Sammlungen benutzt hat, ist mit Sicherheit nicht festzustellen. So ist es zweifelhaft, ob er die Sammlungen Reginos und Burchards v. Worms gekannt und benutzt hat. Da Pseudo-Isidorsche Stücke schon in andere Sammlungen übergegangen waren, so hat auch Gratian deren eine ziemliche Anzahl aufgenommen.

---

[1] Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts I 48[8]. Laurin (a. a. O. 26) hält den Titel Decreta (Corpus decretorum) für den ursprünglichen.

[2] Im Gegensatz zu Paris, das anfänglich nur Theologenschule war. Savigny, Geschichte des römischen Rechts III 142.

232. Einrichtung. Gratian hält sich an die scholastische Methode[1]. Er stellt eine Thesis oder eine Frage (quaestio) an die Spitze und gibt dann in den beigebrachten Kapiteln oder Canones (auctoritates) entweder eine Begründung des in der Thesis ausgesprochenen Rechtssatzes oder das Material für die Lösung der gestellten Fragen. Wo Widersprüche zwischen den Canones sich ergeben, sucht er sie zu lösen (ex tempore, ex loco, ex fonte, ex dispensatione). In der Disposition des Ganzen hält er sich an die der Institutionen Justinians; er handelt zuerst (erster Teil) von den Grundbegriffen und Rechtsquellen (Dist. 1—20); dann von den Personen (tractatus ordinandorum [Dist. 21—101]). Sodann (zweiter Teil) von den Sachen (de rebus), also von den Benefizien, Abgaben, Einkünften; ferner von der Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit und Strafgewalt (de actionibus); von den Kirchenvergehen, von der Ehe, vom Bußwesen; an den Schluß stellt er (dritter Teil) die Vorschriften über die res sacrae, den Kultus, die verschiedenen Kulthandlungen und Kultgegenstände (de consecratione). — In der Durchführung dieser Einteilung im Detail gestattet sich Gratian freilich große Freiheit, so daß nicht selten die Ordnung ganz verlassen scheint, was dem Werke den Charakter des Zwanglosen, aber auch des Mangelhaften gibt.

233. Einteilung. Gratian selbst hat nur die angegebene Hauptdisposition seinem Werke gegeben und zitiert die Einleitung als tractatus decretalium; das Folgende als tractatus ordinandorum; den letzten Teil als tractatus de consecratione; nur dem zweiten Teil hat er selbst die Einteilung in Causae und Quaestiones gegeben. Erst seine Schüler (besonders Paucapalea) haben auch dem ersten und dritten Teil eine Unterabteilung in Distinktionen der leichteren Zitierung wegen gegeben. Nach dieser Einteilung zerfällt der erste Teil in 101 Distinktionen; diese wieder in Kapitel (capita, canones). Jede auctoritas bildet ein caput (canon). Der zweite Teil zerfällt in 36 Causae (Rechtsfälle); diese werden in Quästionen zerlegt, welche in Kapitel eingeteilt sind, wie die Distinktionen des ersten Teils. In die Causa 33, q. 3 ist der Traktat über die Buße (tractatus de poenitentia) eingeschoben, der auch wieder in Distinktionen und Kapitel zerfällt. Der dritte Teil ist wie der erste in Distinktionen eingeteilt.

Da Gratian einzelne Stellen, die von Bedeutung schienen, übersehen hatte, so haben seine Schüler mehrere Canones erst nachträglich geeigneten Orts ins Dekret aufgenommen. Von Paucapalea, der dies zuerst in größerem Umfang tat, erhielten diese Nachträge den Namen Paleae und wurden anfänglich weder in der Schule beachtet noch mitgezählt. Ihre Zahl wird nicht ganz gleich angegeben (Richter 152, Bickell 150, Schulte 161, Friedberg 166). Die Paleä werden jetzt mitgezählt und haben denselben Wert wie die von Gratian aufgenommenen Canones.

234. Zitierweise. In älterer Zeit (teilweise tun es noch die Kanonisten des vorigen Jahrhunderts) hat man das Anfangswort oder die Anfangsworte

[1] Thauer (Abälard und das kanonische Recht, Graz 1900) sucht nachzuweisen, daß sich Gratian an die Methode Abälards gehalten habe; zustimmend spricht sich darüber Friedberg aus in DZfKR. IX 423.

der Kapitel (canones) zitiert mit dem Beisatz in decretis; in einem alphabetischen Verzeichnis, das den Ausgaben angefügt ist, war dann das nähere Zitat zu finden[1]; allmählich wurde die Zitierung genauer, indem man die Zahl der Distinktion oder die Causa und Quaestio beifügte[2]. Die gegenwärtige Zitierweise ist für den

I. Teil: c. 4, D. 28, lies: cap. (oder canon) 4 der distinctio 28.

II. Teil: c. 3, C. V, q. 2, lies: cap. (oder can.) 3, Causa V, quaestio 2.

Der Traktat De poenitentia, welcher die q. 3 der Causa XXXIII bildet, wird zitiert: c. 8, D. 4 de poenit., lies: cap. 8 der distinctio 4 de poenitentia.

III. Teil: c. 2, D. 3 de consecr., lies: cap. (can.) 2 der distinctio 3 de consecratione.

235. Juristischer Charakter. Schon im 12. Jahrhundert nannte man das Dekret Corpus iuris canonici, und die Dekretalen der späteren Päpste wurden als Extravaganten (Decretale sextra corpus iuris vagantes) bezeichnet. Aber Gratians Arbeit war von Anfang an die eines Privatmannes, hatte also nicht den Charakter einer offiziellen Kodifikation. Dieser private Charakter ist ihr geblieben bis heute, denn das Dekret ist weder durch päpstliche Approbation noch die Besorgung einer offiziellen Ausgabe noch auf dem Wege der Rezeption, also gewohnheitsrechtlich, zum förmlichen offiziellen Rechtsbuch, das in allen seinen Teilen verpflichtende Kraft hätte, erhoben worden[3]. Es kommt also bei den einzelnen Stellen (canones) lediglich auf die Quelle an, der sie entnommen ist. Bei der Benutzung des Dekretes ist darum zu beachten, ob der zitierte Kanon echt ist, und welche Autorität ihm ex fonte zukommt, ob er nicht durch spätere Gesetze oder durch die vigens ecclesiae disciplina abrogiert ist. Sehr viele Stellen, die ex fonte nur partikuläre Bedeutung haben, sind auf dem Wege allgemeiner Rezeption zu Universalgesetzen geworden[4]. — Gratians dicta haben nur doktrinelle Autorität; aber diese war, obwohl er nicht frei von Irrtümern ist, stets eine sehr große. Für die Rechtsauffassung seiner Zeit ist er klassischer Zeuge.

236. Einfluß auf Wissenschaft und Rechtsleben. a) Durch Gratians Dekret wurde die Theologie in zwei große Äste gezweigt, in die spekulative und juristische (praktische) Theologie. Wie die um die gleiche Zeit entstandenen

---

[1] Z. B. can. Experientiae in decreto = c. 15, C. XI, q. 1.

[2] Z. B. c. Futuram ecclesiam C. XII, q. 1 = c. 15, C. XII, q. 1; oder: c. Cum longa D. 63 = c. 25, D. 63. Es war also auch hier in der Regel ein Nachschlagen im alphabetischen Verzeichnis der Kapitel (canones) erforderlich.

[3] Ein Codex Gottwicensis, saec. XII des Dekrets hat schon den Titel: Excerpta et Summa canonum sive decretorum sicut apostolica sanxit auctoritas. Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur I 65[6].

[4] Bei der Zitierung des Dekrets wird deswegen dem Kanon gern die Quelle zugefügt, aus der er geschöpft ist; z. B. c. 1 (Augustinus), D. 44; c. 5 (Tolet. IV 630), D. 45; c. 2 (Nicol. I), C. IV, q. 1; dadurch ist die juristische Bedeutung der Stelle sofort klar. — Die dicta Gratiani werden zitiert: Dict. Grat. ad c. 1, D. 20.

Sentenzen des Lombarden Grundlage und Ausgangspunkt waren für Studium und Doktrin der spekulativen Theologie, so ist es das Dekret Gratians für die juristische. Er ist Vater der kirchlichen Jurisprudenz und hat für lange Zeit ihre Methode bestimmt beim Unterricht (Summarium, littera [lectura], expositio, die sich auf contrarietates, quaestiones, casus, brocarda, allegorias erstreckte[1]). b) An das Dekret schloß sich eine sehr reichhaltige kanonistische Literatur an. Es wurde glossiert, kommentiert (apparatus) und als Ganzes sowie in einzelnen Teilen selbständig verarbeitet in sog. Summen oder Traktaten. Berühmt sind als Schriftsteller über das Dekret Paucapalea († ca 1160), Roland Bandinelli († 1181 als Papst Alexander III.), Omnibonus († 1185 als Bischof von Verona), Rufinus (lebte um 1200), Johannes Faventinus († 1190), Huguccio († 1210), der Lehrer Innocentius' III. und andere[2]. Die Glossa ordinaria ist von Johannes Teutonicus (Zemeke), Dompropst von Halberstadt († ca 1245)[3].

Ebenso entschieden wurde die Rechtsbildung und Rechtsanwendung von Gratian beeinflußt. Die Kanonistenschule von Bologna[4] blühte rasch empor und zog aus der ganzen Welt Tausende von Schülern an. Durch das gemeinsame Studium des Dekrets, das schon im 6. Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts in der ganzen Kirche verbreitet war, so daß alle andern älteren Sammlungen verdrängt wurden und neue keinen Boden finden konnten, wurde eine einheitliche Rechtsauffassung hervorgebracht; sie beherrscht schon Ende des 12. Jahrhunderts vollständig die Geister. — Gleichzeitig wurde auch bei den kirchlichen Behörden und in den kirchlichen Gerichtshöfen eine einheitliche Rechtsanwendung herbeigeführt, weil dabei das Dekret als maßgebende Autorität galt, und weil die Männer der kirchlichen Verwaltung und Rechtsprechung fast alle in Bologna in der Schule der Dekretisten ihre Studien gemacht hatten. Durch das Dekret ist dann auch der Vorteil einheitlicher, zentralistischer Gesetzgebung den einflußreichen und urteilsfähigen kirchlichen Kreisen zum Bewußtsein gekommen und die oberste, alles beherrschende Gesetzgebungsgewalt der Päpste zur wissenschaftlichen Überzeugung dieser Kreise geworden, nachdem sie vorher nur Glaubensüberzeugung gewesen war. Dadurch ist der großartigen päpstlichen Gesetzgebung unter Alexander III., Innocentius III., Gregor IX. usw. der Weg geebnet worden, so daß sich dagegen nicht der leiseste Widerspruch erhob. — Für die spätere Gesetzgebung wurde das Dekret der Ausgangspunkt, es bildet die Grundlage des kirchlichen Rechtsbaues.

Mit dem Maßstab der Gegenwart und ihren literarischen Mitteln gemessen, mag man das Werk „ungefügig, roh, geschmacklos"[5] nennen, für die damalige Zeit war es eine Riesenleistung, und man hat ihm mit Recht den ehrenvollen

---

[1] Näheres bei Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur I 212 ff.

[2] Schulte (ebd. 109 ff) führt von 23 Dekretisten die noch vorhandenen, zum Teil sehr umfangreichen Arbeiten auf.

[3] Über ihn Schulte, Johannes Teutonicus, in ZfKR. XVI 107 ff.

[4] Mehrere ihrer Werke sind in neuerer Zeit durch Schulte, Singer, Gietl und andere ediert worden.

[5] Friedberg, Das kanonische und das Kirchenrecht 7.

Namen aureum decretum gegeben[1]. Es existiert in vielen Hauptschriften, und noch im 15. Jahrhundert wurden davon ca 20 Druckausgaben veranstaltet.

b. Die offiziellen päpstlichen Dekretalensammlungen.

237. Die kirchliche Gesetzgebung nach Abschluß des Dekretes stand nicht still, sondern entfaltete sich erst recht unter Alexander III. (Magister Rolandus Bandinellus) und unter Innocentius III. Beide waren hervorragende Kanonisten und Romanisten. In diese Pontifikate fallen zwei allgemeine Konzilien mit sehr reichlichem Rechtsstoff. Unter diesen beiden Päpsten ist der Bau des kanonischen Rechts im wesentlichen vollendet worden.

Die im Dekret nicht enthaltenen päpstlichen Dekretalen hat man Extravaganten genannt (extra corpus decretorum vagantes). Je reichlicher und bedeutsamer sie waren, desto näher lag ihre Sammlung. So entstanden eine Reihe von Sammlungen, von welchen besonders fünf hervorragen, Compilationes antiquae genannt[2] gegenüber der Dekretalensammlung Gregors IX., der sie selbst Compilatio nova nennt. Die erste (Comp. I) ist von Bernhard, Bischof von Pavia (Papiensis), † 1213. Dieselbe ist dadurch besonders bemerkenswert, daß sie erstmals den Stoff in fünf Bücher und diese in Titel teilt, die zum Teil den Pandekten entnommen sind. Für alle späteren offiziellen Sammlungen ist seine Einteilung stehend geworden (iudex, iudicium, clerus, conubia, crimen), nur die Titel wurden vermehrt. Diese wie die Comp. II und IV sind Privatsammlungen ohne offiziellen Charakter. — Die Comp. III dagegen wurde auf Befehl Innocentius' III. von seinem Notar Petrus Collivacinus im Jahre 1210 hergestellt. Der Papst publizierte sie durch Zusendung an die Universität Bologna. Dies ist die erste offizielle Sammlung. Sie hält sich ganz an die Einteilung des Bernhard von Pavia. — Die Comp. V wurde von Honorius III. 1226 durch Zusendung an den Archidiakon Tankred in Bologna publiziert mit dem Auftrag, sie in den Schulen und kirchlichen Gerichten als Gesetzbuch zu gebrauchen, war also wieder offizielle Sammlung. Sie enthielt fast nur Dekretalen Honorius' III. — Keine dieser Sammlungen, über die sofort in den Schulen gelesen und die auch glossiert wurden, enthielt den ganzen Rechtsstoff seit Gratian; sie bedienten sich nur ein und derselben Einteilung. So entstand bald das Bedürfnis[3] nach einer neuen, den gesamten Stoff bietenden Sammlung, welche die genannten fünf zusammenfaßte und ergänzte.

---

[1] Ponsius, Ius can. I 94: Non utile tantummodo, verum etiam necessarium ei, qui ad laudem perfecti Canonistae pervenire sibi proposuit, existimari debet studium decreti; vgl. Laurin, Introductio etc. 87.

[2] Neu ediert von Friedberg, Quinque Compilationes antiquae, Lipsiae 1882. Eine Reihe anderer Sammlungen ist inzwischen noch entdeckt worden von Friedberg, Seckel; in DZfKR. X 118.

[3] Schulte, Geschichte der Quellen II 4 ff (und danach Friedberg in den Prolegom. ad Decretal. col. 9) stellt die Sache so dar, als habe Gregor IX. nur eine Kraftprobe der päpstlichen Legislative geben wollen. Das war völlig unnötig, da in damaliger Zeit die Befugnis des Papstes zu einem so umfassenden legislatorischen Akt niemand bestritt oder auch nur bezweifelte. Die von Gregor in der Ein-

a. Die Dekretalen Gregors IX.

238. Gregor IX. ließ durch seinen Pönitentiar Raimund von Pennaforte, späteren General des Dominikanerordens, der auch eine Summa de poenitentia und Summa de matrimonio geschrieben hat, 1230—1234 aus den fünf genannten compilationes, seinen eigenen Dekretalen, nebst einigen Extravaganten Innocentius' III. eine neue Sammlung fertigen.

Raimund sollte den gesamten Rechtsstoff seit Gratian sammeln, aus früherer Zeit aber nur aufnehmen, was etwa dieser übersehen, soweit es zweckdienlich erschien. Alles Überflüssige sollte gestrichen, Widersprüche durch Änderungen am Text beseitigt, Lücken durch neue Dekretalen ergänzt werden. Die Inskriptionen sollten bleiben, um erkennen zu lassen, welcher Quelle ursprünglich die Dekretale entflossen ist.

Der Papst publizierte die Sammlung 1234 mit der Bulle Rex pacificus durch Zusendung an die Universitäten Bologna und Paris. Die Bulle gab die Weisung: Volentes igitur, ut hac tantum compilatione universi utantur in iudiciis et in scholis, districtius prohibemus, ne quis praesumat aliam facere absque auctoritate Sedis Apostolicae speciali. Daraus und aus den Grundsätzen bei Herstellung der Sammlung geht hervor, daß dieselbe im Grunde ein einziger umfassender legislatorischer Akt war.

239. Einrichtung. Das Werk, das in fünf Büchern 185 Titel enthält, die in Kapitel zerfallen, hieß Liber extravagantium oder Libri extra (sc. decretum), Codex Gregorianus, Decretales, auch Pentateuch, wurde wie das Dekret in den Schulen von den Dekretalisten erklärt und erhielt ebenso Glossen, Apparate und Summen, wie z. B. von Vincentius Hispanus († 1240), Sinnibaldus Fliscus (canonistarum dominus, nachher Papst Innocentius IV., † 1254), Bernhard de Botone (Parmensis, † ca 1266), dessen Apparat die Glossa ordinaria wurde, Heinrich von Susa (Hostiensis, † 1272), dessen Werk Summa aurea genannt ward, Nikolaus de Tudeschis (Abbas Panormitanus, † 1443) u. a.

Raimund hatte die Anfangsworte des Originals, auch wenn er die Dekretale unter mehrere Titel verteilte[1], meist beibehalten und zeigte das Weggelassene

---

führungsbulle angegebenen Gründe, der Einfachheit und Klarheit des Rechtes, der Sicherheit bei dessen Anwendung und der Bequemlichkeit der Studierenden wegen die Sammlung hergestellt zu haben, fand in jener Zeit jedermann glaubhaft. Daß fünf Sammlungen, welche teilweise unnützes oder sich widersprechendes Gesetzesmaterial bieten und dieses doch nicht vollständig enthalten, ebenso leicht zu gebrauchen waren wie die eine, welche noch dazu viele Widersprüche beseitigte, manche Lücken ausfüllte, wird Schulte kaum jemand begreiflich machen können. Stephan von Tournay († 1202) klagte über inextricabilis silva decretalium (Scherer, KR. I 250[46]).

[1] So ist die Dekretale Pastoralis verteilt unter die Titel De rescriptis (c. 14, 1, 3), De offic. et pot. iud. deleg. (c. 28, 1, 29), De off. iud. ordin. (c. 11, 1, 31), De sacram. non iterand. (c. 1, 1, 16), De appell. (c. 53, 2, 28), De iure patron. (c. 29, 3, 38), De privileg. (c. 19, 5, 33), De his quae fiunt a prael. (c. 9, 3, 10), De decim. (c. 28, 3, 30), De donat. (c. 7, 3, 24), De fide instrum. (c. 8, 3, 22), De except. (c. 4, 2, 25), De iudic. (c. 14, 2, 1).

durch et infra an. Oft fängt aber auch das Kapitel an mit praeterea, secundo, insuper, tertio, postremo, de cetero, wie es schon in den früheren Kompilationen vorkam. Er nahm nur soviel auf, als ihm erforderlich schien, um eine kurze Entscheidung zu geben, die dem Richter als Norm dienen konnte, ließ die Parteierzählung, die series facti (als p. d. = partes decisae) hinweg und schloß alles aus, was durch spätere Konstitutionen aufgehoben und was nicht mehr anwendbar war. Dadurch erhielt die Sammlung etwas Fragmentarisches, das der Klarheit nicht förderlich ist. Man hat darum in neuere Ausgaben mehrfach die partes decisae wieder in Kursivschrift aufgenommen. Sie gehören nicht zum gesetzlichen Text.

240. Juristischer Charakter. Die Sammlung ist Kodifikation im eigentlichen Sinn. Sämtliche vorgetragenen Kapitel sind leges universales in dem gewählten Wortlaut ohne Rücksicht darauf, welcher Quelle sie ursprünglich entflossen sind. Alle früheren Sammlungen, das Dekret ausgenommen, sind außer Kraft gesetzt, aber nicht alle Dekretalen. Wo die Sammlung mit dem Dekret in Widerspruch steht, derogiert es ihm als lex posterior.

Die partes decisae haben nur doktrinellen Wert. Die Superskriptionen sind ohne juristische Bedeutung und ebenso die später beigesetzten Summarien, welche den Inhalt des Kapitels angeben. Dagegen gehören die Titel zum Gesetzestext und können, wenn sie affirmativ oder negativ einen Rechtssatz aussprechen, als solcher zitiert werden; so z. B. 2, 6: Ut lite non contestata non procedatur ad testium receptionem vel ad sententiam definitivam, oder 3, 12: Ut ecclesiastica beneficia sine diminutione conferantur. Aus dem Titel 5, 28: De clerico non ordinato ministrante wird geschlossen, daß nur der Kleriker, nicht aber der Laie wegen usurpatio ordinis irregulär werde.

241. Zitierweise. Man zitierte früher nur die Anfangsworte des Kapitels und die Titelrubrik, jetzt meist die Zahl des Kapitels und der Titelrubrik und fügt die Zahl des Buches und Titels bei. Die übliche Bezeichnung der Dekretalen Gregors mit X. oder x. (extra = ë) kann auch wegbleiben, da die übrigen Sammlungen ihre eigene Bezeichnung haben. Man zitierte also z. B. cap. venerabili x. de censib.; c. 12, tit. 11 ë de temp. ord. (l. 1). c. 5, § 2 (Ut lite non contest.) 2, 6. c. 13 Novit x. de iudic. (2, 1); c. 13 qui filii sint legit. 4, 17. Greg. c. 31 de sent. excomm. 5, 39. Bei manchen Titeln wird das rubrum etwa nur mit den Anfangsbuchstaben bezeichnet, so de I. I. R. (1, 41), de S. E. (5, 39), de V. S. (5, 40), de R. I. (4, 41), de N. O. N. (5, 32). de M. et O. (1, 33). Gegenwärtig: c. 5, X. 3, 12; lies: cap. 5 der Dekretalen lib. 1, tit. 12.

β. Der Liber sextus.

242. An die Decretales Gregorii IX schlossen sich bald drei weitere kleine Sammlungen an: 1) Dekretalen Innocenz' IV. mit den Beschlüssen des I. Konzils von Lyon (1245), 2) Dekretalen Gregors X. mit den Beschlüssen des II. Konzils von Lyon (1274), 3) einige Dekretalen von Nikolaus III. (1277—1280). In einigen Handschriften wurden solche Extravaganten an der

betreffenden Stelle in die Gregorianische Sammlung eingerückt. Bonifacius VIII. ließ nun durch Wilhelm de Mandagoto, Berengar Fredoli und Richard de Senis eine neue Sammlung verfertigen, welcher der Florentiner Legist Dinus Mugelanus 88 Rechtsregeln beifügte, und publizierte sie 1298 in gleicher Weise als authentischen Kodex mit der Bulle Sacrosanctae.

243. Einrichtung. Der Papst gab der Sammlung in der Einführungsbulle selbst den Namen Liber sextus, weil es eine Ergänzung sein soll zu den fünf Büchern der Dekretalen, die Zahl 6 das Bild der Vollendung sei und dadurch Gregors IX. Werk vollendet werden soll sowohl durch Beseitigung von Zweifeln als durch Ergänzung der Lücken. Der Liber sextus hat dieselbe Einteilung wie die Dekretalen. Die Titel, zu welchen Ergänzungen nicht notwendig waren, sind übergangen und werden nicht mitgezählt. Die Sammlung wurde auch glossiert, so von Johannes Monachus († 1313), Guido de Baysio (Archidiaconus, † 1313), Johannes Andreä († 1348, Glossa ordinaria), der Rabbi doctorum, fons et tuba iuris genannt wurde. An sie schlossen sich an die Kommentare von Dominikus de Geminiano ca 1410, Petrus de Anchorano († 1416), Ludwig Gomez († 1553) u. a.

244. Juristischer Charakter. Die Sammlung Bonifacius' VIII. ist Kodifikation und derogiert dem Dekret und den Dekretalen, wo es mit diesen in Widerspruch steht. Außerdem ist die Sammlung eine ausschließliche, so daß alle Dekretalen aus der Zeit von 1234 bis 1294, soweit sie nicht in den Liber sextus aufgenommen oder ausdrücklich in ihm anerkannt sind, außer Kraft gesetzt wurden.

Zitierweise. Zitiert wurde wie bei den Dekretalen Gregors, nur mit dem Zusatz Sexti oder in Sexto; z. B. c. qui per ambitiosam de rescript. in VI°; c. Licet Romanus 1 d. constit. in VI° (1, 2); Sexti c. 3 de V. S. (5, 12); gegenwärtig: c. 15 in VI° 1, 3; c. un. in VI° 1, 17.

γ. Die Clementinae.

245. Spätere Konstitutionen Bonifacius' VIII. wie seines Nachfolgers Benedikt IX. hießen Constitutiones extravagantium libri sexti und wurden bereits auch glossiert von Johannes Monachus. Clemens V. ließ nun die Beschlüsse des Konzils von Vienne sowie seine Dekretalen nach den bekannten Rubriken sammeln (Clementinae sc. constitutiones), publizierte sie am 21. März 1314 im Konsistorium zu Monteaux bei Carpentras und sandte sie an die Universitäten Paris und Orleans. Am 20. April desselben Jahres starb Clemens V., und es unterblieb so die übliche Versendung an die übrigen Universitäten. Da nun Zweifel an ihrer Gültigkeit entstanden, wurde die Sammlung unverändert von Johannes XXII. mit der Bulle Quoniam nulla iuris sanctio 1317 aufs neue publiziert[1].

246. Einrichtung: Die Clementinae sind ebenso eingeteilt wie die früheren päpstlichen Dekretalensammlungen; sie wurden mehrfach als Liber septimus

[1] Die Differenzen über die Publikation der Klementinen gleicht in befriedigender Weise aus Friedberg, Prolegomena 57.

bezeichnet. Glossa ordinaria dazu ward die des Johannes Andreä, verbessert durch die lectura super Clementinis von Franziskus de Zabarellis († 1417).

Juristischer Charakter. Die Klementinen sind offizielle Kodifikationen, haben in all ihren Teilen die Kraft eines allgemeinen Kirchengesetzes und derogieren als späteres Gesetz im Fall des Widerspruchs dem Dekret, den Dekretalen und dem Liber sextus. Sie sind aber keine exklusive Sammlung und lassen die nicht aufgenommenen Dekretalen aus den Jahren 1294—1314 in Kraft bestehen.

Zitierweise. Bei der Zitation fügt man in Clementinis hinzu; z. B. cap. cum concessa de elect. in Clement. oder Clem. c. 1. de poenis et remiss.; Clem. (sc. Clementina constitutio) 2, 2, 12; gegenwärtig: c. 8, Clem. 1 3; lies: cap. 8 der Klementinen lib. 1, tit. 3.

c. Die Extravagantensammlungen.

α. Die Extravaganten Johanns XXII.

247. Die Klementinen schlossen nicht, wie der Liber sextus, andere Extravaganten von der Zeit Bonifacius' VIII. an aus; die zahlreichen Konstitutionen Johanns XXII. und seiner Nachfolger wurden nun einzeln gebraucht, auch den Klementinen angefügt. Drei Dekretalen Johanns XXII. wurden von Wilhelm de Monte Lauduno (1317) und 17 andere von Zenzelinus da Cassanis glossiert. Diese 20 Extravaganten nahm im Jahre 1500 Johann Chappuis in seiner Pariser Ausgabe des Corpus iuris canonici auf und teilte sie in 14 Titel ein.

Zitierweise. Man zitierte früher z. B. Extrav. Io. XXII c. quia nonnunquam de verb. signif. oder x. Io. XXII c. 2 de V. S. (tit. 14); gegenwärtig: Xvag. Io. XXII, 14, 2; lies: Extravaganten Io XXII., tit. 14, cap. 2.

β. Extravagantes communes.

248. Johann Chappuis nahm auch 70 Dekretalen aus der Zeit von Bonifacius VIII. bis Sixtus IV. auf in fünf Büchern, nur fehlten neuere Konstitutionen über das Eherecht (daher: liber quartus vacat). Im Gegensatz zu den Extravaganten Johanns XXII. wurden sie Extravagantes communes genannt, wohl wegen ihres gewöhnlichen Gebrauchs und regelmäßigen Vorkommens in den Ausgaben.

Zitierweise. Man zitiert wie bei den früheren Sammlungen, z. B. Extrav. comm. c. execrabilis de praeb. oder c. 4 de praeb. (3, 2) in Xvag. comm.; E. C. c. etsi deceat 3 de M. et O. 1, 8; xtr. co. c. 3 de mai. et ob. 1, 8; gegenwärtig: c. 3 Xvag. comm. 1, 3; lies: cap. 3 der Xvag. comm. lib. 1, tit. 3.

Den juristischen Charakter der beiden Extravagantensammlungen anlangend, so sind sie als Sammlungen Privatarbeit und haben diesen ihren Charakter auch durch die Aufnahme in die offizielle Ausgabe des Corpus iuris canonici so wenig wie das Dekret Gratians verloren. Doch haben die aufgenommenen päpstlichen Dekretalen dadurch einen offiziellen authentischen Text erhalten; hinsichtlich der juristischen Bewertung kommt jedoch die einzelne Dekretale lediglich für sich allein in Betracht.

d. Anhänge zum Corpus iuris canonici.

249. Dem Corpus iuris canonici sind in manchen Ausgaben Anhänge einverleibt, so Übersichten des Inhalts des Dekrets (decretum abbreviatum in Prosa und in Versen), der Dekretalentitel, alphabetische Indices der Kapitelanfänge, der arbor consanguinitatis und affinitatis mit dem Kommentar des Johannes Andreä, 47 canones poenitentiales, die canones Apostolorum, dann die Institutiones iuris canonici von Paulus Lancellotus aus Perugia und der Liber septimus des Matthäus aus Lyon. Derselbe ist 1610 auf den Index gesetzt worden, offenbar deswegen, um den Schein zu vermeiden, als handle es sich um eine offizielle Sammlung[1]; eine solche war unter dem Namen Liber septimus beabsichtigt, ist aber nicht zur Publikation gelangt[2]. — All diese Anhänge haben lediglich buchhändlerische Bedeutung und fehlen der offiziellen römischen Ausgabe ganz.

II. Das Corpus iuris canonici als Ganzes.

250. Anfangs hatte man nur Ausgaben, welche den Text und die Glosse (glossa ordinaria) enthielten. Reine Textausgaben ohne Glossen wurden seit der Mitte des 16. Jahrhunderts gebräuchlich und empfahlen sich dadurch, daß auf diese Weise sämtliche Bestandteile sich in einem Band vereinigen ließen.

Seitdem man gedruckte Ausgaben veranstaltete, begann auch die Textkritik und die Textkorrektur, oft in sehr willkürlicher Weise. Dadurch entstanden viele Varianten im Gesetzestext sowohl als noch mehr in der Glosse, welche stellenweise sogar mit sehr gehässigen Interpolationen verunstaltet wurde. Besonders das Dekret Gratians war diesen Verbesserungsversuchen und ihren Folgen sehr ausgesetzt. Wirkliche Verdienste um die Textkritik erwarben sich Demochares (Professor in Paris, † 1574), K. Dumoulin (Molinäus, Advokat in Lyon, † 1568); er hat die einzelnen Kapitel mit Zahlen versehen; ferner A. Leconte (Contius, Professor in Bourges, † 1586), D. Covarruvias (Professor in Salamanca, † 1577). Alle überragt Antonius Augustinus, Erzbischof von Tarragona, † 1586, der sein Werk De emendatione Gratiani 1582 vollendete[3]. Nach dem Schluß des Trienter Konzils nahmen die Päpste wahr-

[1] Auch die neueste Indexausgabe (1900) enthält ihn noch 207; vgl. Lämmer, Zur Kodifikation des kanonischen Rechts, Freiburg 1899, 1 ff.

[2] Sentis, Clementis P. VIII Decretales, quae vulgo nuncupantur Liber Septimus Decretalium Clementis VIII, Friburgi Brisg. 1870; vgl. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon VII² 1890; Lämmer a. a. O. 8 ff.

[3] Sehr wertvolle kritische Untersuchungen über das Dekret schrieb später Berardi († 1768), Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti, Taurin. 1752—1757. Vgl. Maassen, Gesch. der Quellen und Lit. XIX ff. Die Kommission (Correctores Romani) hat geleistet, was unter den damaligen Verhältnissen überhaupt erwartet werden konnte. Für sehr viele Kapitel wurde die richtige Quelle angegeben und zugleich ein besserer, nach den vorzüglichsten Handschriften hergestellter Text geboten. Vieles blieb freilich auch jetzt noch zu wünschen übrig. Auch die Gegenwart mit ihren reichen literarischen Hilfsmitteln ist noch zu keinem Abschluß in der Emendierung des Dekrets gekommen. Die Ausgabe Friedbergs stellt keineswegs einen solchen dar (vgl. Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft IV 241), so dankenswert sie ist. Am gehässigsten urteilt

scheinlich auf Grund eines dort geäußerten Wunsches die Sache selbst in die Hand. Noch Pius IV. (1559—1565) setzte eine viergliederige Kommission ein zunächst zum Zweck der Emendation des Dekrets. Pius V. (1566—1572) vermehrte die Kommission, aber erst unter Gregor XIII. (1572—1585), der ihr selbst von Anfang an angehört hatte, konnte sie ihre Arbeit vollenden. 1582 wurde das Ganze samt der Glosse in Rom ediert mit der strengen Weisung, daß hinfort nur der revidierte offizielle Text gebraucht und gedruckt werden dürfe. Damit gewann der Begriff Corpus iuris canonici, welcher bis dahin eine schwankende und eigentlich nur bibliographische Bedeutung hatte, einen feststehenden authentischen Inhalt. Es sind die genannten sechs Sammlungen: a) das Dekret Gratians; b) die Dekretalen Gregors IX.; c) der Liber sextus Bonifacius' VIII.; d) die Klementinen; e) die Extravaganten Johanns XXII.; f) die Extravagantes communes. Bezüglich dieser Teile gilt:

251. a) Der Charakter der einzelnen Sammlungen ist durch die Besorgung eines offiziellen authentischen Textes nicht geändert worden[1]. Das Dekret Gratians und die beiden Extravagantensammlungen sind Sammlungen nur privater Natur. Anderseits läßt sich nicht leugnen, daß die Besorgung eines offiziellen Textes durch die kirchliche Autorität auch diesen Sammlungen ein über das Gewöhnliche hinausgehendes Ansehen gegeben hat.

b) Die allgemeinen Kirchengesetze, welche im Corpus iuris canonici enthalten sind, gelten heute noch in voller Kraft, soweit ihnen nicht durch die spätere Gesetzgebung oder durch legitime Gewohnheit oder durch die vigens ecclesiae disciplina derogiert ist. Bei dem Gebrauch desselben ist der Charakter der einzelnen Sammlungen, das Verhältnis derselben untereinander sowie die spätere Gesetzgebung und Gewohnheitsbildung zu beachten.

c) Heute noch kann gesagt werden, das Corpus iuris canonici enthalte den Kern des geltenden Rechtes. Doch ist es nicht zutreffend, es als das „gemeine Recht" der Kirche zu bezeichnen, weil die Dekrete des Konzils von Trient sicherlich hierfür in erster Linie in Betracht kommen. Von Bedeutung ist übrigens auch das Corpus iuris canonici in seinen antiquierten Bestandteilen für das Verständnis dessen, was an die Stelle getreten ist, also für die Rechtsgeschichte, überhaupt für die der Kirche eigentümliche Rechtsauffassung.

d) Das Corpus iuris canonici, das viel privatrechtliche und mehr noch prozeßrechtliche Bestimmungen enthält, ist in seinen glossierten Bestandteilen[2] mit dem Corpus iuris civilis als gemeines Zivilrecht in Deutschland rezipiert worden, und zwar so, daß das kanonische Recht dem römischen derogierte, wo

---

Schulte (Geschichte der Quellen I 73) über die Arbeit der Correctores Romani; gerechter Friedberg (Proleg. ad Decret. Gr. xc); am günstigsten Richter (Praef. ad Corp. iur. can. vi). Er nennt die Arbeiten der Korrektoren egregia et nunquam satis laudanda studia.

[1] Wiederholt betont dies Benedikt XIV. sowohl in seinen wissenschaftlichen Werken (De syn. dioec. l. 7, c. 15) als in offiziellen Akten (s. Const. Redditae, 5 Dec. 1744, § 9, Bull. Ben. I 469).

[2] Von den Paleae des Dekrets sind viele nicht glossiert: desgleichen mehrere Dekretalen in den Extravagantensammlungen. Für das Zivilrecht galt der Satz: Quidquid non agnoscit glossa, nec agnoscit curia (sc. saecularis).

beide in Widerspruch standen. Seit der Kodifikation des Privatrechtes im bürgerlichen Gesetzbuch hat das Corpus iuris canonici indessen seine zivilrechtliche Bedeutung verloren.

c) Die Glosse hat nur eine doktrinelle Bedeutung, diese war aber eine sehr bedeutende, und bis tief ins 16. Jahrhundert herein ist die Abhängigkeit der kanonistischen Doktrin von der Glosse eine viel größere, als gewöhnlich angenommen wird.

Die beste Ausgabe des Corpus iuris canonici ist die von Friedberg[1].

5. Vom Konzil von Konstanz bis zur Gegenwart.

a. Die Synodalbeschlüsse.

252. Der Rechtsstoff dieser ganzen Periode ist nirgends gesammelt, die wenigen Dekretalen ausgenommen, welche sich aus dieser Zeit in der Extravagantensammlung finden. Das ganze 15. Jahrhundert ist erfüllt von Reformgeschrei. Aber die Resultate der Reformpartei, die zugleich auf einen Umsturz der kirchlichen Verfassung hinarbeitete (Konziliarismus), waren kläglich. Weder in Pisa (1409) noch Konstanz (1414—1418) noch Basel (1431—1443) konnte etwas zu stande kommen. Die V. Lateransynode (1512—1517), die auf richtiger Grundlage das Reformwerk energisch in Angriff nehmen wollte, stieß auf eine unüberwindbare Lethargie bei jenen, welche vorher am lautesten nach Reform gerufen hatten. Die außeritalienischen Bischöfe haben sich um die Einladung zum Konzil nicht im mindesten gekümmert. Die Reformdekrete dieses Konzils, welche in der Form päpstlicher, auf dem Konzil erlassener Konstitutionen erschienen (sacro approbante concilio), sind im Bullarium enthalten[2].

253. Für das geltende Kirchenrecht bildet die Hauptgrundlage das Konzil von Trient, berufen durch Paul III. (1534—1549). Mit mehrfacher und längerer Unterbrechung dauert es in drei Tagungsperioden (1545—1547; 1551—1552; 1562—1563) 18 Jahre[3]. Von den 25 Sitzungen kommen nur 13 in Betracht, da die übrigen 12 sich auf die Versammlung selbst, ihre Tagesordnung, Verlegung usw. beziehen. Die Beschlüsse werden unterschieden in: 1) Decreta de doctrina, abgeteilt in capita und canones (anathematismi); 2) Decreta de reformatione, abgeteilt in capita. Bloß diese letzteren sind juristischen Inhalts; im ganzen sind es 124 Kapitel, von denen weitaus die Mehrzahl der Sessio XXI—XXV angehört, also der letzten Tagung des Konzils unter Pius IV. Das Konzil hat demnach den alten Sprachgebrauch verlassen und die Anathematismen, also die dogmatischen Beschlüsse Canones genannt; früher hießen die Disziplinardekrete Canones (*δεσμοί, ὅροι*). — Das Verhältnis zum älteren Recht anlangend, so hat das Konzil 30 ältere Canones und Dekretalen ausdrücklich erneuert, weil ein besonderer Grund vorlag, daran zu erinnern, damit aber den übrigen nicht etwa stillschweigend die Rechtskraft entzogen, soweit es

[1] Dazu ZfKR. XVII 397 ff; XVIII 118 ff.

[2] Ebenso in Harduin, Collectio Conciliorum IX 1561 ff. Die römische Ausgabe des Konzils von Kardinal Anton de Monte (1520) wurde von Leo X. selbst in der Konstitution Cum in moderno zum Gebrauch in iudiciis et scholis empfohlen.

[3] Eine umfassende Quellenedition zur Geschichte des Tridentinums hat die Görresgesellschaft begonnen.

nicht in Widerspruch mit ihnen steht oder sie ausdrücklich beseitigt. Es ist dies indes selten der Fall. Nirgends tritt die Kontinuität der Rechtsentwicklung in der Kirche klarer hervor als beim Trienter Konzil. So einschneidend und vielseitig seine Bestimmungen sind, so daß sie fast das ganze Rechtsgebiet umfassen, in so innigem Zusammenhang stehen sie mit dem älteren Recht und erscheinen durchweg als dessen organische Weiterbildung. Nicht ganz mit Unrecht wurde dasselbe als „Rückkehr zum mittelalterlichen Recht" bezeichnet[1]. — Die allgemeine Verbindlichkeit des Tridentinums begann mit dem ersten Mai 1564[2], nachdem am 26. Januar desselben Jahres die päpstliche Konfirmation der Dekrete vollzogen worden war. Pius IV. verbot unter strengen Strafen, daß irgend jemand ohne besondere Bevollmächtigung durch den Heiligen Stuhl die Dekrete kommentiere oder glossiere. In allen zweifelhaften Fällen sei die Entscheidung des Heiligen Stuhles anzurufen. Es wurde eine eigene Kongregation von Kardinälen eingesetzt zum Zweck der Interpretation der Dekrete und deren Anwendung auf zweifelhafte Rechtsfälle (Congregatio Concilii Tridentini interpretum)[3].

Das vatikanische Konzil (1869—1870) hat nur zwei dogmatische Konstitutionen, von denen die letztere (De ecclesia) für das kirchliche Verfassungsrecht bedeutsam ist. Die Disziplinarfragen konnten leider wegen der Verhinderung des Konzils durch die piemontesische Invasion und Okkupation nicht beraten werden[4].

254. Durch das Trienter Konzil empfing das synodale Leben wieder einen mächtigen Anstoß, und sowohl in Italien als Frankreich finden wir am Ende des 16. und teilweise noch am Anfang des 17. Jahrhunderts eine Anzahl bedeutender Provinzialsynoden. Im späteren Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts ruhte aber das synodale Leben fast ganz; erst im 19. Jahrhundert erwachte es wieder. Hervorragend sind für das 19. Jahrhundert die Plenarkonzilien von Baltimore 1852 und 1866, das südamerikanische in Rom 1899.

---

[1] Hinschius, KR. III 417, § 172.

[2] Pius IV, Const. Sicut ad sacrorum, 18 Iulii 1564 (TRS. p. 484).

[3] Die ipso facto eintretenden Strafen für Kommentierung oder Glossierung sind durch die C. Apost. Sedis als solche latae sententiae entfallen. Die Ausgaben Barbosas und Gallemarts sind 1621 auf den Index gesetzt worden, weil sie Deklarationen und Verweise auf wissenschaftliche Behandlung der in den Dekreten berührten Fragen enthielten. Die Ausgabe von Richter und Schulte (Lipsiae 1853), welche die Entscheidungen der Congr. Concilii bei den einzelnen Dekreten mitteilt, blieb unbeanstandet und wird in Rom selbst gebraucht. Man kann die Zensurierung Gallemarts und Barbosas als zu rigoros bezeichnen und doch das Verbot des Kommentierens für begründet erachten. Die Doktrin hat sich erfahrungsgemäß vielfach um den Geist der Gesetze wenig gekümmert und in mechanischer und formalistischer Interpretation heilsame Gesetze entweder ganz hinweg interpretiert oder doch deren Durchführung sehr erschwert. Man darf nur an die Klausurgesetze der Nonnen erinnern oder an die Verbote, gelegentlich der Aufnahme ins Kloster eine sog. dos zu verlangen. Der Index vom Jahre 1900 enthält die Ausgabe Barbosa-Gallemarts nicht mehr. Sie ist also jetzt freigegeben.

[4] Die Acta et Decreta des Konzils bilden den Bd VII der Collectio Lacensis. Eine kürzere, handlichere Ausgabe bietet Granderath, Constitutiones dogm. s. oec. conc. Vatic., Friburgi Brisg. 1892. Tendenziös antikirchlich ist Friedberg, Sammlung der Aktenstücke zum Vatikanischen Konzil, Leipzig 1872.

Konzilienſammlungen.

255. Die erſte diesbezügliche Arbeit unternahm der Pariſer Theologe Jakob Merlin (Paris 1524). Dieſer folgten jene des Franziskaners Petrus Crabbe (Köln 1538), des Kartäuſers Laur. Surius (Köln 1567), des Kölner Kanonikus Severin Binius (Köln 1606); dann die Pariſer Collectio Regia (37 voll.), welche bis 1560 reicht (Paris 1644); die der Jeſuiten Phil. Labbé und Gabriel Coſſart (Paris 1671—1672) mit einer Fortſetzung von Steph. Baluze; die von Joh. Hardouin (Paris 1715); ſie reicht bis 1672. Die bedeutendſte und verläſſigſte Sammlung iſt die von Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 35 voll., Flor. et Venetiis 1759—1798 (Paris. 1902). Sie reicht bis 1727. Die neueren Konzilien von 1682 bis zur Gegenwart (1870) gibt die ſog. Collectio Lacensis (der Jeſuiten von Maria Laach): Acta et decreta conciliorum recentiorum, 7 voll., Friburgi Brisg. 1870 ff.

Konzilienſammlungen für einzelne Länder:

256. Für Deutſchland: Schannat et Hartzheim S. J., Concilia Germaniae, 11 voll., Colon. 1759—1790; für Frankreich: Sirmond, Concilia antiqua Galliae, 3 voll., Paris. 1629; für Spanien: Aguirre, Collectio maxima conciliorum omnium Hispan. et novi orbis, 6 voll., Romae 1733—1755; für England und Irland: Wilkins, Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae, 4 voll., Lond. 1737; für Ungarn: Peterfy, Sacra Concilia ecclesiae Romanae cath. in regno Hungariae celebr. 1016—1734, 2 voll., Posnon. 1741—1742; für Belgien: De Ram, Synodicum Belgicum, 3 voll., Mechlin. 1828. Für die Zeit von 1682 bis zur Gegenwart enthält die Collectio Lacensis all dieſe partikularrechtlichen Quellen.

Eine Sammlung, welche die Beſchlüſſe der Diözeſanſynoden enthielte, exiſtiert nicht; für einzelne Diözeſen beſtehen allerdings ſolche Sammlungen; z. B. Lechner, Concilia, Synodi et comitia sacra Bambergensia, Bamberg. 1771; Himmelſtein, Synodicon Herbipolense, Würzburg 1855; allerdings greifen die genannten Sammlungen zum Teil über dieſen Rahmen hinaus.

b. Die päpſtlichen Geſetze.

257. Die Akte der ſehr reichlich fließenden päpſtlichen Legislative dieſer Periode ſind nirgends in einer offiziellen Sammlung enthalten. Privatſammlungen ſind deren mehrere veranſtaltet worden. Man nennt ſie Bullarien. Dieſelben haben aber auch jenen Stoff aufgenommen, der ohne juriſtiſche Bedeutung iſt.

Unter dem Namen Bullarium veröffentlichte erſtmals der Rechtsgelehrte Laertius Cherubini (1586) eine Sammlung päpſtlicher Konſtitutionen, im ganzen 922 von Leo I. bis Paul IV. Bedeutend erweitert wurde die Sammlung zum vierten Male ediert durch den Sohn Cherubinis, Angelo M. Cherubini O. S. B., und enthielt die päpſtlichen Konſtitutionen bis Urban VIII. (1644). Dieſe Sammlung liegt den folgenden zu Grunde.

a) Magnum Bullarium Romanum, 19 voll., die ſog. editio Luxemburgensis 1727—1758. Sie ſchließt mit den Konſtitutionen Benedikts XIV. Der Herausgeber iſt unbekannt.

b) Bullarium Romanum, 14 tom., 28 voll., Romae 1733—1762. Die Sammlung ist in den ersten Bänden wenigstens von K. Cocquelines besorgt. Sie beginnt mit Leo I. wie die Luxemburger Ausgabe und schließt mit Clemens XII. Da Benedikt XIV. von seinen Konstitutionen eine eigene offizielle Ausgabe besorgen ließ, so hat der spätere Fortsetzer des Bullarium Romanum (A. Barberi) mit dem Nachfolger Benedikt XIV. begonnen. Diese Fortsetzung (19 voll.) reicht bis zum Jahre 1835 (Rom 1825—1857).

c) Bullarium Romanum, 24 voll., Taurin. 1857—1872; der Herausgeber ist Al. Tomassetti; es umfaßt die Zeit von Leo I. bis Clemens XII., also von 440 bis 1740 und ist für diese Zeit die beste und vollständigste Sammlung (Editio Taurinensis)[1].

Die Erlasse Gregors XVI., Pius' IX. und Leos XIII. sind in eigenen Sammlungen enthalten: Acta Gregorii XVI, ed. Bernasconi, Romae 1900; Acta Pii IX, Romae 1854 ff; Acta Leonis XIII, Romae 1881 ff; außerdem Brugis et Insulis 1878 ff.

c. Die Erlasse der römischen Behörden.

258. Auch die für das Recht bedeutsamen Erlasse der römischen Behörden sind fast ausnahmslos nur in Privatsammlungen zusammengestellt.

a) Die decisiones Rotae sind in mehreren Sammlungen enthalten; unter denselben ragt als die reichste und verläßigste hervor die von Prosp. Farinacius, Paul Rubeus, Joh. B. Campagno veranstaltete, 19 Tle, 24 Bde, Venedig 1716; sie reicht bis 1683. Für die spätere Zeit haben die decisiones Rotae ohnedies an Bedeutung sehr eingebüßt.

b) Die Erlasse der Congregatio Inquisitionis (St Officium) — für das Strafrecht wichtig — der Congregatio Episcoporum et Regularium sind nicht gesammelt. Die Congregatio Indulgentiarum dagegen besitzt eine offizielle Sammlung: Decreta authentica ab a. 1668—1882, Ratisbonae 1883; dazu die von J. Schneider S. J. veranstaltete Sammlung: Rescripta authentica S. C. Indulg. et Reliq., Ratisbonae 1885. Die Congregatio de Propaganda Fide hat ebenfalls keine offizielle Sammlung; eine private, deren erster Teil vorliegt (Raph. de Martinis, Iuris Pontificii de Propaganda fide p. 1, Bullae, Brevia, Acta S. S., 7 voll., Romae 1888), scheint in Vorbereitung zu sein. Dagegen hat die Congregatio Rituum jetzt eine offizielle Sammlung ihrer Dekrete: Decreta authentica S. C. Rituum, 5 voll.; Romae 1898 ff[2].

c) Vom höchsten Interesse sind für das Kirchenrecht die Entscheidungen und Erlasse der Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, kurz Congregatio Concilii genannt. Die im Archiv der Kongregation aufbewahrten Libri decretorum reichen bis 1573 zurück. Ältere im Anschluß

[1] Eine Fortsetzung des Bullarium Rom. von Benedikt XIV. bis Pius VIII. (1740—1830) erschien auch in Prato 1840—1854. Diese Ausgabe wird im folgenden benützt, soweit nicht die Turiner zu zitieren ist; die Erlasse jedes Papstes, Benedikts XIV. ausgenommen, sind fortlaufend paginiert.

[2] Die wertvolle Sammlung Gardellinis bleibt für den Liturgiker immerhin von rechtshistorischem Interesse.

an das Konzil von Trient veranstaltete Sammlungen oder Exzerpte aus den Dekreten sind verboten worden (s. oben S. 193[3]). Vom Jahre 1718 ab wurde eine amtliche Ausgabe der Verhandlungen und Dekrete veranstaltet; jährlich erscheint ein Band unter dem Titel Thesaurus resolutionum s. Congr. Concilii, bis jetzt 156 voll. — Bis auf den Beginn der Kongregation geht zurück die Privatsammlung von Pallotini, Collectio omnium conclusionum et resolutionum quae apud S. C. Concilii prodierunt ab a. 1564—1860, 17 voll., nach Materien in alphabetischer Reihenfolge geordnet. Ein ähnliches Unternehmen auf noch breiterer Grundlage ist Mühlbauer, Thesaurus Resolutionum S. C. C., 4 voll., Monac. 1872 ff (unvollendet). Für die neuere Zeit gibt eine ziemlich erschöpfende Zusammenstellung Lingen-Reuss, Causae selectae in Congr. Concilii propositae per summaria precum ab a. 1823—1869, Ratisbonae 1871.

d) Die Kanzleiregeln sind gesammelt und kommentiert von Riganti, Comm. in regulas, constitutiones et ordinationes cancell. apost., 4 voll., Colon. 1751. Dieselben auch bei Reiffenstuel, Ius can. III, 5, nach n. 487.

e) In Rom erscheinen seit mehreren Jahren periodische Organe, welche die Erlasse der Päpste und der Kongregationen usw. bringen: so die Analecta iuris Pontificii (seit 1853); der Nuntius (seit 1882); die Analecta ecclesiastica (seit 1893). All diese Organe haben einen rein privaten Charakter, doch kann man sicher sein über die Genauigkeit der Wiedergabe der amtlichen Erlasse. Neuestens sind die im Jahre 1865 durch Avancini begründeten Acta S. Sedis als authentisches und offizielles Publikationsorgan des Heiligen Stuhles erklärt worden[1]. — In Deutschland bringen auch das Archiv für katholisches Kirchenrecht und die Zeitschrift für Kirchenrecht die für das Recht belangreichen römischen Erlasse.

d. Konkordate und weltliche Gesetze.

259. a) Die Konkordate als Quellen des partikularen Rechts sind ebenfalls nur in Privatsammlungen enthalten; so in Münch, Vollständige (?) Sammlung aller älteren und neueren Konkordate, nebst einer Geschichte ihres Entstehens und ihrer Schicksale, 2 Bde, Leipzig 1830; Nussi, Conventiones de rebus eccl. a saec. XII ad nostra usque tempora, Romae 1869[2].

b) Einseitige Anordnungen der weltlichen Gewalt sind, soweit sie eine größere Bedeutung beanspruchen können, gesammelt von F. Walter, Fontes iuris ecclesiastici antiqui et hodierni, Bonnae 1862 (lückenhaft). Ph. Schneider, Die partikularen Kirchenrechtsquellen in Deutschland und Österreich, Regensburg 1898.

c) Die griechisch-schismatische Kirche hat eine private Zusammenstellung aller ihrer Rechtsquellen in *Ράλλη καὶ Πότλη. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων.* Athen 1852—1859. 6 Bde.

---

[1] Pius X, 23 Maii 1904 (ASS. XXXVII 2).

[2] Die Mainzer Ausgabe (1870) ist von Brück bearbeitet.

II. Besonderer Teil.

Drittes Buch.

Verfassung der Kirche.

260. Christus hat die Kirche nicht als eine ungeordnete Masse von Anhängern zurückgelassen, sondern ihr vom Anfang an eine bestimmte Verfassung wenigstens den Grundzügen nach gegeben (40—43). Die Kirche hat diese Verfassung selbst weiter ausgebaut, sodann die verschieden verteilten kirchlichen Gewalten und Befugnisse zu förmlichen Ämtern ausgebildet und meist auch nach der vermögensrechtlichen Seite hin organisiert. Sonach ist zuerst von den Gliedern der Kirche zu handeln und dem unter ihnen bestehenden Verhältnis der Über- und Unterordnung, wie es Christus selbst gewollt, und wie es die Kirche auf der göttlich-rechtlichen Grundlage weitergebildet hat — Personenrecht; ferner von den kirchlichen Ämtern, soweit sie auch nach der vermögensrechtlichen Seite hin besonders organisiert wurden — Ämter- oder Benefizialrecht.

Erster Abschnitt.

Das Personenrecht.

261. Die Kirche ist keine gewillkürte Gesellschaft, welche erst auf die freie Entschließung ihrer Mitglieder hin durch den Gesellschaftsvertrag begründet worden ist, sondern sie beruht auf einem Gesetz des Herrn, das der freien Entschließung der Menschen vorausgeht und diese bindet; sie ist societas necessaria. Christus hat die Kirche begründet und es den Menschen zur Pflicht gemacht, ihr beizutreten, in ihr und durch sie allein das Heil zu wirken. Die befehlende Autorität in der Kirche ist also nicht eine Schöpfung der Mitglieder, sondern ist divini iuris, wie die Kirche selbst, die ohne sie als Gesellschaft undenkbar ist. Die Träger der Autorität zu bestimmen konnte an sich allerdings vom Stifter der Kirche selbst, d. h. der Gesamtheit ihrer Mitglieder überlassen bleiben; er konnte aber auch im vorhinein diese Autorität bestimmten Personen übertragen mit der Vollmacht, sie auf andere in festgesetzter Weise fortzupflanzen. Im ersten Fall bestand die Kirche zuerst aus einer Summe gleichberechtigter Mitglieder, welche durch den Akt der Übertragung die Inhaber der Autorität bestimmen; im letzten Fall werden vom Stifter zuerst die Träger der Autorität gesetzt, an die sich dann die Mitglieder der Kirche als Untergebene anschließen.

262. Tatsache ist, daß Christus bei Gründung der Kirche den letzteren Weg gewählt hat. Er überträgt bestimmten Personen die der Aufgabe der Kirche entsprechenden Gewalten und bezeichnet den Weg, auf welchem diese Gewalten auf andere überzugehen haben, damit sie sich durch alle Jahrhunderte fortpflanzen. Um die Träger der Gewalten sammeln sich dann als Untergebene die Mitglieder der Kirche. So ist in dieser von Anfang an kraft göttlichen Willens ein doppelter Stand vorhanden: der Klerikalstand (status clericalis von κλῆρος[1], das Los; auch status ecclesiasticus) und der Laikalstand (status laicalis von λαός, das Volk). Die Kirche ist demnach divino iure eine lehrende und hörende, eine befehlende und gehorchende, eine heiligende und eine zu heiligende. Es ist dies der erste Grundzug der kirchlichen Verfassung[2].

263. Wie die kirchliche Verfassung überhaupt als eine in ihren Grundzügen göttlich-rechtliche bestritten wird, so auch diese Grundunterscheidung in die genannten Stände. Die dem Manichäismus verwandten Sekten des 12. und 13. Jahrhunderts, später Marsiglius von Padua († ca 1338), die sog. Reformatoren und im Grunde auch Richer und Febronius haben die Unterscheidung als göttlich-rechtliche geleugnet. Allen ist die Behauptung gemeinsam, daß die Kirchengewalt zunächst in den coetus fidelium niedergelegt sei. Richer und Febronius behaupten, und darin weichen sie von den übrigen ab, daß die Gläubigen durch göttlichen Befehl gebunden seien, die Gewalt auf die Bischöfe und Kleriker zu übertragen. Das katholische Dogma ist indessen schon durch den Typus der Kirche, die Synagoge nahegelegt. Der Stamm Levi ist von Gott zum heiligen Dienst ausdrücklich erkoren (Ex 28, 1 usw.; 29, 1 usw., Nm 3, 10; 8, 13. Dt 18, 2), und Anmaßung priesterlicher Funktionen wird gemäß der ausgesprochenen Drohung schwer bestraft an Kore, Dathan, Abiron, Saul und Ozias. Es ist doch sicher, daß dieser wesentliche Zug des Typus (Synagoge) sich in erhöhtem Maße am Ektypus (Kirche) finden muß.

---

[1] c. 7 (Hieronymus), C. XII, q. 1 wird in sinnvoller Weise der Name erklärt: Duo sunt genera christianorum. Est autem unum genus, quod mancipatum divino officio et deditum contemplationi et orationi ab omni strepitu temporalium cessare convenit, ut sunt clerici et Deo devoti, videlicet conversi. *Κλῆρος* enim graece, latine sors. Inde huiusmodi homines vocantur clerici, id est electi. Omnes enim Deus in suos elegit. Aliud vero genus est christianorum, ut sunt laici; *λαός* enim graece est, populus latine. c. 5 (idem), C. XII, q. 1: Clerici vocantur, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia Dominus ipse sors, i. e. pars clericorum est. c. 1, D. 21: Cleros et clericos hinc appellatos credimus, quia Mathias sorte electus est, quem primum per apostolos legimus ordinatum. Man kann keine Zeit des Christentums angeben, in welcher nicht der Unterschied zwischen Klerus und Laien gemacht worden wäre; vgl. 1 Kor. 14, 16; hier wird der Laie *ἰδιώτης* genannt. In den Briefen des Clemens von Rom (I Cor. c. 40) und Ignatius' des Märtyrers (z. B. ad Philad. 7, 1) ist die Unterscheidung klar ausgesprochen. Für die spätere Zeit besteht ohnedies kein Zweifel, und für sie wird die gedachte Unterscheidung auch gar nicht mehr bestritten; Köhler, Lehrbuch des evangelischen Kirchenrechts 7.

[2] Trid. XXIII, c. 4; c. 2 6 7. Pius VI, Const. Auctorem fidei. 28 Aug. 1794 (Denzinger n. 1265).

264. Aus den biblischen Berichten über die Gründung und erste Ausbreitung der Kirche ist auch zweifellos sicher, daß Christus nicht zuerst den coetus fidelium sammelte und in ihn die Kirchengewalt niederlegte, sondern daß er zuerst die Träger der Autorität schuf. Nur an die eigens von ihm erwählten Apostel ist das Wort Mt 28, 18 gerichtet: Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra; euntes ergo docete omnes gentes. Nur den Aposteln wird die Binde- und Lösegewalt übertragen (Mt 18, 18); nur ihnen wird die Gewalt, Sünden nachzulassen (Jo 20, 22), die Eucharistie zu feiern (Lk 22, 19) erteilt. Sie allein nennt Christus das Salz der Erde (Mt 5, 13), er selbst wählt auch die siebzig Jünger aus, welche als Hilfsorgane den Aposteln in der Ausübung ihres Amtes beistehen sollen. Die Apostel haben auch diese Worte und Taten des Herrn im Sinn des kirchlichen Dogmas verstanden, wie Hebr 5, 4 beweist, wo Paulus ausdrücklich die Notwendigkeit der Berufung durch den Herrn erwähnt; ebenso Apg 20, 28, wo gesagt ist, daß die Bischöfe a Spiritu Sancto eingesetzt seien. Nirgends finden wir eine Spur davon, daß die Apostel den Gläubigen eine kirchliche Gewalt zuerkannt oder sich als deren Beauftragte gefühlt hätten. Nirgends ist bezeugt, daß das Volk (Gemeinde) die kirchlichen Vorsteher einsetzt und mit Gewalt bekleidet hätte. Zuweilen wurden die Gläubigen nicht einmal um das bonum testimonium, das natürlich juristisch etwas von der Einsetzung wesentlich Verschiedenes ist, angegangen; so Apg 14, 22. Paulus setzt den Timotheus als Bischof in Ephesus ein (1 Tim 1, 3), den Titus in Kreta (Tit 1, 6); und Tertullian[1] bezeugt, daß Petrus ähnlich verfahren sei in den okzidentalischen Kirchen, welche er gründete[2]. Wenn Paulus den Widerspenstigen mit Strafen droht auf Grund der vom Herrn erhaltenen Gewalt (2 Kor 10, 8: De potestate nostra, quam dedit nobis Dominus), oder wenn er dem Titus den Auftrag erteilt, in ähnlicher Weise, wie er selbst über ihn verfügt habe, anderwärts bei der Einsetzung kirchlicher Vorsteher zu verfahren (Tit 1, 5), so ist dies doch sicher ein Beweis, daß die Gewalt nicht vom Volk sich herleitete und nicht durch das Volk auf andere überging.

265. Die Weiterleitung der Gewalten auf andere vollzieht sich entweder durch Beauftragung (technisch missio nach Jo 20, 21. Röm 10, 15), wodurch die Lehr- und Regierungsgewalt (Tit 1, 5), oder durch Handauflegung, wodurch die Gewalt der Sakramentespendung übertragen wird (Apg 6, 6. 1 Tim 4, 14; 5, 22. 2 Tim 1, 6). Die Handauflegung hat selbst sakramentalen Charakter und wirkt eine innere, bleibende Gnade, wie die zitierten Stellen

---

[1] De praescript. c. 25.

[2] Von besonderer Bedeutung ist das Zeugnis des Clemens Rom., Ep. 1 ad Cor. c. 42: Itaque acceptis mandatis egressi sunt apostoli annuntiantes regni Dei adventum. Per regiones igitur et urbes verbum praedicantes primitias eorum spiritu cum probassent, constituerunt episcopos et diaconos eorum, qui crediturі erant. Neque hoc quidem novum institutum fuit. Multis enim retro saeculis de episcopis et diaconis scriptum est; sic enim alicubi Scriptura dicit (Is 60, 17): Constituam episcopos eorum in iustitia et diaconos eorum in fide. Et quid mirum, si quibus in Christo a Deo hoc munus commissum fuit, praedictos constituerint?

1 Tim 4, 14 und 2 Tim 1, 6 ausdrücklich besagen[1]. Es ist dies eine habituelle, die Seele für den klerikalen Dienst dauernd disponierende und heiligende Gnade. Doch ist dies nur sekundäre Wirkung des Sakramentes der Weihe; die primäre ist die Hervorbringung eines unauslöschlichen Merkmals in der Seele des Geweihten, kraft dessen er die unverlierbare Fähigkeit besitzt, die Sakramente gültig zu spenden. Die kirchliche Wissenschaft war über das Wesen dieser Wirkung schon um die Wende des 4. Jahrhunderts klar[2], und die kirchliche Praxis handelt konstant danach, wenn auch zeitweise eine gewisse theoretische Unsicherheit sich geltend machte.

Der Unterschied zwischen Laien und Klerikern, sofern letztere die Handauflegung schon empfangen haben (vom Diakonat an), beruht also nicht bloß auf dem legitimen Besitz der kirchlichen Gewalten, sondern auf einem inneren, unauslöschlichen und unverlierbaren Merkmal der Seele. Damit ist der Typus vollständig im Ektypus erfüllt. Die Abstammung aus Aaron dem Fleische nach, ebenfalls ein untilgbares Merkmal, ist im neutestamentlichen Priestertum durch das geistige signum configurativum mit Christus, dem Hohenpriester nach der Ordnung des Melchisedech, ersetzt[3].

266. Alle Gläubigen sind durch die Taufe geheiligt, „eine königliche Priesterschaft, darzubringen geistige, Gott wohlgefällige Opfer durch Jesus

[1] Daß der ordo eines der neutestamentlichen Sakramente sei, ist übereinstimmende Lehre der griechischen und lateinischen Väter; Schanz, Die Lehre von den heiligen Sakramenten 672 ff. Hurter, Theol. dogm. III, n. 601.

[2] S. Aug., Contra ep. Parmen. 2, n. 28: Utrumque enim (baptismus et ordinatio) sacramentum est et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur istud cum ordinatur, ideoque in catholica ecclesia non licet iterari; deswegen seien die zum Schisma abgefallenen Kleriker bei der Rückkehr nicht mehr zu ordinieren. Non sunt rursum ordinandi; sed sicut baptismus in eis, ita ordinatio mansit integra; quia in praecisione fuerat vitium quod unitatis pace correctum est, non in Sacramentis, quae ubicunque sunt, ipsa sunt. Er geht soweit, daß auch die schismatisch geweihten Kleriker nicht mehr die Ordination zu empfangen hätten: Sicut redeunti non redditur quod foris habebat, sic venienti non repetendum est, quod etiam foris acceperat (ebd. n. 30). Augustin hat damit nur die traditionelle Lehre und Praxis klarer formuliert. Schon zu Cyprians Zeiten war jene Lehre die gewöhnlichere, und gegen Ende des 4. Jahrhunderts ist sie im Orient und Okzident die allein herrschende; Hergenröther, Photius II 321 ff. Die Frage wurde viel früher hinsichtlich der Taufe als hinsichtlich der Weihe ventiliert, weil sie hier nicht so bald praktisch wurde. Als dies der Fall war, hat die Praxis nicht geschwankt, und die Doktrin gelangte bald durch die Analogie mit der Taufe zur Klarheit. Spätere Schwankungen wurden hervorgerufen durch die älteren Rechtsquellen mit ihrer der Präzision ermangelnden Terminologie, die ja aus der Praxis der betreffenden Zeit richtig verstanden wurde, aber in späterer Zeit leicht eine andere Deutung zuließ.

[3] Nach Thomas von Aquin (3, q. 63, a. 3 ad 2) ist der Charakter begrifflich nichts anderes als signum configurativum alicui principali, apud quem residet auctoritas eius, ad quod aliquis deputatur. Speziell der sacerdotale Charakter wird von ihm anderswo (in 4, D. 18, q. 1, n. 3) als die potestas exercendi illud, ad quod principaliter ordo sacerdotalis ordinatur, also als configuratio cum Christo sacerdote bezeichnet. Da nun nach Augustins Ausführungen diese Fähigkeit, sacerdotale Akte wirksam zu setzen, sowohl extra unitatem ecclesiae hervorgebracht werden kann, als bewahrt bleibt, wenn sie in der Kirche vor dem Abfall schon empfangen wurde, so muß sie als unvertilgbarer Charakter aufgefaßt werden.

Christus" (1 Petr 2, 5 9); darum legen ihnen auch die heiligen Väter ein allgemeines Priestertum bei[1]; aber dieses schließt das besondere und eigentliche Priestertum des Neuen Bundes so wenig aus als im Alten Bunde, so wenig als das allen beigelegte regnum das Königtum oder die weltliche Regierung überhaupt ausschließt. Wohl nehmen auch die Laien am kirchlichen Leben und Wirken teil durch innere geistige Opfer, indem sie mit und durch den Priester opfern, durch verdienstliche Handlungen, Stiftungen, Bruderschaften, religiöse Vereine usw. die kirchlichen Zwecke fördern, sakramentale Akte setzen können in der Taufe und Ehe, in ihrem Kreise ein Lehramt ausüben, wie in der Familie, auch kirchliche Rechte ausüben, wenn die Kirche ihnen solche zugesteht, wie das Patronatrecht. Aber eine eigentliche kirchliche Gewalt kommt ihnen nicht zu und können sie nicht verleihen.

267. Der Klerus ist ausgesondert aus dem Volke, auserwählt, er gehört dem Herrn an, der Herr ist sein Anteil (Ps 15, 5). Darum soll der Kleriker von dem Geräusch der Welt entfernt, als ein Kriegsmann Gottes (2 Tim 2, 3 4) dem Gebet und der Betrachtung ergeben sein. Diese specialis dedicatio cultui divino facta kommt aber auch dem Ordensstande zu, der auf den Gelübden und Regeln beruht. Die religiosi, die entweder Kleriker oder Laien (fratres laici, conversi) sind, heißen regulares; ihnen gegenüber alle andern saeculares. Daraus ergibt sich die Unterscheidung zwischen Säkular- und Regularklerus. Dieser ist infolge der ausgezeichneten Stellung, welche ihm die Kirche auch in rechtlicher Beziehung eingeräumt hat, ein eigenes Glied am Organismus der kirchlichen Verfassung.

Sonach ergibt sich für die Gliederung unseres Gegenstandes die Einteilung in Laikal-, Klerikal- und Ordensrecht.

Erster Titel.

Das Laikalrecht.

268. Der kirchliche Laienstand (status[2] laicalis, status ecclesiasticus communis) ist dem Menschen nicht durch Geburt von christlichen Eltern eigen, sondern muß von jedem einzelnen Individuum erworben werden, und zwar durch die Taufe (Io 3, 5: Nisi quis renatus fuerit etc.). Da die Taufe nicht bloß eine äußerliche Aufnahmezeremonie ist, sondern einen unauslöschlichen

[1] Iren., Adv. haer. 4, 20: Omnes iusti sacerdotalem habent ordinem. S. Aug., Serm. 94 in Matth.: Nos ergo (die Priester) dispensatores sumus, nos erogamus, vos accipitis. Sed etiam ad vos nolite existimare non pertinere erogationem. Non potestis erogare de isto loco superiori, sed potestis, ubicumque estis. Agite vicem nostram in domibus vestris. Tertullian (De praescript. c. 40) wirft den Häretikern vor: et laicis sacerdotalia munera imponunt. Als Montanist hat er allerdings das allgemeine Priestertum stark betont.

[2] Die kirchliche Rechtssprache hat die Termini status und ordo dem römischen Recht entnommen; status bedeutete den Inbegriff der Rechte und Pflichten des römischen Bürgers — die Zivität; unter ordo verstand es einen privilegierten Stand, der über die in der Zivität eingeschlossenen Rechte hinausgehende besaß, z. B. ordo senatorius, decurionum, equitum usw.

Charakter in der Seele begründet, d. h. die dauernde und unentziehbare Fähigkeit, die Sakramente zu empfangen, so können zwar die aus der Mitgliedschaft hervorgehenden Rechte zur Strafe entzogen, aber der rechtliche Zusammenhang mit der Kirche kann weder von dieser noch vom Ausgestoßenen völlig gelöst werden. Auch die Ausgestoßenen bleiben den Gesetzen und der Jurisdiktion der Kirche unterworfen. Es bleibt ihnen auch die strenge Verpflichtung, möglichst bald die Versöhnung mit der Kirche zu suchen.

269. Die Rechte der Laien sind begründet teils (a—f) in dem Auftrage Christi, den Völkern zu predigen, ihnen die Sakramente zu spenden und sie zu leiten — denn dieser Pflicht entspricht auf der andern Seite ein Recht —, teils in besondern Konzessionen der Kirche (g—l). Daraus ergeben sich im einzelnen:

a) Das Recht auf den christlichen Unterricht in Predigt und Katechese, und zwar in der Muttersprache[1].

b) Das Recht auf den Empfang der heiligen Sakramente und der Sakramentalien, auf Teilnahme am Gottesdienst; die Laien haben sogar ein Recht darauf, daß ihnen diese Akte möglichst erleichtert werden. Das schließt nicht aus, daß eine gewisse Ordnung im Gebrauch der Gnadenmittel auferlegt wird[2]; nie darf derselbe an lästige Bedingungen geknüpft werden (z. B. bestimmte Kleidung).

c) Das Recht auf Leitung und Führung durch die kirchlichen Vorgesetzten, infolgedessen auch auf freien Verkehr mit ihnen.

d) Das Recht auf Schutz durch die kirchlichen Obern in allen rechtmäßigen kirchlichen Rechten, auch in den erworbenen, mögen das solche des Individuums oder religiöser Gemeinden sein.

e) Das Recht auf religiöse Genossenschaftsbildung (Bruderschaften, Vereine) unter kirchlicher Hoheit, denn darin liegt erfahrungsgemäß ein wirksames Mittel, den übernatürlichen Zweck sicherer und allseitiger anzustreben.

f) Das Recht, unter Wahrung der schuldigen Ehrfurcht und des Submissionsverhältnisses an die zuständigen kirchlichen Vorgesetzten Petitionen und Vorstellungen zu richten, um dadurch Abschaffung von Mißbräuchen oder Beseitigung unzweckmäßiger Anordnungen von ihnen zu erlangen, vorausgesetzt, daß die Interessen der Laien dabei unmittelbar beteiligt sind[3].

g) Das Recht, in kirchlichen Zivil- und Strafsachen, die ihre Rechte berühren, auch gegen Kleriker als Kläger aufzutreten[4].

---

[1] Das betont c. 14, X. 1, 31.

[2] Schulte, System des Kirchenrechts 579: „Für die Form der Ausübung dieses Rechtes (die Teilnahme am Gottesdienst) entscheidet nicht das Ermessen des Individuums, sondern dieses muß sich — weil es ein Fundamentalsatz der Kirche ist: daß die leitende und lehrende Kirche herrscht, daß im Episkopat und Presbyterat der Beruf und Auftrag zur Verwaltung und Spendung der Sakramente niedergelegt ist — durchaus richten nach den von der Kirche aufgestellten Normen. Somit hat der einzelne nicht das Recht, die Art seiner äußeren Gottesverehrung nach seinem Willen einzurichten."

[3] c. 11, X. 2, 28. Scherer, KR. I 410.

[4] c. 14, X. 2, 20; als Kläger im öffentlichen Interesse können Laien nicht auftreten; c. 2 3 5 6 14, C. II, q. 7; c. 3 in VI° 3, 23. Auch als Zeugen können sie in Strafsachen gegen Geistliche nach dem Dekretalenrecht nicht fungieren; c. 14, X. 2, 20. München, Das kanonische Gerichtsverfahren 1 131 377; den Grund gibt an Reiffen-

h) Das Recht, auf besondere Titel hin (z. B. Patronat, Privileg) bei der Besetzung kirchlicher Ämter durch Präsentation, Nomination, Vorschlag mitzuwirken.

i) Das Recht der Teilnahme an der Verwaltung des Vermögens der Pfarr- und Filialkirchen sowie frommer Stiftungen, vorausgesetzt, daß die Laien nicht das entscheidende Element hierbei bilden und die kirchliche Kuratel anerkannt ist[1].

k) Das Recht, bei Prozessen vor geistlichem Gericht als Aktuare, Assessoren, Advokaten oder Stellvertreter der Parteien zu fungieren, die Zulassung von seiten des zuständigen kirchlichen Obern vorausgesetzt[2]. Auch als Räte in kirchlichen Rechtssachen können sie von den Bischöfen beigezogen werden[3].

l) Das Recht der Wahl des Begräbnisses[4].

270. Dagegen muß, abgesehen von den aufgeführten Rechten, den Laien nicht bloß der tatsächliche Besitz jeglicher kirchlichen Gewalt[5], sondern im allgemeinen auch die Fähigkeit[6] dazu abgesprochen werden. Ebensowenig können Laien auf Grund des Besitzes weltlicher Gewalt eine kirchliche beanspruchen[7], vielmehr unterstehen die irdischen Gewaltträger der kirchlichen Jurisdiktion in jenen Dingen, welche auf den Zweck der Kirche Bezug haben, und insoweit dies der Fall ist. Eine Anmaßung kirchlicher Gewalt oder eine Behinderung derselben, desgleichen eine Usurpation kirchlicher Güter oder die Verletzung der Immunität geistlicher Personen, indem sie vor den weltlichen Richter gezogen werden, ist unter schweren Kirchenstrafen verboten[8].

---

stuel, Ius can. univ. II, 20, n. 162: Testimonium dicere est maioris praeiudicii quam accusare. Iudex enim tenetur ferre sententiam secundum allegata et probata per testes. Indes kann diese Ausschließung der Laien schlechthin als veraltet angesehen werden.

[1] Nach c. 5, D. 89; c. 22, C. XVI, q. 1; c. 10, X. 1, 2 ist es an sich verboten, den Laien kirchliche Vermögensverwaltung zu übergeben, doch ist dabei deren volle Selbständigkeit vorausgesetzt, wie c. 2, Clem. 3, 11 andeutet. Eine Teilnahme der Laien an der Verwaltung hat sich auf dem Wege der Gewohnheit fast überall seit alter Zeit herausgebildet und ist unter den im Text genannten Bedingungen auch zulässig, wie c. 10, X. 1, 2 und Trid. XXII, c. 9 de ref. erkennen lassen; so auch Reiffenstuel II, 1, n. 77—79.

[2] c. 11 in VI° 1, 3. Reiffenstuel II, 1, n. 72. Congr. Episc. et Regul., Instructio quoad modum procedendi oeconomice in causis discip. et crim. Clericorum, 11 Iunii 1880, a. 30.

[3] Fagnani, Comm. in c. 8, X. 1, 53, n. 15 ff.

[4] c. 1, X. 3, 28. Reiffenstuel III, 28, n. 39.

[5] c. 1 (Symmachus), D. 96; c. 7 10, X. 1, 2; c. 12, X. 3, 13; es folgt dies auch aus den erörterten allgemeinen Grundsätzen.

[6] Voraussetzung für den Besitz der Jurisdiktion ist die Zugehörigkeit zum Klerus, die durch den Besitz der Weihegewalt begründet wird. Mt 16, 18 19; 18, 18. Jo 21, 15.

[7] c. 11, D. 96: Si imperator catholicus est, filius est non praesul ecclesiae. Quod ad religionem competit discere ei convenit non docere. Syllab., prop. 54: Reges et principes non solum ab ecclesiae iurisdictione eximuntur, verum etiam in quaestionibus iurisdictionis dirimendis superiores sunt ecclesia; vgl. dict Gratiani ad c. 7, D. 96; c. 13, X. 2, 1. Per modum privilegii erhalten sie mancherlei Rechte, z. B. der Kaiser von Österreich; s. Scherer, KR. I 106 f.

[8] Const. Apost. Sedis n. 6 7 8 11; Hollweck, Kirchliche Strafgesetze § 131 132 139 155 156.

271. Im einzelnen ist den Laien verboten:

a) Die Spendung der Sakramente und Sakramentalien, die Nottaufe ausgenommen[1], überhaupt die Ausübung irgend einer Weihegewalt. Auch die Dienste der niedern Weihen sollen nur ausnahmsweise Laien anvertraut werden (Trid. XXIII, c. 17 de ref.). Sie haben dann im Dienst klerikale Kleidung zu tragen.

b) Die Berührung der Reliquien[2], heiliger Gefäße[3] und die erstmalige Waschung der Korporalien und Purifikatorien[4], ebenso der Aufenthalt im Presbyterium innerhalb der Kanzellen während des Gottesdienstes[5]. Auch eigene Oratorien in den Kirchen und Zugänge zu denselben aus ihren Wohnungen dürfen Laien nicht gestattet werden[6].

c) Die Ausübung des kirchlichen Lehramtes in Predigt und Katechese[7]; öffentliche oder private Disputation über Glaubenswahrheiten[8]; Teilnahme an Konzilien, da diese Träger kirchlicher Gewalt sind, ist den Laien grundsätzlich verwehrt; sie sind nicht Inhaber einer kirchlichen Gewalt. Auch die Kaiser haben nicht das Recht, Konzilien zu berufen oder an ihnen aktiv sich zu beteiligen, obwohl dies tatsächlich häufig der Fall war.

---

[1] In der Doktrin wurde die Anschauung vertreten, daß die Laien die Wegzehrung im Fall der Not, wenn ein Priester oder Diakon nicht zu haben ist, selbst nehmen oder sie sich von Laien reichen lassen könnten. Ferraris, v. Laicus, n. 37 und die dort Zitierten. Indessen entspricht dies nicht der herrschenden kirchlichen Praxis.

[2] Die Reliquien des Herrn (z. B. Kreuzpartikel, der heilige Rock, Dornenkrone usw.) und die großen Reliquien der Heiligen (reliquiae insignes) sind darunter gemeint. Reliquiae non insignes können Laien haben, sollen sie aber nicht unmittelbar berühren. Breve Clemens' X. vom 13. Januar 1672 bei Benedict. XIV., De beatificatione IV, p. 2, c. 28, n. 11. Ferraris a. a. O. n. 53. De Herdt, S. Liturgiae praxis II[6], Lovan. 1877, n. 193.

[3] c. 41, D. 1, de consecr. Selbstverständlich gilt dies a priori, wenn sie das Allerheiligste enthalten; die konsekrierten heiligen Gefäße dürfen nur Kleriker, die Tonsuristen eingeschlossen, berühren, die benedizierten (Ciborium, Monstranz, Lunula) können Laien berühren vor dem Gebrauch, nachher nicht mehr, den Fall einer Reparatur ausgenommen. De Herdt a. a. O. II, n. 175. Ferraris a. a. O. n. 53.

[4] Rit. Congr., 12 Sept. 1857 (n. 3059). De Herdt a. a. O. I, n. 171.

[5] c. 30, D. 2, de consecr.; c. 1, X. 3, 1. Congr. Rit., 13 Martii 1688 (n. 1792); Ferraris, v. Ecclesia V, n. 29. Sehr streng lautet die Bestimmung des Conc. Rom., tit. 28, c. 4 unter Benedikt XIII., bei Ferraris', v. Laicus, n. 69. Die Bestimmung gilt auch für Laienpatrone. Kihn, in Archiv LXXI 34—44. Die Praxis ist sehr mild.

[6] Congr. Immunit., 9 Mart. 1633, bei Ferraris a. a. O. n. 56.

[7] c. 29, D. 23; c. 12 13, X. 5, 7. Zu beiden ist die missio canonica gefordert. Laien können jedoch als Hilfskatecheten fungieren (Eltern, Paten, Lehrer), wozu kirchliche Sendung im technischen Sinn nicht erforderlich ist. Scherer (KR. II 7) hält Laien zur Verwaltung des Katechetenamtes überhaupt für fähig, nur bedürfen sie der kirchlichen Mission. Die Praxis folgt mehrfach dieser Anschauung.

[8] c. 2, § 1 in VI° 5, 2: Das Verbot bezieht sich auf förmliche Disputation; es darf ein Laie häretischen Ansichten entgegentreten, wenn sie in seiner Gegenwart geäußert werden. De Luca, Praelect. iur. can., de personis 16. Laien, welche theologische Bildung empfangen haben oder durch sonstiges fachmännisches Wissen apologetisch tätig sein können, werden in der Gegenwart geradezu aufgefordert, für die kirchliche Lehre in Wort und Schrift einzutreten. Encycl. Leon. XIII, Sapientiae, 10 Ian. 1890 (Acta IV 12 13); Ep. 8 Febr. 1884 (Acta II 51).

d) Laien sind aktiv[1] und passiv wahlunfähig zu kirchlichen Ämtern und Pfründen[2]. Doch können Laien zu Kirchenämtern postuliert[3] werden durch die berechtigten Wähler oder durch den Patron[4]. Eine Einmischung der Laien oder der Laikalgewalt ist von den kirchlichen Wählern entschieden zurückzuweisen[5]. Wer sich von Laien kirchliche Ämter oder Benefizien übertragen läßt, unterliegt schweren kirchlichen Strafen[6].

e) Laien können auch durch den Papst nicht zu Trägern amtlicher kirchlicher Jurisdiktion gemacht werden, selbst dann nicht, wenn die Übung der betreffenden Gewalten keine Weihegewalt voraussetzt[7]; doch können Laien durch den Papst zu reinen Jurisdiktionsakten auch dauernd delegiert werden[8]. Der Bischof kann Laien nur in kirchlichen Zivilsachen für einzelne Fälle delegieren[9]. Die kirchlichen Träger der Jurisdiktion sollen sich in ihren Maßnahmen auch durch Anordnungen der Laien nicht präjudizieren, sich überhaupt nicht dadurch beirren lassen[10].

f) Laien können weder als Verwalter rein kirchlicher Fonds aufgestellt werden[11] noch kirchliche Einkünfte (Pensionen, Benefizien) besitzen[12], wohl aber Funktionsgehälter für Dienstleistungen.

272. Die Pflichten der Laien lassen sich zusammenfassen in die generelle Pflicht des bereitwilligen, ehrerbietigen und treuen Gehorsams gegen die Organe,

---

[1] D. 63 per totum; auch durch Kompromiß darf ein Laie nicht zum Wähler bestimmt werden; c. 8, X. 1, 43; c. 51, X. 1, 6. Laien dürfen auch nicht als Wähler im Verein mit Klerikern zugelassen werden unter Strafe der Nichtigkeit des Aktes; c. 56, X. 1, 6.

[2] In D. 63 wiederholt ausgesprochen. [3] D. 61, c. 8, dict. Grat.

[4] Rota R., 19 Nov. 1594 bei Ferraris, v. Ius patron. IV, n. 71; bei niedern Benefizien kann der Bischof die Zulassung geben.

[5] c. 43, X. 1, 6: Wenn die Wähler es nicht tun, unterliegen sie schweren Strafen; Strafgesetze § 241.

[6] c. 12—20, C. XVI, q. 7; c. 4 15 21, X. 3, 38. Encycl. Pii IX, Etsi multa, 21 Nov. 1873. Congr. Conc., 23 Maii 1874 (ASS. VII 465 702); vgl. Strafgesetze § 243.

[7] Es wäre das ein Bruch der kirchlichen Verfassung, soweit sie Christus selbst geordnet hat; er hat nur die Apostel zu Trägern amtlicher Jurisdiktion gemacht; vgl. Röm 10, 15; Clemens Rom., Ad Cor. c. 42 44; De Luca, Prael. iur. can. 15.

[8] Da hierin etwas Exorbitantes liegt, kann eine solche Gewalt nie auf Gewohnheits-, sondern nur auf zweifellos geschriebenes Recht gegründet werden. Urban. VIII, Rom. Pontifex, 7 Iulii 1641 (Bull. XV 124); berühmt ist in dieser Hinsicht die sog. Monarchia Sicula, d. h. jene Privilegien, welche angeblich Urban II. dem Grafen Roger von Calabrien und Sizilien gewährte; bei Mansi XX 695; Sentis, Die Monarchia Sicula, Freiburg 1869, 25 ff.

[9] Glosse von Praeter Rom. ad c. 1, D. 96; c. 2, X. 2, 1 und die Glosse von Non praesumant.

[10] c. 2, X. 2, 1: Decernimus, ut laici ecclesiastica tractare negotia non praesumant. Sed Episcopi, Abbates . . . de negotiis ecclesiasticis laicorum iudicio non disponant. Nec propter eorum prohibitionem ecclesiasticam dimittant exercere iustitiam.

[11] c. 22, C. XVI, q. 7; bei Wohltätigkeitsstiftungen ist Verwendung altes Herkommen.

[12] c. 1—3, C. XVI, q. 7; c. 7, X. 2, 26; c. 35, X. 3, 30.

durch welche die Kirche ihr heiligendes, lehrendes und führendes Amt ausübt, eine Pflicht, über welche der Laienstand oft unterrichtet werden soll[1]. Im einzelnen lassen sich Pflichten, welche allen Gläubigen auf Grund der kirchlichen Mitgliedschaft obliegen, dahin angeben:

a) Dem Lehramt gegenüber haben alle die Pflicht des Glaubensgehorsams, der eine Unterwerfung des Urteils ist (obsequium externum et internum). Eine bloß äußere Unterwerfung (silentium obsequiosum) genügt hier keineswegs. Wo die Kirche einen Satz als Dogma vorstellt, involviert schon die Versagung des inneren Gehorsams die Sünde (noch nicht das Verbrechen) der Häresie. Ein Festhalten von Sätzen, welche als „irrig", „verwegen", „beleidigend" u. dgl. verworfen werden, wäre schwere Sünde gegen den Glauben und strafbar, aber noch nicht Häresie. Dem Bischof als dem Wächter des Glaubens steht die Befugnis zu, von jenen, deren Rechtgläubigkeit mit Grund verdächtig erscheint, besonders wenn sie ein religiöses oder theologisches Lehramt innehaben, die Ablegung des Glaubensbekenntnisses zu verlangen. Ohne besondere Veranlassung, welche die Rechtgläubigkeit zweifelhaft erscheinen läßt, kann das indes nicht geschehen. Auch von Konvertiten kann nach dem Urteil des Bischofs ein formelles Glaubensbekenntnis gefordert werden[2].

b) Der kirchlichen Leitungsgewalt sind in den ihrer Kompetenz unterstehenden Dingen alle zum mindesten äußeren Gehorsam schuldig und haben sich nicht bloß den bestehenden Gesetzen, sondern auch speziellen Anordnungen mit Ehrfurcht und ohne Murren zu unterwerfen. Diese Verpflichtung obliegt den Katholiken auch als parlamentarischen Vertretern, insoweit es sich um Angelegenheiten handelt, bei welchen das Sittengesetz, die Rechte und die Interessen der Kirche in Frage stehen. Gegen einen diesbezüglichen Befehl des Landesepiskopates wäre der Rekurs an den Papst möglich. Dessen Befehl verpflichtet zum Gehorsam, nicht aber dessen Rat, obwohl auch dieser mit Ehrfurcht aufzunehmen ist. Die Entscheidung darüber, ob im einzelnen Fall die kirchlichen Interessen in Frage stehen und welche Stellungnahme sie von seiten der Katholiken heischen, steht dem obersten kirchlichen Gesetzgeber zu und darf ihm nicht bestritten werden. Offenbar zweckwidrigen oder ungerechten Anordnungen auch der kirchlichen Vorgesetzten dürfte passiver Ungehorsam entgegengesetzt werden, wenn der maior et sanior pars ecclesiae einstimmig ist in diesem Urteil und wenn nicht ebendadurch noch größere Verwirrung angerichtet wird[3].

---

[1] Wird Trid. XXV, c. 20 de ref. in sehr eindringlicher Weise betont; über die Pflichten der Laien handelt wiederholt Leo XIII. bei verschiedenen Gelegenheiten (Acta I 258—261; II 51 72 165 ff; III 183).

[2] Pius IV. hat in der Const. In Sacrosancta, 13 Nov. 1564 (Bull. VII 323) unter strengen Strafen die Ablegung der Professio fidei von allen zu irgend einem Lehramt Beförderten verlangt. Die Praxis hat sich indessen daran in Deutschland nie gehalten. Die Ablegung von seiten der Konvertiten ist Regel nach c. 9, X. 5, 7. Ferraris, v. Fidei professio, n. 2.

[3] S. Thom. 1, 2, q. 96, a. 4. Victoria, Relectiones theol. de potest. papae, prop. 16 17; in der Ausübung der Leitungsgewalt haben die Päpste nie Unfehlbarkeit beansprucht; c. 5, X. 5, 20, in parte decisa. Schulte, System 584: „Weil die Kirche als eine bestimmte äußere Anstalt zur Wirkung und Erreichung des religiösen,

c) Einige der Pflichten, welche kirchengesetzlich ein für allemal den Mitgliedern der Kirche als solchen obliegen, sind zusammengefaßt in den sog. „Geboten der Kirche" und betreffen die Sonntags- und Festesfeier, die Teilnahme am Kultus, die Beobachtung der Fastendisziplin und den Empfang der Sakramente. Die beharrliche und offenkundige Verweigerung der darin geforderten Pflichten, welche nur das Minimum dessen bezeichnen, was die Erreichung des übernatürlichen Zieles außer der Beobachtung der göttlichen Gebote notwendig fordert, hat Kirchenstrafen zur Folge[1]. Den Gläubigen obliegt überdies der Unterhalt des Seelsorgeklerus[2] und die Leistung dessen, was die Kirche zur vollen Entfaltung ihrer Aufgabe bedarf.

Zweiter Titel.

Das Klerikalrecht.

273. Nach dem Willen Christi ist der Klerus (Apg 1, 17. 1 Petr 5, 3) der ausschließliche Träger der kirchlichen Gewalt *(ἱερὰ ἀρχή)*. Je nach ihrem nächsten Zweck wird diese Gewalt unterschieden in die potestas ordinis und die potestas iurisdictionis; dementsprechend unterscheidet man auch eine hierarchia ordinis und hierarchia iurisdictionis (44). Da die Zugehörigkeit zur ersteren das entscheidende Merkmal bildet, das den Klerus vom Laientum scheidet, und damit zugleich die Voraussetzung für den Besitz kirchlicher Jurisdiktion, so ist vorerst zu handeln von der hierarchia ordinis, sodann von der hierarchia iurisdictionis[3].

Erstes Kapitel.

Die Hierarchie der Weihegewalt.

274. Ordo bezeichnet den Stand[4], die Gewalt, die Weihestufe; ferner auch das Sakrament selbst, durch dessen Empfang der Stand und die Gewalt gegeben

---

dem Menschen gesetzten Zieles gestiftet und zu diesem Ende mit bestimmten Mitteln ausgerüstet ist, so liegt in deren Begriffe, Wesen und Beruf begründet, daß der einzelne nicht die von ihm selbst für gut befundenen Wege für diesen Zweck einschlagen kann, sondern sich durchaus an die Bestimmungen halten muß, welche die Kirche objektiv für alle vorzeichnet." Klassische Beispiele in dieser Hinsicht waren der Rat Leos XIII. an das deutsche Zentrum (1887) und dessen verschiedene Befehle, welche er den französischen Katholiken erteilte bezüglich des Anschlusses an die Republik.

[1] c. 17, C. VI, q. 1: Infames dicimus ... omnes, qui statuta ecclesiae contemnunt. Die Infamie ist eine faktische (infamia facti), welche durch Bekehrung behoben wird. Für Verweigerung der Osterpflicht ist interdictum ab ingressu in ecclesiam ferendae sententiae und Entziehung des kirchlichen Begräbnisses ipso facto angedroht. Strafgesetze § 134.

[2] 1 Kor 9, 13 14. c. 66, C. XVI, q. 1; c. 5—7, C. XVI, q. 7; c. 5 22—26 32, X. 3, 30; Trid. XXV, c. 12 de ref. Es handelt sich in diesen Stellen meist um die Entrichtung des Zehnten, aber sie sprechen alle das oben im Text fixierte Prinzip aus.

[3] Hallier, De sacris electionibus et ordinationibus, Paris 1636. Morinus, Comm. de sacris eccl. ordinationibus, Paris 1655. Thomassinus, Vetus et nova eccl. disciplina, Magont. 1787. Gasparri, De sacra ordinatione, Paris 1893. Many, De sacra ordinatione, Paris. 1905. Phillips, KR. I 276 ff. Hinschius, KR. I 1 ff. Scherer, KR. I 311 ff.

[4] Vom Klerus als ordo ecclesiasticus oder ordo schlechtweg spricht in offensichtlicher Anlehnung an die römisch-rechtliche Terminologie, nach welcher ordo einen besonders

werden. Ordination (*χειροτονία*) ist der Akt, durch welchen jemand in diesen Stand aufgenommen wird, die rituelle Übertragung einer Weihegewalt[1]. Christus selbst hat nur drei Weihestufen angeordnet, den Episkopat, Presbyterat, Diakonat, und hat die Übertragung der entsprechenden Gewalt (Ordination) als sakramentalen Akt charakterisiert, so daß also das Sakrament der Weihe in dieser dreifachen Abstufung gespendet werden kann, weshalb die genannten drei Stufen auch ordines hierarchici sacramentales genannt werden. Das äußere Zeichen des Sakramentes besteht jedesmal in der Handauflegung[2] und in den Worten: Accipe Spiritum Sanctum.

275. Die Wirkungen des Weihesakramentes sind: a) Der character spiritualis indelebilis, der gebunden, so daß der Ordinierte seine Gewalt nicht mehr licite auszuüben vermag, nicht aber aufgehoben werden kann; auch durch die Degradation geht er nicht verloren. Aus sehr dringenden Ursachen kann in außerordentlichen Fällen durch den Papst eine reductio ad statum laicalem stattfinden, wobei vom Cölibat dispensiert wird, der Charakter bleibt. b) Vermehrung der heiligmachenden Gnade (gratia secunda). c) Die gratia sacramentalis, die Anwartschaft auf die aktuellen Gnaden zur rechten Ausübung der Gewalt.

276. Ist man in der Doktrin auch nicht völlig einig bezüglich des sakramentalen Charakters des Episkopates, indem mehrere Theologen, namentlich der älteren

---

privilegierten Stand bezeichnet, der über die Rechte des gewöhnlichen Staatsbürgers (Zivität) hinausgehende Befugnisse hat (ordo equitum, decurionum), zuerst Tertullian, z. B. in De exhort. castitatis c. 7; aber seine Anwendung läßt erkennen, daß der kirchliche Sprachgebrauch schon damals ein hergebrachter war. Dem lateinischen ordo entspricht das griechische *τάξις*, welches auch mit gradus übersetzt wird. Funk, Art. Ordo, in Kirchenlexikon[2]. Schanz, Lehre von den heiligen Sakramenten 663 ff.

[1] So c. 97 (Augustinus), C. I, q. 1; in c. 1 (Sardica), c. 2 (Innocent. I), c. 3 (Nicaea 325), c. 4 (Chalcedon), D. 71 wird ordinare nicht bloß im Sinn von „weihen", sondern auch von „anstellen" gebraucht. Diese Schwankung der Terminologie ist gegenwärtig beseitigt. Dagegen gebrauchen die Protestanten „Ordination" noch im Sinn von Anstellung im sog. Kirchendienst, Amtseinführung. Die Bezeichnung des Aktes der Einreihung in den Klerus als ordinatio findet sich schon bei Tertullian (De praescr. 41; De idol. 7) und bei Cyprian (Ep. 1, 1; 38, 2; 66, 4; 75, 7).

[2] Nach 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6; die Glosse von manus impositio ad c. 74, C. I, q. 1 unterscheidet eine consecratoria, confirmatoria, reconciliatoria, curatoria, ordinatoria; weder die erste noch die letzte können wiederholt werden. Bezüglich der Salbung spricht Trid. XXIII, c. 5 keineswegs die wesentliche Notwendigkeit derselben aus; die porrectio instrumentorum fand vor dem 9. Jahrhundert anscheinend nicht statt, wird aber in der Praxis als notwendig erachtet, so daß die Congregatio Inquisitionis stets bedingungsweise Reordination anordnet, wenn dieselbe nicht genau vollzogen wurde. Congr. Inquis., 1 Aug. 1697 (AE. V 11); 6 Iulii 1898 (ib. VI, 338); ein dubium mere negativum wurde wiederholt mit: Acquiescat orator beantwortet; 4. Dezember 1896; 17. März 1897 (AE. V, 11 202). Die Instr. Eugenii IV pro Armenis, welche nur eine praktische Anweisung geben will für die Konformierung mit der römischen Kirche, wird als nicht entscheidend für die Frage angesehen; das Tridentinum umging absichtlich die Entscheidung der Kontroverse, obwohl eine starke Strömung für die essentielle Bedeutung der Darreichung der Gefäße sich geltend machte (Theiner, Acta I 613; II 147); vgl. Schanz, Die Lehre von den heiligen Sakramenten 684 f.

Zeit, ihn als sacerdotium maius mit dem Presbyterat, dem sacerdotium minus, als einen Ordo auffaßten[1], so ist gegenwärtig die Anschauung überwiegend, daß die bischöfliche Konsekration nach Form und Inhalt einen eigenen Ordo bilde, welcher Gipfel des Weihesakramentes und die Quelle der übrigen Ordines ist. Das ihn Spezifizierende gegenüber dem Priestertum ist die vis generativa sacerdotii. Danach wären acht Ordines zu zählen; herkömmlich ist indes die Zahl sieben[2].

277. Der Subdiakonat und die vier niedern Weihen sind nicht in der sacra ordinatio, von der das Tridentinum (XXIII, c. 4) handelt, enthalten; denn bei ihnen wird die Form: Accipe Spiritum Sanctum nie angewendet. Sie sind also nicht Sakramente, sondern nur Vorstufen dazu. Auch daraus geht dies hervor, daß diese Ordines von Priestern gespendet werden können; also wird der sakramentale Charakter nicht erzeugt; denn dies vermag allein der Bischof. Nicht erst seit Innocentius III. zählt man den Subdiakonat zu den ordines maiores oder sacri, sondern mit Rücksicht auf die Cölibatsdisziplin ist dies schon viel früher geschehen[3]. Für den sakramentalen Charakter ist dies nicht entscheidend. Es ist auch sicher, daß der Subdiakonat und die niedern Weihen kirchlicher Einsetzung sind, und es würde nur die kaum zu begründende Annahme, daß die Kirche über Materie und Form des Sakramentes eine besondere Autorität erhalten habe, den sakramentalen Charakter dieser Ordines erklären[4].

Wir haben zuerst von den verschiedenen Stufen der Hierarchie der Weihe zu sprechen, sodann von den negativen und positiven Voraussetzungen der Aufnahme in dieselbe; weiterhin von den Rechtsbestimmungen über den Akt der Ordination selbst und zuletzt von den Rechten und Pflichten, die sich für den Ordinierten daraus ergeben.

---

[1] Innocenz I. (Ep. ad Decent., c. 3; Coustant 855) nennt die Priester secundi sacerdotes. Innocenz III. (c. 3, X. 3, 43) faßt offenbar den Episkopat als eigenes Sakrament auf. Die Scholastik ging in der Regel von den sieben Gaben des Heiligen Geistes aus und hielt deswegen an der Siebenzahl der Ordines fest; so Hugo von St Viktor, Petrus Lombardus, Bonaventura. Thomas von Aquin meint vom Episkopat (Opusc. 4) einmal, er sei magis dignitas quam ordo, das andere Mal teilt er ihm den Charakter desselben zu (Summa 3, q. 40, a. 5). Gegenwärtig ist diese Ansicht die gewöhnliche; Schanz a. a. O. 678; Kurz, Der Episkopat der höchste Ordo, Wien 1877.

[2] Vgl. die allerdings nicht offizielle Überschrift von Trid. XXIII, c. 2; Cat. Rom. 2, c. 7, q. 12.

[3] Tolet. (653) c. 6; c. 22 (Eugen. I, 826), D. 81; c. 2 (Eugen. II), X. 3, 2; c. 1 (Alex. II), X. 1, 11; c. 1 (Alex. III), X. 3, 3. Innocenz III. hat (c. 9, X. 1. 14) die aus c. 4, D. 60 entstandene Unklarheit beseitigt, indem er jeden Zweifel behob über die Sacertät des Subdiakonats. In c. 7, X. 1, 18 bezieht er sich auf die früher gegebene Deklaration. c. 4, D. 60, von Urban II. († 1099), faßt ordo sacer im Sinn von ordo a Christo institutus, und in diesem Sinn ist der Subdiakonat auch später nicht als ordo sacer bezeichnet worden, sondern nur, weil in ihm eine volle Weihe der Person an Gott sich vollzieht durch die Übernahme des Cölibats (dies hebt c. 9, X. 1, 14 ausdrücklich hervor), daher auch die Beziehung auf die virgines Deo sacratae in c. 1, X. 1, 11.

[4] Benedict. XIV, De syn. dioec. l. 8, c. 6: Si vero inventi et constituti sint ab Ecclesia, non poterunt sane participare rationem sacramenti, ad quod de novo instituendum sola Ecclesiae auctoritas non protenditur.

1. Die Stufen der Hierarchie der Weihegewalt.

278. Abgesehen von den drei göttlich-rechtlichen Stufen des Episkopates, Presbyterates und Diakonates finden sich seit ältester Zeit noch weitere fünf Stufen: der Subdiakonat, Akoluthat, Exorzistat, Lektorat und Ostiariat. Sie sind kirchlicher Einsetzung [1].

Die im Diakonat liegende Gesamtbefähigung zu den mannigfachen Dienstleistungen bei der Ausübung der potestas ordinis durch Bischof und Priester, besonders bei der eucharistischen Opferfeier, konnte in einer Reihe von Spezialbefähigungen zu den einzelnen im Diakonat beschlossenen Dienstleistungen zerlegt und durch einen entsprechenden Akt (Ordination) mitgeteilt werden als minus in maiori contentum. Wurde eine Person für eine spezielle Dienstleistung ausschließlich verwendet, so genügte es, ihr eben nur hierfür die Befähigung durch Ordination zu geben. Es empfahl sich dies auch aus dem Grund, weil dadurch einem Übergreifen des einen in den Dienst des andern vorgebeugt war. So bildete die Kirche kraft der erhaltenen Vollmacht, alles Zweckdienliche zu ordnen, aus dem Diakonat nach abwärts weitere Stufen in der hierarchia ordinis aus, und zwar im Orient zwei (Subdiakonat und Lektorat), im Okzident dagegen die genannten fünf [2].

Wahrscheinlich reicht diese Ausbildung bis in die apostolische Zeit hinauf (so Trid. XXII, c. 17 de ref.), jedenfalls war sie um die Mitte des 3. Jahrhunderts bereits voll vorhanden. Denn Papst Cornelius führt in einem Briefe vom Jahre 251 als Glieder des römischen Klerus auf: 46 Priester, 7 Diakone, 7 Subdiakone, 42 Akoluthen, 52 Exorzisten, Lektoren, Ostiarier [3]. — Die ältere Praxis, nach welcher niemand in den Klerus aufgenommen wurde, ohne daß ihm zugleich eine bestimmte Anstellung und Tätigkeitssphäre im kirchlichen Dienste zugewiesen wurde, änderte sich mit dem Aufkommen der absoluten Ordinationen (seit dem 11. Jahrhundert). Es konnte jemand Kleriker und Ordinierter sein, ohne seinen Ordo ausüben zu können; dadurch wurden die dem Priestertum vorausgehenden Ordines zu Durchgangsstufen zu diesem [4]. Zwar wünscht das Tridentinum [5], daß die Dienste der Minoristen von Ordinierten vollzogen werden; indessen geschieht dies durchweg von Laien.

279. Den Weihestufen läßt die Kirche den Tonsurat vorausgehen. Er ist nicht Ordo [6], denn es wird keinerlei kirchliche Gewalt oder Funktion übertragen,

---

[1] Wieland, Die Entwicklung der sog. Ordines minores in den ersten Jahrhunderten, Rom 1897.

[2] A. Harnack (Über den Ursprung des Lektorats, Gießen 1886) nimmt nicht eine Entwicklung des Lektorats aus dem Diakonat an, sondern eine völlig selbständige Bildung. Der Lektor wird schon in der Didache (1. Jahrhundert) genannt.

[3] Cornelii ep. ad Fab. (Jaffé-Kaltenbrunner n. 106). Einzelne niedere Kirchenämter (Fossorat, Kantorat, Kursorat) sind wieder eingegangen; Wieland 114 ff. Eigene Weihen wurden indes für solche Ämter nachweisbar nicht erteilt.

[4] Diese Entwicklung voraussetzend nennt Trid. XXIII, c. 2 maiores et minores (ordines). per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tenditur.

[5] Trid. XXIII, c. 17 de ref.

[6] Fagnani (ad c. 11, X. 1, 14) ist der bedeutendste Vertreter der entgegenstehenden Ansicht unter Berufung auf c. 11, X. 1, 14: Per primam tonsuram clericalis ordo

sondern lediglich Aufnahmezeremonie und rituelle Vorbereitung zum Empfang der Weihen. Mit deren Empfang war er anfangs organisch verbunden und hat sich erst später wahrscheinlich im Zusammenhang mit der Gottverlobung der Kinder, die in der Tonsur ein Zeichen ihrer Bestimmung erhielten, zum selbständigen Ritus entwickelt. — Vollzogen wird der Ritus durch Übergabe des geistlichen Kleides und durch Beschneiden der Haare an fünf Stellen. — Ausgedrückt wird darin die Hingabe an Gott[1], die bußfertige, demütige Gesinnung[2], Zurückgezogenheit von der Welt, Nachfolge des dornengekrönten Hohenpriesters und Königs Jesus Christus, an dessen Sacerdotium der Kleriker teilhat[3]. — Rechtliche Wirkungen der Tonsur sind, daß sie den Empfänger fähig macht zum Erhalt kirchlicher Vollmachten, zum Genuß kirchlicher Pfründen[4] und ihm das privilegium canonis et fori verleiht[5]. — Die Tonsur zu tragen ist Pflicht des Klerikers, die durch Strafen erzwungen werden kann[6].

Geschichtlich findet sich die Tonsur erst seit dem 4. Jahrhundert, da während der Verfolgung eine auffallende Haartracht des Klerus nicht rätlich erschien. Entwickelt hat sich die Sitte im Anhalt an Wort (1 Kor 11, 14) und Tat (Apg 21, 24 26) des hl. Paulus, der selbst wieder im Brauch der Naziräer sein Vorbild hatte[7]. Die Orientalen schoren sich das Haupt ganz (tonsura Pauli), die Abendländer ließen einen Kranz von Haaren stehen (tonsura Petri). Allmählich wurde die Tonsur sehr verkleinert und erinnert jetzt kaum mehr an die Corona; nur die Mönche tragen sie noch in ihrer früheren Gestalt.

280. Bezüglich der Ordines ist festzuhalten, daß die nähere oder die entferntere Beziehung zur Eucharistie das die einzelnen Weihestufen auszeichnende und unterscheidende Merkmal bildet. Die Eucharistie ist Quelle und Zweck des Priestertums[8].

---

confertur; indessen ist hier ordo = Stand. Thomas von Aquin nennt die Tonsur praeambulum ad ordines; der Cat. Rom.: praeparatio ad suscipiendos ordines; Sixtus V. (Const. Sanctum et Salutare, 5 Ian. 1589, § 2; Bull. IX 64) character clericalis.

[1] Pont. Rom., De clerico fac.: Dominus pars hereditatis meae et calicis mei etc.

[2] Thomassinus, Vetus et nova ecclesiae disciplina p. 1, l. 2, c. 37, n. 11 12; deswegen trugen besonders die Väter der Thebais die Tonsur.

[3] c. 7, C. XII, q. 1. Pont. Rom. a. a. O.: ... ut sicut similitudinem coronae tuae etc.; mehrfach haben Synoden auf diese Symbolik hingewiesen; so Conc. Ravennat. (1314), c. 10; Londin. (1342), c. 2; Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechts I 290.

[4] Trid. XXIII, c. 6 de ref. fordert, daß der Tonsurierte 14 Jahre alt sei, wenn er ein Beneficium erhalten will; heiratet er, so geht ihm das Beneficium ipso iure verloren; c. 1 3, X. 3, 3.

[5] Das privilegium fori nur dann, wenn er Tonsur und geistliches Kleid trägt. Trid. XXIII, c. 6 de ref. Das privileg. canonis geht nicht verloren. TRS. p. 184, n. 10 11.

[6] c. 2, Clem. 3, 1. Trid. XIV, c. 6 de ref. Strafgesetze § 226.

[7] Die auch durch den Liber Pontific. überlieferte Vorschrift des Papstes Anicet (155—166 ?), daß die Kleriker einfachen Haarschnitt zu beobachten hätten, kann noch nicht von der Tonsur verstanden werden, selbst wenn c. 21 (Pseudoisid.), D. 23 echt wäre.

[8] S. Thom., Suppl. q. 37, a. 2; q. 40, a. 4. Dieses Moment war auch bei der historischen Entwicklung das maßgebende. Wieland, Die Ordines minores 31.

Ostiariat. Ihm obliegt die Sorge für das Kirchengebäude, in dem die eucharistische Feier stattfindet; er hat die Gläubigen dazu durch die Glocken einzuladen und die Ordnung beim Gottesdienst aufrecht zu halten[1].

Lektorat. Der Lektor hat durch die Lesung (vom Ambo, nicht vom Altar) der Heiligen Schrift und anderer erbaulicher Bücher (bes. der Acta martyrum) die Gläubigen auf die eucharistische Opferfeier vorzubereiten und die Gaben zu segnen[2].

Exorzistat. Der Exorzist hat durch Vertreibung der bösen Geister aus den Gläubigen (possessio) oder aus ihrer Umgebung (circumsessio) diese zum würdigen Empfang der Eucharistie vorzubereiten[3].

Akoluthat. Während die vorausgehenden Ordines bloß eine Befugnis geben hinsichtlich des Ortes der eucharistischen Feier und der Anwohnenden, hat der Akoluth schon den Opfernden selbst zum Altar zu begleiten, die Opfergaben dorthin zu bringen und das Christum symbolisierende Licht zu tragen[4].

Subdiakonat. Der Subdiakon hat die Opfergabe dem Diakon zu überreichen, damit er sie auf den Altar niederlege, die Paramente zu bereiten, Kelch und Patene zum Altar zu tragen, Wasser dem Celebrans zu reichen[5]. Er darf die heiligen Gefäße berühren und die sog. Lektion am Altar singen. Auch ist er passiv wahlfähig zum Episkopat[6] und kann auch ein Kanonikat besitzen[7].

---

[1] Pont. Rom., De ord. ostiar.: Ostiarium oportet percutere cymbalum et campanam, aperire ecclesiam et sacrarium et librum aperire ei, qui praedicat; vgl. c. 1 (Isidor.), D. 21; c. 1 (Isidor.), D. 25; c. 19, D. 23.

[2] Pont. Rom., De ord. lect.: Lectorem oportet legere ea quae (vel ei qui) praedicat et lectiones cantare et benedicere panem et omnes fructus novos; vgl. c. 1, § 15 (Isidor.), D. 21; c. 1, § 5 (id.), D. 25; c. 18, D. 23. Mit der früheren Aufgabe der Lektoren hängt es wohl zusammen, daß der Bischof auch Minoristen mit dem Predigtamt beauftragen kann. Leo X, Supernae. 19 Dec. 1516 (Bull. V 681) und Congr. Conc., 23 Iunii 1580 (bei Barbosa, Summa decis. col. 592, n. 6); so auch Scherer, KR. II 7. Über die historische Entwicklung des Lektorates s. Harnack, Texte und Untersuchungen II, 5. Hft.

[3] Pont. Rom., De ord. exorc.; c. 1, § 18, D. 21; c. 1, § 2, D. 25; c. 17, D. 23. Den Exorzismus auszuüben ist nur mit spezieller bischöflicher Erlaubnis gestattet.

[4] Pont. Rom., De ord. acolyth.: Acolythum oportet ceroferarium ferre, luminaria ecclesiae accendere, vinum et aquam ad eucharistiam ministrare; den Namen haben sie davon, daß sie als Begleiter des Opfernden erscheinen. c. 1, § 17, D. 21; c. 1, § 3, D. 25; in Rom wurden sie auch dazu verwendet, das sog. fermentum in die verschiedenen Kirchen zum Zeichen der Gemeinschaft zu tragen. Innoc. I, Ep. ad Decent. c. 5.

[5] Pont. Rom., De ord. subdiac.: Subdiaconum oportet aquam ad ministerium altaris praeparare, diacono ministrare, pallas altaris et corporalia abluere, calicem et patenam in usum sacrificii eidem offerre. Oblationes, quae veniunt in altare, panes propositionis vocantur; de ipsis oblationibus tantum debet in altare poni, quantum populo possit sufficere etc. Die Lesung der Epistel ist, wie der Cat. Rom. bemerkt (p. II, c. 7, q. 19), erst später vom Diakon auf den Subdiakon übergegangen; die Berührung der heiligen Gefäße war ihm in ältester Zeit verboten, wie c. 26 (Laodic.), D. 23 erkennen läßt; vgl. c. 1, § 14, D. 21; c. 1, § 6, D. 25.

[6] c. 9, X. 1, 14.

[7] Trid. XXIV, c. 12 de ref. H. Reuter, Das Subdiakonat, Augsburg 1890.

Diakonat. Die Diakonen erscheinen anfangs in all jenen vorbereitenden liturgischen Diensten tätig, die unter den vorausgehenden Ordines genannt wurden; sie hatten aber überdies das Recht, die Heilige Schrift und Gottes Wort vom Altar aus zu verkündigen, zu katechisieren, dem Celebrans die nächsten Dienste zu leisten und die Eucharistie auszuspenden. Auch bei andern liturgischen Funktionen (Taufe, Firmung) üben sie den unmittelbaren Dienst des Vollziehenden[1]. Nach geltendem Recht können sie, abgesehen vom Altardienst, predigen, mit Erlaubnis des kompetenten Spenders die feierliche Taufe vollziehen und die Eucharistie austeilen. — In früherer Zeit oblag ihnen auch die Sorge für die Armen, für die kirchliche Vermögensverwaltung, überhaupt für die Aufrechterhaltung der außerkirchlichen Ordnung unter den Gläubigen. Da auch der Diakonat gegenwärtig nur als Durchgangsstufe zum Presbyterat erscheint, hat diese Stellung aufgehört[2].

Presbyterat. Er befähigt zur Spendung aller Sakramente, die Firmung und die Erteilung der Ordines vom Diakonat an ausgenommen, insbesondere zur eucharistischen Opferfeier und zur Verwaltung des Bußsakramentes; ferner zur Vornahme kirchlicher Benediktionen. Durch päpstliche Vollmacht allein kann der Priester zur Spendung der Firmung und zur Erteilung der niedern Weihen und des Subdiakonates, zur Konsekration der Kelche und Kirchen befähigt werden. Ein Vollzug dieser Akte ohne ausdrückliche Vollmacht würde dieselben ungültig machen und außerdem Irregularität zur Folge haben[3].

---

[1] Const. Apost. 2, 57; 3, 19 20; 8, 12 13 28. — Ib. 2, 44 heißt es: *Ἔστω ὁ διάκονος ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχή.* Hier (c. 25) findet sich auch schon ihre Bezeichnung als Leviten; leviticus ordo wird der Diakonat heute noch im Pontifikale mit Vorzug genannt. Während dieses den Dienst der Diakonen jetzt kurz angibt: oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare, gibt c. 1, § 7 (Isidor.), D. 25 eine eingehende Aufzählung. In der Vermögensverwaltung und im Armendienst erscheinen die Diakonen bei ihrer Einsetzung schon (Apg 6, 1—6).

[2] Die Spendung der feierlichen Taufe und der Eucharistie ohne Erlaubnis wäre als usurpatio ordinis zu qualifizieren, wenn nicht dringendster Notfall vorliegt; Irregularität wäre die Folge davon. Die Kommittierung zur Spendung dieser Sakramente soll auch nur im Notfall stattfinden. Schmalzgrueber III 41, n. 11. Congr. Rit. 25 Febr. 1777 (n. 2504); Congr. de Propag. 2 Dec. 1679; Inst. past. Eystett.[5] n. 41 73. Andere Funktionen, die nach der vigens ecclesiae disciplina nur der Priester übt, z. B. Aussegnung von Leichen, Begräbnis, kann der Diakon, ohne sich einer usurpatio ordinis schuldig zu machen und Irregularität zu inkurrieren, nicht vornehmen. J. N. Seidl, Der Diakonat, Regensburg 1884.

[3] Pont. Rom., De ord. presbyt.: Sacerdotem oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare et baptizare. Daß Spendung der Firmung, der niedern Ordines und Vornahme der Benediktionen, bei welchen eine Salbung vorzunehmen ist, ohne päpstliche Erlaubnis ungültig sind, ist sicher; bezüglich der Firmung s. Benedict. XIV, De synod. VII, 8, n. 7. Die Erklärung dieser Tatsache hat ihre Schwierigkeit. Am besten nimmt man an, daß die Kirche die potestas ordinis zwar nicht entziehen, aber in gewissen Fällen wenigstens binden kann, wo es die Ordnung in der Kirche erheischt. — Die Erlaubnis zu einigen gemeinrechtlich dem Bischof vorbehaltenen Benediktionen (z. B. der Paramente, Glocken) kann derselbe Priestern nur auf Grund besonderer Fakultäten geben; s. Facultates quinquenn., bei Schneider, Fontes p. 88, n. 11; Ferraris, v. Episcopus, n. 106; De Herdt, S. Liturg. praxis III, n. 136. Zur Konsekration von Kirchen, Kelchen zu delegieren, erhält er nie Vollmacht. Aus

Episkopat. Dem Bischof ist die Spendung der Firmung reserviert; er allein kann auch die drei Ordines des Diakonats, Presbyterats und Episkopats spenden, erlaubterweise jedoch nur innerhalb seiner Diözese und an seine Untergebenen. Der Bischof hat allein das Recht der Weihe der heiligen Öle, der Vornahme jener Weihen, bei welchen eine Salbung stattfindet (der Kirchen, Kelche, Glocken). Außerdem ist ihm eine Reihe anderer Benediktionen vom Recht vorbehalten[1].

2. Voraussetzungen des Empfanges der Weihen.

Der geistliche Stand fordert seiner Natur und Aufgabe nach gewisse Voraussetzungen, ohne welche der Eintritt nicht stattfinden kann. Dieselben sind entweder negativer (Weihehindernisse) oder positiver Art (Weiheerfordernisse). Die Weihehindernisse sind entweder so, daß sie absolut unfähig machen zum Empfang der Weihen, so daß deren Erteilung an die damit Behafteten nicht bloß unerlaubt, sondern auch ungültig wäre (incapacitas), oder solche, welche nur der besondern Würde und der autoritativen Stellung des Klerikalstandes wegen von der Weihe ausschließen, sie aber nicht ungültig und bei erlangter Dispens sogar erlaubt machen (irregularitas).

A. Die Weihehindernisse.

a. Die absoluten (Inkapazität).

281. Mangel der Taufe. Wer nicht Mitglied der Kirche ist, kann natürlich unmöglich zu dem in ihr leitenden und privilegierten Stand erhoben werden. Der tiefere Grund liegt darin, daß die Taufe die einzige Türe ist (ianua), durch welche man in die Kirche eintreten kann, und daß durch sie erst die Fähigkeit[2] vermittelt wird, andere Sakramente zu empfangen[3].

282. Mangel des männlichen Geschlechts. Der Klerikalstand ist seiner inneren Natur nach status praelationis. Die Sakramente haben nur dann ihre Wirkung, wenn beim Empfänger die Voraussetzungen zutreffen, unter welchen das äußere Zeichen die zu vermittelnde Gnade symbolisieren kann. Das Frauengeschlecht stellt aber seiner Natur und göttlichen Anordnung gemäß

---

eigenem Recht kann der Bischof delegieren. zur Weihe des Grundsteins einer Kirche, zur Benediktion einer neuen Kirche, öffentlichen Kapelle, eines Gottesackers, zur Rekonziliation solcher.

[1] Rituale Rom. tit. 8, c. 20—30.

[2] S. Thom., Suppl. q. 35, a. 3: Nihil potest aliquis suscipere, cuius potentiam receptivam non habet. Per characterem autem baptismalem efficitur receptivus aliorum sacramentorum. Es muß in der Taufe zuerst die configuratio cum Christo filio Dei erlangt sein, ehe im Ordo die configuratio cum Christo sacerdote gegeben wird. Die potentia activa zur Spendung der Sakramente setzt die potentia receptiva ihres Empfanges voraus. — Die Firmung ist nur ex convenientia notwendig, wie Thomas a. a. O. bemerkt.

[3] Nichtgetaufte Kleriker sind zu reordinieren; c. 59 60, C. I, q. 1; c. 1, X. 3, 43. Der ungültig Getaufte ist ebenfalls zu reordinieren; c. 3, X. 3, 43: De presbytero non baptizato.

den status subiectionis dar[1]. Frauen sind also von Natur aus unfähig, die spezifische Wirkung (gratia sacramentalis) dieses Sakramentes darzustellen[2].

283. Mangel der Willenszustimmung. Da der Empfang eines Sakramentes ein der vernünftig-freien Natur des Menschen entsprechender Akt sein muß (actus humanus), so kann die Weihe nicht gültig sein, wenn der Wille aktiv widersteht, und eine nachträgliche Zustimmung könnte den Mangel nicht heilen[3]. Verhält sich der Wille rein passiv oder weicht er nur dem Druck schwerer Furcht, so ist das Sakrament gültig[4]. Deswegen werden Kinder und Geistesgestörte gültig geweiht. Die sog. Oblaten hatten nach vollendetem 18. Lebensjahr das Optionsrecht für den geistlichen oder weltlichen Stand[5]. Erst nach vollzogener Option für den Klerikal- oder Ordensstand konnten sie die Subdiakonatsweihe empfangen, womit dann die Verpflichtung zum Cölibat begann.

---

[1] S. Thomas, Suppl. q. 39, a. 1: Cum sacramentum sit signum in eis, quae in sacramento aguntur, requiritur non solum res, sed etiam significatio rei; . . . cum igitur in sexu femineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subiectionis habet, ideo non potest sacramentum ordinis suscipere. Daher die Weisung des Apostels 1 Kor 14, 34: Mulieres in ecclesiis taceant. c. 12 15, C. XXXIII, q. 5; jeder Dienst am Altar ist dem Weibe verboten; c. 25, D. 23. Doch gestattet die Congr. Rit., 27 Aug. 1836 (Decr. Auth. 2745) und 18 Mart. 1899 (AE. VII 112), daß urgente necessitate eine Frau dem Priester bei der heiligen Messe respondiere; bezüglich des casus necessitatis s. Congr. Rit., 4 Aug. 1893 und 12 Ian. 1894 (AE. I 482; II 78). Die Ministrierende muß extra cancellas vel longius ab altari bleiben. Arndt, Darf eine Frau zur heiligen Messe ministrieren? (Archiv LXXXI 162.)

[2] Die durch Handauflegung vollzogene Benediktion der Diakonissen, wie solche der Ordo Romanus enthält, hat nicht den Charakter der Ordination im technischen Sinn. Die Diakonissen üben keine kirchliche Gewalt, sondern sie leisten bloß kirchliche Dienste, sind oeconomice, nicht iuridice tätig, so schon die Didascalia 3, 15; Nicaen. c. 19; Epiphanius († 403), Haereses 79, c. 4; s. Wieland, Ordines minores 60 ff. Das gilt auch von den Äbtissinnen und ihrer Weihe, für welche die älteren Quellen (c. 2, X. 3, 26) und noch das Pontifikale ordinare gebrauchen. Pont., De bened. Abbatissae, Eidesformel. Die Äbtissinnen haben nur eine potestas domestica (c. 12, X. 1, 33 und Gonzalez Tellez in h. l., n. 5 ff), nicht eine iurisdictio, können also auch nicht Beicht hören und predigen (c. 10, X. 5, 38); Hinschius, KR. I 8; Scherer, KR. I 336[9].

[3] Ein Skrupulant hatte, weil er an seinem Glauben zweifelte, bei der Ordination innerlich jeden Konsens verweigert; die Congr. Inquis., 28 Nov. 1900 ordnete Wiederholung der Weihe an (AE. IX 15).

[4] Aktiver Widerstand ist vorhanden, wenn jemand nur scheinbar (fictitie) oder durch physische Gewalt gezwungen die Weihe empfängt (c. 3, X. 3, 42 ein Analogon; Congr. Conc., 26 Dec. 1665, bei TRS. 175). Wer dies geltend macht, hat es zu beweisen; wo kompulsiver Zwang vorlag, wird der Charakter des Sakramentes erzeugt (c. 1, C. XV, q. 1; c. 3, X. 3, 42), aber leicht von den mit der Weihe verbundenen Verpflichtungen dispensiert nach Analogie von c. 1, X. 1, 40.

[5] c. 5, D. 28 wird das 18. Jahr von der Synode von Toledo 527 vorgeschrieben. c. 10, C. XX, q. 1 das 15.; c. 14, X. 3, 31: anni discretionis. Diese Antinomie ist zu Gunsten des Oblaten zu beheben, und ist c. 14 cit. im Sinn der plena pubertas des römischen Rechts (Inst. 1, 11, § 4) zu interpretieren; diese trat erst mit dem vollendeten 18. Jahre ein. J. N. Seidl, Gottverlobung der Kinder, München 1872.

b. Die relativen Weihehindernisse[1] (Irregularität).

284. Begriff: Unter Irregularität[2] versteht man ein gemeinrechtliches[3] Hindernis[4], dessen Vorhandensein ohne weiteres[5] und unmittelbar sowohl vom Empfang der Tonsur[6] und Weihen ausschließt, als auch die Ausübung der bereits empfangenen streng (sub gravi) verbietet[7] und infolgedessen zum Empfang kirchlicher Ämter und Beneficien unfähig macht[8]. Die Terminologie (irregularitas) hängt mit der historischen Entwicklung zusammen. Bis ins 11. Jahrhundert wurde kein Kleriker absolut geweiht, sondern jeder wurde sofort an einer Kirche angestellt, wo er seinen Ordo üben konnte und entsprechenden Lebensunterhalt fand. Da der Klerus an den einzelnen Kirchen gemeinsam lebte, infolgedessen eine regula (canon) befolgen mußte, so wurden die in die Matrikel (canon) einer Kirche Aufgenommenen canonici, aber auch regulares genannt. Wen ein Defekt ungeeignet machte, in den Klerus auf

---

[1] Boenninghausen, De irregularitatibus, 3 fasc., Monasterii 1863—1866. Unter den älteren Autoren ragen hervor: Borghasius, Tract. de irregularitatibus, Venet. 1574; Maiolus, De irregularitatibus, Romae 1575; Gibalinus, De irregularitatibus. Lugd. 1652. Neuestens behandeln den Stoff: Lega in den AE. VIII 222 ff; Richert, Die Anfänge der Irregularitäten bis zum Konzil von Nicäa, Freiburg 1901.

[2] Reiffenstuel V 37, n. 63: Impedimentum canonicum, quo quis directe excluditur a susceptione vel executione ordinum. Im Gegensatz zur incapacitas hat man sie auch inhabilitas genannt.

[3] Ebd. n. 67: Irregularitas non ab homine per sententiam, sed solo iure communi seu pontificio, non item particulari sive episcopali imponi potest. Quin etiam defectus ille, ob quem irregularitas incurritur, debet esse specifice in iure nominatus, neque ab uno ad alium casum ob similem vel maiorem rationem. Aus c. 18 in VI° 5, 11 schließt die Doktrin, daß die Irregularität im geschriebenen Recht ausdrücklich enthalten sein muß. De Luca, Prael. iur. can. p. 30; dagegen Wernz, Ius decret. II 126.

[4] Von nur wenigen wird die Irregularität als Strafe bezeichnet. Bökhn, Comm. in ius can. univ. V 39, n. 65: Est impedimentum quoddam morale, non in punitionem, sed in honorem sacri ministerii principaliter institutum, ut tanto decentius illud peragatur, si ab eo arceantur, qui certo defectu aut macula laborant. Doch gibt es Irregularitäten, die zweifellos den Charakter der Strafe haben; es ist dies im einzelnen festzustellen.

[5] c. 18 in VI° 5, 11. Es tritt also die Wirkung ipso facto ohne Intervention der kirchlichen Autorität ein; nur eine deklaratorische Sentenz wäre hier eventuell denkbar.

[6] Die wenig vertretene entgegenstehende Ansicht weist mit Recht als durchaus unbegründet zurück Schmalzgrueber V 37, n. 90: Ratio est, quia irregularitas ad constituendum irregularem extra clericorum statum et regulam tendit.

[7] Nicht verboten sind dem Irregulären Akte der Jurisdiktion und der Amtsverwaltung. Schmalzgrueber n. 102.

[8] Es ist dies allgemeine Annahme der Doktrin unter Hinweis auf c. 2, X. 5, 14; c. 10, X. 5, 18; Trid. XIV, c. 7 de ref.; XXII, c. 4 de ref. Es findet der Grundsatz Anwendung: Beneficium datur propter officium. Diese Wirkung ist eine mittelbare; De Luca, De personis p. 29. War die Irregularität bei der Übertragung nur dem Beförderten bekannt, so ist dieselbe nicht ipso iure nichtig, aber beim späteren Bekanntwerden der Irregularität anfechtbar; Strafgesetze § 70.

genommen zu werden[1], den nannte man irregularis. Aber auch der Ausgestoßene, der aus der Matrikel Gestrichene hieß, weil er den Dienst nicht mehr üben und auch an keiner andern Kirche Aufnahme finden konnte, irregularis. So verband sich mit dem Begriff irregularitas die Vorstellung entweder der Ungeeignetheit für den Klerus überhaupt oder der eingetretenen rechtlichen Unmöglichkeit, den Ordo ferner zu üben. Diesen Inhalt hat der Terminus schon im Dekretalenrecht[2], obwohl er dort nicht immer angewendet wird, sondern zuweilen durch gleichwertige Ausdrücke, wie in clericatum non suscipiatur, non ordinetur, umschrieben ist.

285. Einteilung: Von den in der Doktrin gebräuchlichen Einteilungen sind drei von besonderer Bedeutung: a) irregularitas totalis und partialis, je nachdem sie ihre volle Wirkung im einzelnen Fall äußert oder nur eine teilweise; b) antecedens und consequens, je nachdem sie der Aufnahme in den Klerikalstand vorausgeht oder erst eintritt nach bereits empfangener Weihe; c) die wichtigste, in den Quellen selbst gebrauchte[3] und der Behandlung durchweg zu Grunde gelegte ist die in irregularitas ex defectu und ex delicto. Die erstere setzt keinerlei moralische Schuld beim Irregulären voraus, die letztere dagegen tritt nur wegen moralischer Schuld ein[4], hat jedoch auch hier nicht immer den nächsten Zweck der Strafe, sondern will zuweilen nur vom Klerus ungeeignete und unwürdige Elemente fern halten, um dessen Ehre unangetastet zu lassen. Eine sittliche Makel bedingt die letztere Klasse immer. Delikte, welche vor Empfang der Taufe begangen wurden, haben nie Irregularität zur Folge.

286. Behebung der Irregularität. Dieselbe vollzieht sich in mehrfacher Weise. Einzelne Irregularitäten hören von selbst auf (irreg. temporalis), z. B. Defekt des Alters, Krankheiten. Andere können durch den Weihekandidaten beseitigt werden, z. B. defectus scientiae, fidei, famae ex infamia facti. — Einzelne werden beseitigt durch Verzicht derjenigen, deren Rechte die Ordination verletzen würde, z. B. defectus libertatis bei Sklaven durch Verzicht des Herrn, bei Ehemännern durch Einwilligung der Frau. — Die meisten Irregularitäten ex defectu, namentlich alle ex delicto werden gehoben durch Dispens (Begnadigung). Hierfür ist nur ausnahmsweise der Bischof von Rechts wegen kompetent, so z. B. für den defectus legitimorum natalium bei Tonsuristen und Minoristen[5]. Für einzelne Fälle erhalten die Bischöfe in den

---

[1] Dem Namen nach zwar nicht, aber der Sache nach finden sich die Irregularitäten schon in den ersten Jahrhunderten; im wesentlichen hat Paulus dieselben in seinen Briefen an Timotheus und Titus gezeichnet.

[2] c. 10, X. 1, 9; c. 6, X. 1, 21; c. 33, X. 1, 20; besonders c. 24, X. 5, 12, wo der Ausdruck als technisch verwendet ist; c. 10, X. 5, 27.

[3] c. 14, X. 5, 34: . . . quia etsi non sit nota delicti, est tamen nota defectus impedientis ad sacros ordines promovendum etc.

[4] Welche Wirkung hierbei die Gesetzesunkenntnis (ignorantia) oder Rechtsirrtum (error iuris) übt, ist bei dieser Klasse speziell zu erörtern. Für die irregularitas ex defectu ist die Gesetzesunkenntnis ohne Bedeutung.

[5] Andere Fälle s. Trid. XXIV, c. 6 de ref.

Quinquennalfakultäten Vollmachten. In allen andern Fällen ist nur der Heilige Stuhl zuständig für die Dispens[1].

287. Zweifel hinsichtlich des Vorhandenseins einer Irregularität sind so zu entscheiden: In dubio iuris wird man sich, da ein odioses Gesetz in Frage steht, stets der milderen Ansicht[2], sofern sie noch wissenschaftliche Gründe für sich hat, anzuschließen haben, besonders pro foro interno, vorausgesetzt, daß nicht autoritativ der Zweifel zu Gunsten der strengeren Ansicht entschieden ist. In dubio facti kann bei allen Irregularitäten ex defectu und ex delicto der Bischof entscheiden; handelt es sich um das forum mere internum, kann man sich auch bei der Entscheidung eines gewissenhaften und kundigen Beichtvaters oder eines gelehrten Gewissensrates beruhigen. Solange ein Zweifel bleibt, ob irgend ein Merkmal des Tatbestandes voll gegeben sei, ist die Irregularität als nicht vorhanden anzunehmen[3].

a. Irregularitäten ex defectu.

288. Defectus legitimorum natalium[4]. Irregulär sind alle nicht in einer kirchlich gültigen oder doch putativen Ehe Geborenen. Weder die Erzeugung vor Abschluß der Ehe noch die Geburt von einer Witwe innerhalb der ersten zehn Monate nach dem Tode des Mannes bedingt das Hindernis. Die per matrimonium subsequens inter genitores Legitimierten sind von Irregularität befreit, nur vom Kardinalat sind sie ausgeschlossen. — Legitimität wird präsumiert für alle von einer Ehefrau gebornen Kinder; wenn die pfarrliche Taufmatrikel die Legitimität bezeugt, wird dagegen kein Beweis, nicht einmal beschworene Aussage der Mutter zugelassen[5]. — Findlinge gelten als legitim, wenn nicht mit großer Wahrscheinlichkeit aus den Umständen Illegitimität

---

[1] Das Nähere bei den einzelnen Irregularitäten selbst. Wo Ausnahmen nicht eigens hervorgehoben werden, trifft die im Text gegebene Regel zu.

[2] Reg. iur. c. 30 in VI°: In obscuris quod minimum est sequendum; reg. 15 ib.: Odia restringi, et favores convenit ampliari.

[3] Es ist gleich, ob der Zweifel ein negativer oder positiver ist. De Luca, De personis p. 31. Die Doktrin nimmt nunmehr ziemlich allgemein an, daß der Bischof sowohl in dubio iuris als dubio facti die Dispens ad cautelam geben könne, falls er nicht für Abwesenheit der Irregularität schlechthin entscheiden will. Gasparri, De ordinatione n. 230. Wernz, Ius decret. II 137 u. a. Man beruft sich auf eine stillschweigende Konzession des obersten Gesetzgebers.

[4] Das älteste gemeine Recht kannte diese Irregularität nicht; c. 8 (Hieronymus), D. 56. Noch Alexander II. (1061—1073) hat nicht einmal sakrilegisch Erzeugte ausgeschlossen; c. 12, D. 56. Zuerst wurde dann, nachdem partikularrechtlich längst das Hindernis bestand, dasselbe für Priestersöhne allgemein statuiert; X. 1, 17: De filiis presbyterorum ordinandis vel non. Alsbald wird es auf alle Illegitimen ausgedehnt; c. 1 18, X. 1, 17. Der Grund liegt einerseits in der Befürchtung, es möchte der Sohn die Unenthaltsamkeit des Vaters nachahmen (Pyrrhus Corradus, Praxis dispens. III 1, n. 1), anderseits in der Hochachtung der Kirche vor der Ehe. Die Wirksamkeit in der Seelsorge läßt die Zulassung ebenfalls bedenklich erscheinen; vgl. auch S. Thom. in 4 sent. 25, q. 2, a. 2.

[5] Die Kirche anerkennt den römisch-rechtlichen Grundsatz (l. 5, Dig. 2, 4): Pater est, quem nuptiae demonstrant. Nur der Beweis der Unmöglichkeit der Legitimität wäre zulässig. Congr. Conc., 27 Iunii 1857 (ASS. I 350 ff).

zu erschließen ist; in diesem Fall wird Dispens ad cautelam gefordert. — Tatsächliches Unbekanntsein illegitimer Geburt oder landesherrliche Legitimation sind für das Vorhandensein dieser Irregularität unerheblich.

Beseitigt wird sie: a) Durch definitiven Eintritt in einen Orden oder in ein Kanonikatstift von Regularklerikern mit gemeinsamem Leben; späterer Austritt ändert daran nichts mehr[1]; b) durch päpstliche Legitimation; c) durch Dispens; für den Empfang der Tonsur und Minores und eines Inkuratbeneficiums kann gewohnheitsrechtlich der Bischof, für die höheren Weihen und für Kuratbeneficien nur der Papst dispensieren[2]. Die Befähigung zu Beneficien ist nicht schon in die Zulassung zu den Weihen eingeschlossen, sondern muß im Bittgesuch eigens nachgesucht und im Dispensmandat eigens genannt sein. Dispens ist um so schwerer, je sündhafter die außereheliche Verbindung war (filii naturales, manzeri, nothi, spurii).

289. Defectus libertatis. Diese Irregularität beruht auf der Idee, daß, wer sich dem Herrn weiht, für seinen Dienst auch frei sein muß, und daß kein legitimes Rechtsverhältnis gegen Dritte durch den Eintritt in den Klerikalstand verletzt werden darf. Als irregulär gelten deshalb: a) Sklaven, solange sie nicht freigelassen sind[3]; b) die Verwalter von weltlichem Vermögen, solange sie nicht Decharge erhalten haben[4]; c) Beamte, Militärs usw., solange das Dienstverhältnis nicht gelöst ist[5]; d) Ehemänner, wenn nicht die Frau auf ihr Recht freiwillig verzichtet und, falls sie noch nicht 40 Jahre alt ist, in ein Kloster eintritt; Ehebruch der Frau entbindet den Mann von seiner Verpflichtung und macht ihn frei für den Klerikalstand[6].

290. Defectus animi. Unter dieser Irregularität ist eine Reihe sehr verschiedener Mängel zusammengefaßt; man rechnet hierher: a) defectus scientiae[7]; b) defectus fidei non confirmatae; der Weihekandidat muß die heilige Firmung empfangen haben[8] und darf nicht ein erst zum Christentum

---

[1] c. 1, X. 1, 17; meines Erachtens findet das Kapitel auch Anwendung auf die sog. religiösen Kongregationen mit einfachen Gelübden; anderer Meinung ist allerdings Gasparri, De ord. n. 247 mit Berufung auf eine nicht sicher zu beweisende Entscheidung der Congr. Epp. et Reg., 20 Ian. 1860.

[2] c. 1 in VI° 1, 11. Die Annahme einzelner Autoren (Pichler und andern), daß diese Irregularität eigentlich eine solche ex delicto (alieno) sei, ist jeder Begründung bar. Auf rein äußere Autorität hin sie probabel zu nennen, erscheint unwissenschaftlich.

[3] X. 1, 18: De servis non ordinandis; auch die Leibeigenen sind nach c. 21, D. 54 und c. 1, D. 55 ausgeschlossen.

[4] X. 1, 19: De obligatis ad ratiocinia ordinandis vel non.

[5] c. 1, D. 55. Scherer, KR. I 342.

[6] c. 4, X. 4, 19; c. 5 6, X. 3, 32. Wenn die Frau alt und steril ist, kann der Bischof vom Eintritt ins Kloster absehen (c. 4, X. 3, 32). In der Regel wird ihr auch in dem Fall, daß sie Alters wegen in der Welt gelassen wird, doch ein Votum der Keuschheit abverlangt. Congr. Conc., 6 Maii 1645, bei TRS. 342, n. 32.

[7] S. unten 307.

[8] Trid. XXIII, c. 4 de ref. und Congr. Conc., 15 Maii 1802, bei TRS. 181, n. 1. Lega, De iudiciis eccl. III 365 faßt diesen Defekt als uneigentliche Irregularität (inhabilitas).

Bekehrter (Neophyt) sein[1]; c) amentia; sowohl Blödsinnige als Irrsinnige sind ausgeschlossen vom Klerus; letztere nicht bloß während der Dauer der Krankheit, sondern für immer, selbst dann, wenn dieselbe nur einmal aufgetreten ist, sofern sie in einer habituellen Anlage ihren Grund hatte[2]. Als irregularitas superveniens wird ihr Vorhanden- oder Nichtvorhandensein durch den Bischof auf Grund ärztlichen Gutachtens konstatiert; sie besteht hier nur während der Krankheit selbst[3]; d) Epilepsie; nur wenn seit dem 14. Lebensjahr kein Anfall mehr erfolgt ist, können sie zugelassen werden; bei schon Geweihten hört die Irregularität auf, wenn die Krankheit ein volles Jahr nicht mehr eintrat[4]; e) Besessenheit[5].

291. Defectus lenitatis perfectae[6]. Irregulär ist, wer in freiwilliger und wirksamer, wenn auch völlig schuldloser Weise, etwa in Ausübung seines Amtes den Tod oder die Verstümmlung eines Menschen herbeigeführt oder doch mitbewirkt, oder wer bei Vollstreckung eines Todesurteils mitgewirkt oder derselben freiwillig angewohnt hat. Danach sind irregulär das gesamte mitwirkende Personal eines Kriminalgerichtshofes[7] einschließlich der Geschworenen, wenn daselbst ein Todesurteil gefällt und vollstreckt wurde; der Verteidiger des Angeschuldigten und der Kläger (Staatsanwalt), falls er gegen die Verhängung des Todesurteils protestierte, sind frei; von den Belastungszeugen sind sicherlich irregulär die entscheidenden[8]; ferner alle an der Exekution

---

[1] 1 Tim 3, 6: Non neophytum ne in superbiam elatus in iudicium incidat diaboli. Nicaenum (325) c. 2 (in c. 1, D. 48); vgl. c. 10, D. 61; c. 5, D. 51. Dieses Hindernis hört von selbst auf, wenn der Bischof die nötige Festigung im Glauben konstatiert. Gasparri (De ord. n. 269) sucht darzutun, daß das Hindernis für alle erst in den Jahren der Reife Getauften besteht und immer der Dispens bedürfe; dagegen mit Recht Wernz, Ius decret. II 155.

[2] c. 3, D. 33; auch die an sog. fixen Ideen (z. B. Verfolgungswahn) Leidenden sind hierher zu zählen. S. Alphonsus 3, n. 398: Sufficit semel insanisse, quia talis raro praesumitur perfecte sanus. Lehmkuhl, Theol. mor. n. 1020. Boenninghausen, De irreg., fasc. 3, p. 134 f.

[3] So auch Wernz II 149 und Gasparri n. 282. Die Rehabilitation wird indes regelmäßig beim Heiligen Stuhl nachgesucht und wurde früher selten (TRS. 340, n. 10 f), gegenwärtig allerdings leichter gewährt. Lingen-Reuss, Causae selectae 101.

[4] c. 3 4, D. 33; c. 1 2, C. VII, q. 2; man hat Epilepsie als eine Art Besessenheit betrachtet; auch als irreg. superveniens wird sie streng behandelt; doch ist Dispens unter gewissen Voraussetzungen nicht unmöglich. Lingen-Reuss 90 ff. — Nach längerem Aussetzen der Krankheit (4 Jahre) wurde ab irreg. antecedente dispensiert von der Congr. Conc., 11 Aug. 1900 (AE. VIII 346).

[5] c. 3 5, D. 33; Krieg, in Kraus' Realenzyklopädie I 414.

[6] Mt 5, 4; 11, 20. 1 Tim 3, 3. Tit 1, 7: ... non percussorem, sed benignum; das Priestertum gibt die configuratio cum Christo, der sich als Vorbild der Demut und Sanftmut bezeichnet (Mt 11, 29); vgl. S. Thom., Suppl. q. 39, a. 4.

[7] c. 8, D. 50; nicht sehr geschmackvoll nennt die Glosse zum zit. Kap. den Richter homicida ex praecepto, den Assessor homicida ex consilio. c. 9, X. 3, 50; c. 3 in VI° 3, 24; diese Irregularität hat natürlich durchaus nicht strafrechtlichen Charakter.

[8] Die Doktrin ist nicht einig; die Glosse behauptet die Irregularität der Zeugen v. ad sacerdotium ad c. 1, D. 51; v. nuntius ad c. 19, X. 5, 12; gegenwärtig wird die Freiheit von Irregularität für alle Zeugen ohne weiteres angenommen von Heiner,

des Urteils Beteiligten und alle Zuschauer, den Beistand leistenden Priester ausgenommen. Militärpersonen (nur Freiwillige, Kapitulanten, Offiziere), welche an einem Kriege teilgenommen und sicher oder wahrscheinlich Feinde getötet haben oder eine Attacke kommandierten, bei welcher Feinde gefallen sind[1].

292. Defectus corporis. Hat die Kirche auch nie in ähnlich ausschließender Weise wie das alte Gesetz (Lv 21, 17) körperliche Integrität und Wohlgestalt zur Bedingung der Aufnahme in den Klerus gemacht, sondern in erster Linie die geistigen Qualitäten betont[2], so konnte sie wegen des Amtes und der autoritativen Stellung des Klerus doch nicht jene körperlichen Defekte übersehen, welche die rubrikengemäße Ausübung der Weihefunktionen behindern, oder dem Volk zum Anstoß und Abscheu gereichen und den Kleriker dem Gespött preisgeben[3]. — Nach dem geltenden Recht gilt als irregulär für alle Ordines, wer ex vitio corporis aus dem einen oder andern der angeführten Gründe untauglich ist für das Priestertum. Dabei ist es unerheblich, ob der Defekt schuldbarer oder unverschuldeter Weise entstanden ist. Von Bedeutung ist hier auch die Unterscheidung in irregularitas antecedens et consequens, insofern für letztere der Tatbestand ein engerer ist und auch schwere Defekte dispensiert werden, besonders wenn sie in Ausübung des Dienstes selbst entstanden sind[4]. Große geistige Begabung und Frömmigkeit läßt auch zuweilen über körperliche Mängel hinwegsehen, die andernfalls beachtet werden müßten.

Als corpore vitiati sind irregulär: a) Wer an ekelerregender Krankheit (Aussatz, Krebs) leidet; b) wer Wein nicht vertragen kann (abstemii); c) des Gehörs Beraubte, Blinde[5], sehr erheblich Stotternde; d) im Gesicht, an den

---

Scherer, mit Einschränkung von Gasparri (De ord. n. 453), Wernz (Ius decret. II 166). Dagegen teilen Phillips (Lehrbuch 115), Vering (KR. 417), Hinschius (KR. I 29) die im Text vertretene Ansicht.

[1] Die hierher bezüglichen Bestimmungen sind sehr alt; so can. 64 Apost.; c. 1 2 4 5, D. 51; c. 5, C. XXIII, q. 8. All diese Stellen setzen freiwilligen Kriegsdienst voraus; daher die Einschränkung im Text. Der Kriegsdienst ist erlaubt und macht an sich nicht irregulär, wenn nicht die sichere oder wahrscheinliche Tötung von Feinden im Krieg dazu gekommen ist. Die Unterscheidung in bellum iustum et iniustum hat nur insofern Bedeutung, als die freiwillige Teilnahme an einem bellum iniustum die Irregularität ex delicto begründen würde. Für unsere Militärverhältnisse ist die Unterscheidung bedeutungslos selbst für Kapitulanten und Offiziere, da sie während der Dauer des Dienstverhältnisses zu marschieren gezwungen sind. Die weitere Unterscheidung in bellum offensivum und defensivum ist wertlos. Für Kleriker hat selbst im Fall einer Belagerung die Waffenführung und Tötung Irregularität zur Folge; c. 24, X. 5, 12.

[2] c. 1, D. 49 erklärt Gregor d. Gr. die im alten Gesetz ausschließenden Fehler im übertragenen Sinn; vgl. c. 5, D. 33.

[3] Die Gesetzgebung reicht ins 5. Jahrhundert hinauf und setzt selbst ein schon lange bestehendes Gewohnheitsrecht voraus. c. 1 (Gelasius), D. 55; c. 77 78 Apost. Die spätere ziemlich reiche Gesetzgebung: c. 3, D. 33; c. 10, D. 34; c. 1, D. 36; c. 4, X. 3, 6: De clerico aegrotante vel debilitato.

[4] c. 10, D. 55.

[5] Bezüglich der Einäugigen c. 13, D. 55; doch kann nach Annahme der Doktrin (Scherer, KR. I 338[25]; Wernz a. a. O. II 140 u. a.) ohne weitere Dispens die Zulassung zu den Weihen erfolgen, wenn keine Deformität vorliegt und

Händen[1], an den Füßen erheblich Verstümmelte; e) erheblich Mißgestaltete (Kropf, Höcker, Zwerge).

Es obliegt dem Bischof, den Defekt zu konstatieren und zu entscheiden, ob er Irregularität begründet. Die Dispens steht dem Heiligen Stuhl zu.

293. Defectus aetatis. Neben der geistigen und körperlichen Integrität fordern die klerikalen Amtsfunktionen auch eine gewisse körperliche und geistige Reife, welche nur mit bestimmten Lebensjahren erfahrungsgemäß angenommen werden kann. Maßgebend für die Festsetzung der Altersstufen für die einzelnen Weihen ist der ihnen zugewiesene Dienst. Die Festsetzung der Altersstufen war in ältester[2] und mittlerer Zeit eine schwankende. Das neuere Recht beruht auf den Bestimmungen des Konzils von Trient. Für die Tonsur und Minores[3] ist das zurückgelegte 7. Lebensjahr gefordert; für den Subdiakonat[4] das vollendete 21. Lebensjahr; für den Diakonat das vollendete 22. Lebensjahr; für den Presbyterat das vollendete 24. Lebensjahr; für den Episkopat[5] das vollendete 30. Lebensjahr. Kraft der Quinquennalfakultäten können die Bischöfe für den Presbyterat bis zu einem Jahr dispensieren; diese Vollmacht erstreckt sich auch auf Ordenskleriker[6].

294. Defectus sacramenti. Das hier in Frage stehende Sakrament ist die Ehe. Die Kirche hat seit apostolischer Zeit (1 Tim 3, 2 12. Tit 1, 6) Verheiratete zu den Weihen zugelassen, aber nur dann, wenn ihre Ehe ein reines Abbild des Verhältnisses Christi zur Kirche (unius ad unam et unicae ad unum) war. Nur zu den niedern Weihen wurden andere zuweilen zugelassen. Irregulär ist nach geltendem Recht: a) Wer mehrmals verheiratet war (bigamia vera successiva); b) wer eine Geschiedene oder eine Witwe

---

das eine Auge anstandslos den Kanon zu lesen vermag; die Glosse spricht von Irregularität bei Fehlen des linken Auges (oculus canonis), doch ohne genügenden Grund; s. auch Lingen-Reuss p. 17; Congr. Conc., 27 Ian. 1872 (ASS. VII 78). Die ältere Praxis war, wie c. 13, D. 55 erkennen läßt, ohne Zweifel strenger.

[1] Besonders Zeigefinger und Daumen; doch wurde auch hiervon schon dispensiert, sogar von irregularitas praeveniens. Congr. Conc., 18 Mart. 1899 (AE. VII 107 f; daselbst eine Reihe anderer Fälle).

[2] 1 Tim 5, 22: Manus cito nemini imposueris neque communicaveris peccatis alienis; darauf beruft sich Leo d. Gr. in c. 3, D. 78. Die ältesten Bestimmungen in D. 77 und 78; in der Regel war für den Presbyterat das 30., für den Diakonat das 25. Lebensjahr gefordert. Das mittelalterliche Recht c. 3, Clem. 1, 6.

[3] Nur den Oblaten der Klöster durfte vor dem siebten Jahr die Tonsur erteilt werden; c. 4 in VI° 1, 9. Insofern bestimmt nichts Neues das Pont. Rom., De ord.: Prima tonsura et minores ante septimum annum completum dari non debent. — Nur für Beneficien bestimmt eine Altersstufe (14. Lebensjahr) Trid. XXIII, c. 6 de ref. Den Dienst des Akoluthen kann ein Knabe verrichten. Die andern niedern Ordines sind bloß Durchgangsstufen.

[4] Trid. XXIII, c. 12 de ref. bestimmt das Alter für Subdiakonat, Diakonat und Presbyterat.

[5] c. 7, X. 1, 6; den Grund gibt an c. 4, D. 78. — Von selbst eintretende Strafen kennt das neuere Recht nicht mehr, aber arbiträre Strafen könnten den Ordinator und Ordinanden treffen; der Ordinand kann bis zum Eintritt des legitimen Alters die Weihe nicht ausüben, weil bis dahin die Irregularität dauert.

[6] Congr. Inquis., 29 Ian. 1896 (Archiv LXXVII 760).

geheiratet oder die Ehe mit seiner ehebrecherischen geschändeten Gattin gleichwohl fortgesetzt hat; c) wer eine Ehe einging mit einer durch fleischlichen Umgang mit einem Dritten Gefallenen (aperte lapsa); die Ehe in den sub b und c genannten Fällen wird bigamia interpretativa genannt[1].

295. Defectus famae. Nur jene, die ein „gutes Zeugnis" haben, will der Apostel in den Klerus aufgenommen haben (1 Tim 3, 7). Diese Irregularität steht auf der Grenze zwischen jenen ex defectu und ex delicto. Leitet sie sich, was nur ausnahmsweise der Fall ist, ex delicto alieno her, so ist sie eine solche ex defectu; sonst im Grunde eine solche ex delicto, nur dadurch verschieden von denselben, daß sie nicht unmittelbare Folge des Deliktes ist, sondern erst der wegen desselben eingetretenen Mißachtung (Infamie). Wo eine Infamie wegen des Verbrechens nicht eintrat, weil dasselbe geheim blieb, ist die Irregularität nicht gegeben[2]. Man unterscheidet infamia facti (schlechter Leumund) und infamia iuris, die als gesetzliche Strafe für ein Verbrechen von selbst eintritt oder verhängt wird.

Wegen Infamie sind irregulär:

a) Ex crimine alieno: Die Nachkommen (Söhne und Enkel) von Häretikern (Apostaten[3]) und von solchen, welche einem Kardinal oder dem Diözesanbischof eine Realinjurie zugefügt haben[4].

b) Ex crimine proprio:

α) Alle schlecht Beleumundeten, sofern sie nicht durch wenigstens dreijähriges erbauliches Bußleben sich in der öffentlichen Achtung rehabilitiert[5] haben (infamia facti). *β*) Laien, welchen vom weltlichen Gericht die Ehrenrechte aberkannt sind[6], oder die je zu einer Zuchthausstrafe[7] verurteilt wurden (infamia iuris).

---

[1] X. 1, 21: De bigamis non ordinandis. Das ältere Recht: Can. Apost. c. 16 17 18; c. 7—20, D. 34. Der *außereheliche* Geschlechtsverkehr, der allenfalls wegen Infamie Irregularität begründet, hat hier keine Bedeutung, da es sich um einen Defekt am Sakrament handelt. Die von der bigamia vera und similitudinaria sich herleitende Irregularität ist eine solche ex delicto.

[2] Das gilt auch meines Erachtens für die infamia iuris, da Infamie begrifflich existimationis privatio et diminutio (vgl. l. 5, Dig. 50, 13) ist, und das römische Recht, aus dem das Institut von der Kirche aufgenommen wurde, nur für *notorische* Verbrechen die Infamie als Strafe festsetzt; anderer Meinung ist Wernz, Ius decret. II 178; er nimmt auch bei geheimen Verbrechen die infamia iuris an.

[3] c. 13, X. 5, 7. Congr. Inquis., 14 Dec. 1890 (ASS. XXIII 700); 3 Febr. 1898 (AE. VI 55); Strafgesetze § 96.

[4] c. 5 in VI°, 9; c. 1, Clem. 5, 8. Strafgesetze § 143.

[5] Die infamia facti wirkt nicht ohne weiteres irregularitas superveniens; aber der kirchliche Richter kann die eingetretene tatsächliche Infamierung urgieren. Strafgesetze § 79[1]. Jedes Laster (Unkeuschheit, Trunkenheit, Roheit gegen die Eltern u. dgl.) hat diese Infamie zur Folge; daher ist die Erholung der litterae testimoniales vorgeschrieben.

[6] c. 17, C. VI, q. 1: Infames . . . dicimus . . . omnes, quos ecclesiasticae vel saeculi leges infames pronuntiant. Ist das zitierte Kapitel auch pseudo-isidorisch, so ist es doch durch die Aufnahme ins Dekret und die darauf basierte Praxis gemeinrechtlich rezipiert. Wernz faßt diese Infamie als infamia facti auf.

[7] Das Reichsstrafgesetzbuch § 31 läßt als Folge von Zuchthausstrafe dauernde Unfähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Ämter eintreten; es findet also Reg. iur. in VI° 87 Anwendung.

γ) Kleriker und Laien, welche bekanntermaßen[1] sich der Simonie, einer Realinjurie gegen den Papst, die Kardinäle oder den Diözesanbischof, des Duells oder eines Frauenraubes schuldig gemacht haben[2]. Desgleichen[3], wer wegen Meineid oder Eidbruch, wegen Blasphemie, Sakrileg, Magie, Bigamie, Kuppelei, Inzest, Sodomie, Bestialität, Ehebruch, Raubdiebstahl, Wucher, Unterschlagung, Fälschung, kalumnioser Klage und Injurie von seinem zuständigen[4] Richter verurteilt worden ist (infamia iuris).

Die infamia facti wird behoben durch den Fehlenden selbst; der Bischof konstatiert die eingetretene Rehabilitation; die infamia iuris kann in allen Fällen behoben werden durch den Papst, wo sie sich lediglich vom weltlichen Gesetz herleitet, auch durch die Staatsregierung.

β. Irregularitäten ex delicto.

296. Die folgenden Irregularitäten gehen a) unmittelbar aus dem Delikt hervor, treten also auch in ganz geheimen, nur dem Täter selbst bekannten Fällen, ein und sind deswegen für die Verwaltung des Bußsakramentes von Bedeutung; b) sie können allein im Rechtsbereich[5] (in foro externo) oder allein im Gewissensbereich (in foro interno) oder in beiden zugleich (in utroque foro) bestehen. Wenn sie allein im Rechtsbereich bestehen, so hat der Irreguläre sich daran zu halten, obwohl er sich von moralischer Schuld völlig frei weiß. Wenn sie im Gewissensbereich allein vorhanden sind, dann hat der Schuldige, soweit er es ohne Infamierung seiner selbst kann, ohne weiteres die Strafe an sich selbst zu vollziehen; c) sie sind pro foro externo eingetreten, wenn der Tatbestand erfüllt und das Delikt als solches[6] mehreren Personen bekannt ist; pro foro interno nur dann, wenn der Fehlende dabei tatsächlich

---

[1] Das Verbrechen braucht nicht notorisch im strengen Sinn zu sein; es genügt, daß es mehreren Personen (10) ganz sicher bekannt ist und leicht bewiesen werden könnte, ähnlich wie bei Ehehindernissen, welche Dispens pro foro externo fordern. Bezüglich der genannten Verbrechen vgl. Strafgesetze § 78[5] 110 115 127 128 143 165 169 usw. Manche nennen hier auch Häresie; es könnten jedoch nur materielle, einer Sekte angehörige Häretiker, sowie Begünstiger der Häresie allenfalls hierher gerechnet werden; aber Häresie hat direkt Irregularität zur Folge; s. Strafgesetze § 96[5]; unten n. 301.

[2] Vgl. Strafgesetze § 115 143 165 169; zu Duell jetzt auch Congr. Conc., 23 Ian. 1904 (AE. XII 10).

[3] Die folgenden Verbrechen begründen bei einmaliger notorischer Begehung infamia facti; nach erfolgter Verurteilung infamia iuris; vgl. c. 17, C. VI, q. 1.

[4] Für den Kleriker ist der weltliche Richter nicht kompetent; Verurteilung vor weltlichem Gericht könnte für ihn nur infamia facti begründen; Congr. Conc., 25 Ian. 1776 (TRS. p. 93, n. 4).

[5] Z. B. bei unschuldig Verurteilten wegen Totschlags.

[6] Es genügt also nicht, das Bekanntsein eines Aktes, wenn es nicht zugleich bekannt ist, daß er ein verbotener war und hic et nunc ein Delikt begründete. Boenninghausen, De irreg. fasc. 1, p. 42 und die dort Zitierten. Dagegen ist nicht gefordert, daß das Delikt als Irregularität wirkend bekannt sei; die entgegenstehende Ansicht wird sehr scharf zurückgewiesen von Benedict. XIV, Institutiones 87; vgl. Boenninghausen a. a. O. 43.

gesündigt hat[1], nicht in Unkenntnis des Gesetzes oder im Rechtsirrtum sich befand und überdies die angedrohte Strafe der Irregularität kannte[2]; d) sie werden in geheimen Fällen, bei denen ein Bekanntwerden kaum zu fürchten ist[3], vom Bischof dispensiert (freiwillige Tötung ausgenommen), sonst vom Heiligen Stuhl.

Die Irregularität ex delicto tritt ein:

297. Propter abusum baptismatis. Diesen Mißbrauch sieht das Recht in folgenden Fällen:

a) Wenn[4] jemand wissentlich[5] oder leichtfertig[6] die Taufe wiederholt oder an sich wiederholen läßt oder bei einer solchen Wiederholung öffentlich Assistenz leistet.

b) Wenn sich ein Erwachsener, den Fall äußerster Not ausgenommen, die Taufe von einem notorischen Häretiker spenden läßt[7].

c) Wenn jemand die Taufe absichtlich oder aus Nachlässigkeit bis auf sein Krankenlager[8] verschiebt (clinici).

298. Propter abusum ordinis. Dieser Mißbrauch liegt vor, wenn ein Kleriker vermessentlich einen Weiheakt vornimmt, zu dessen Vollzug nur ein höherer Weihegrad, den er noch nicht besitzt, berechtigt[9], es sei denn, der Akt

---

[1] Das forum externum kann darauf um so weniger Rücksicht haben, als es sich hier nicht um reine Strafen, die nur in odium delinquentis verhängt werden, handelt, sondern auch um die Ehre des Klerikalstandes.

[2] S. Alph. VII, n. 350 und die dort Zitierten; die Berufung auf c. 2, D. 82 ist meines Erachtens nicht zutreffend; es folgt dies aus allgemeinen Gründen; hinsichtlich der Tötung kann jedoch diese Ansicht schwer aufrecht erhalten werden, da es sich dabei noch um andere Momente als Strafe handelt, und gegenüber dem defectus lenitatis perfectae eine Anomalie sich ergäbe; Gasparri, De ord. n. 191.

[3] Die Irregularität ex delicto ist für die Erholung der Dispens pro foro externo und interno zu beurteilen wie die Ehehindernisse; Gasparri a. a. O. n. 222. Der Begriff occultum in Trid. XXIV, c. 6 de ref. ist zu eng genommen nach der gegenwärtigen Praxis, wenn er gleich omnino occultum, zu weit, wenn er gleich non in forum contentiosum deductum (so von Wernz und Scherer) gefaßt wird; er ist vielmehr im Sinn des Textes zu verstehen: delictum occultum ist, was tatsächlich nur wenigen diskreten Personen bekannt ist, auch wenn es leicht beweisbar wäre; non occultum, was einigen wenig diskreten Personen bekannt ist und leicht bewiesen werden kann; so auch Boenninghausen, De irreg. 40 ff; Gasparri a. a. O. n. 222.

[4] c. 65, D. 50; c. 10, C. I, q. 7; c. 117, D. 4 de cons.; c. 2, X. 5, 9: De apostatis et reiterantibus baptisma.

[5] D. h. trotz der Kenntnis der ersten Taufe und trotz der Kenntnis der Strafe; pro foro externo entschuldigt jedoch mit Rücksicht auf c. 17, D. 4 de consecr. ignorantia crassa nicht; so auch Wernz, Ius decret. II 192.

[6] Cat. Rom. II, c. 2, q. 56. Benedict. XIV, Inst. 84, n. 9; De synodo VII, c. 6, n. 2 3. Von vielen (Reiffenstuel, Scherer, Heiner, Lehmkuhl, Wernz) wird abgelehnt, daß bedingungsweise leichtfertige Wiederholung Irregularität wirke; mit Rücksicht auf die zitierte Stelle des Cat. Rom. ist es jedoch kaum zu leugnen; so auch Congr. Conc., 28 April. 1781; bei Gasparri a. a. O. n. 326; Strafgesetze § 263.

[7] c. 18, C. I, q. 1; c. 10, C. I, q. 7; c. 3 4, C. I, q. 4; c. 5, D. 51 bezeugen, daß die als Kinder Getauften nicht irregulär seien; so auch Congr. Conc., 21 Maii 1718 (TRS. 81).

[8] c. un., D. 57. [9] X. 5, 28: De clerico non ordinato ministrante.

wäre ein geringfügiger oder er werde auch sonst von nicht Ordinierten vorgenommen[1].

299. Propter turpe mercimonium cum stipendiis[2]. Kleriker, welche noch nicht die Priesterweihe besitzen, werden unfähig zur Promotion zu höheren Weihen, wenn sie nach Art von Geschäftsleuten auf irgend eine Weise Meßstipendien sammeln und den Priestern, welche sie persolvieren, statt des Geldes Waren oder Bücher geben; oder welche Meßstipendien, die sie von Gläubigen oder kirchlichen Stiftungen erhalten haben, Kaufleuten, Buchhändlern oder andern Sammlern zu derartigen Geschäftszwecken übergeben, mögen sie selbst davon einen Vorteil haben oder nicht.

300. Propter violationem censurae[3]. Ein Kleriker, der von einer[4] Zensur behaftet ist, die ihm die Ausübung der Ordines verbietet, und sich trotzdem unterfängt[5], einen die Zensur verletzenden Akt der Weihegewalt vorzunehmen, oder der an einem interdizierten Ort wissentlich gottesdienstliche Handlungen, die dort verboten sind, vornimmt, ist ohne weiteres irregulär.

301. Propter haeresim. Wer öffentlich oder geheim sich der Häresie schuldig gemacht, sei er Laie oder Kleriker, verfällt ohne weiteres der Strafe der Irregularität[6]; desgleichen wer als Anhänger von Häretikern sich der Häresie schuldig gemacht hat[7].

302. Propter simoniam in ordinatione. Der Kleriker, der sich in persönlich schuldbarer Weise durch Simonie die Weihe erwirbt, ist irregulär[8].

---

[1] Der Diakon braucht zur Spendung der feierlichen Taufe und der heiligen Kommunion extra casum extremae necessitatis die Kommittierung seitens des Pfarrers oder Bischofs; dieselbe soll nur ex gravi causa geschehen; Spendung dieser Sakramente ohne Bevollmächtigung hat Irregularität zur Folge. Dies ist sententia communis; anderer Ansicht sind d'Annibale, Wernz, Gasparri (De ord. n. 339 341); Strafgesetze § 261. Diese Irregularität hindert nicht das exercitium ordinum susceptorum, sondern allein die promotio; so die Doktrin allgemein; Gasparri a. a. O. n. 352. Anderer Mißbrauch des Ordo (promotio per saltum, susceptio furtiva per episcopum haereticum etc.) wird von einigen Autoren mit Unrecht als Irregularität wirkend bezeichnet. Nur die Ausübung solcher Ordines könnte irregulär machen.

[2] Diese Irregularität, als solche muß sie bezeichnet werden, wenn sie auch nicht eine totale ist, da sie nur die Promotion hindert, ist neuesten Rechtes und beruht auf dem Dekret der Congr. Conc., 25 Maii 1893; s. Strafgesetze § 126.

[3] X. 5, 27: De clerico excommunicato deposito vel interdicto ministrante.

[4] In Betracht kommen Exkommunikation, Suspension ab ordine oder ab officio, das Personalinterdikt, wenn es im betreffenden Fall diesen Umfang hat; auch die Suspension, welche vindikativen Charakter hat, muß hier eingeschlossen werden; so auch Wernz (Ius decret. II 195) gegen D'Annibale, Ballerini u. a. Strafgesetze § 259.

[5] Es entschuldigt jede ignorantia, nur nicht crassa et supina aut erronea (c. 9. X. 5, 27). Irrelevant ist es, ob die Zensur eine solche fori externi oder interni war; so auch Wernz (II 195) gegen Scherer, KR. I 349[86].

[6] c. 2 15 in VI° 5, 2; so auch Wernz II 199; s. Strafgesetze § 96[5]. Viele Autoren lassen die Häresie bloß wegen der damit verbundenen Infamie Irregularität wirken.

[7] Sonstige fautores verfallen erst nach einem Jahr und nach eingetretener Mahnung der Infamie und damit der Irregularität.

[8] c. 15, C. I, q. 4; Strafgesetze § 216[3].

303. Propter matrimonium sacrilege attentatum. Ein Majorist oder ein Religiose mit feierlichen Gelübden, der eine Ehe attentiert und sie konsummiert, ist irregulär[1] (bigamia similitudinaria). Von dieser Irregularität kann nach eingetretener Besserung und geleisteter Sühne der Bischof dispensieren[2].

304. Propter homicidium vel mutilationem. Der Tatbestand ist hier ein mehrfacher[3]; der totalen Irregularität verfällt:

a) Wer freiwillig, wenn auch im Affekt[4], sei es in eigener Person oder durch Beauftragung[5] anderer, öffentlich oder geheim[6], in ungerechter Weise einen Menschen tötet oder verstümmelt. Dieselbe Strafe tritt wegen wirksamer Teilnahme[7] ein; im Zweifel steht bei Tötung die Vermutung gegen den Täter oder Teilnehmer[8].

b) Wer sich freiwillig an einem ungerechten Krieg beteiligt, und in demselben Feinde selbst getötet oder ein Kommando bei einer blutigen Attacke geführt[9] hat.

c) Wer in fahrlässiger Weise den Tod oder die Verstümmelung eines Menschen herbeiführt; für den Rechtsbereich genügt die geringste Fahrlässigkeit, für den Gewissensbereich ist grobe und schwer schuldbare gefordert[10]. In zweifelhaften Fällen steht die Vermutung, wenigstens für den Rechtsbereich, gegen den Täter, wenn derselbe bei Vornahme einer ihm unerlaubten[11] Handlung die Fahrlässigkeit begangen hat.

---

[1] c. 24 32, C. XXVII, q. 1; c. 7, X. 1, 21; daselbst ist der Strafcharakter dieser Irregularität eigens betont.

[2] c. 4, X. 3, 4; c. 1 2, X. 4, 6. War das Attentat der Ehe zugleich bigamia interpretativa (mit einer Geschiedenen oder Witwe), so ist der Bischof zur Dispens nicht befugt, wie c. 4 7, X. 1, 21 erkennen lassen (Wernz, Ius decret. II 163). Gasparri (De ord. n. 392 ff) lehnt diese Irregularität ganz ab gegen die sententia communissima.

[3] Das älteste Recht s. c. 4—8, D. 50; c. 36—39 49 50, D. 50. Das Dekretalenrecht handelt davon fast ausschließlich X. 5, 12 de homicidio voluntario vel casuali; das spätere Recht hat daran wenig geändert; vgl. auch X. 5, 10 11 und X. 1, 20. Trid. XIV, c. 7 de ref.

[4] c. 39, D. 59; c. 1 6, X. 5, 12; c. unic. Clem. 5, 4.

[5] c. 6 11 18, X. 5, 12; c. 10, X. 5, 31; c. 3 in VI° 5, 4.

[6] Trid. XIV, c. 7 de ref.; XXIV, c. 6 de ref.

[7] c. 8, D. 50; c. 2, X. 5, 14.

[8] c. 12 18 24, X. 5, 12.

[9] Die Doktrin hat aus allgemeinen Gründen dies übereinstimmend angenommen. Suarez, De irreg. D. 47, s. 5, n. 1. Wernz a. a. O. 206.

[10] Rein zufällige, ganz schuldlose Tötung hat Irregularität nicht zur Folge; c. 48 49 50 51, D. 50; c. 9 13 14 15 22 23 25, X. 5, 12. Im forum externum genügt culpa levissima; c. 7 8 12, X. 5, 12. Scherer, KR. I 351[96]. Gasparri, De ord. n. 444; für das forum internum fordert die Doktrin schwere Schuld mit genügender Wahrscheinlichkeit (Boonninghausen, De irregularitatibus II 51).

[11] c. 13 33 35, X. 5, 12 und schon das ältere Recht (c. 50, D. 50) inmuieren die Unterscheidung zwischen opus licitum und illicitum und deren Erheblichkeit für den Eintritt der Strafe; bezüglich der Präsumtion: c. 19, X. 5, 12; Avila, De censuris et irreg. disp. 6, s. 1, dub. 1. Scherer a. a. O. 351[96].

d) Wer in der Verteidigung seines eigenen oder des Lebens eines dritten ungerecht Angegriffenen die Notwehr überschritten und den Angreifer getötet oder verstümmelt hat[1].

e) Wer 80 Tage nach der Empfängnis mit Erfolg absichtlich[2] oder durch grobe Fahrlässigkeit[3] einen Abortus herbeiführt; dieselbe Strafe trifft die Teilnehmer, sofern sie wirksamen Einfluß auf den Erfolg übten.

f) Wer sich selbst absichtlich verstümmelt[4].

In geheimen Fällen steht dem Bischof bei *fahrlässiger* Tötung die Dispensbefugnis zu[5]; derselbe kann auch in zweifelhaften Fällen fahrlässiger Tötung oder bei Überschreitung der Notwehr entscheiden. Im Gewissensbereich kann man sich beim Urteil eines erfahrenen Beichtvaters beruhigen[6].

B. Weiheerfordernisse.

Das Freisein von Mängeln genügt für den Eintritt in den Klerikalstand nicht. Es ist auch eine gewisse wissenschaftliche und geistige Reife sowie sittliche Vollkommenheit gefordert, damit Garantie gegeben sei, der Aufgenommene werde im Klerus standesgemäß leben und sich im kirchlichen Dienst brauchbar erweisen. Auch soll sein irdisches Fortkommen soweit gesichert sein, daß er standesgemäß leben kann. Es wird demnach gefordert:

305. Der *Beruf* von Gott[7]. Der Klerus ist begrifflich schon ein Stand besonderer Erwählung von seiten Gottes. Aaron wird eigens berufen (Ex 28, 1. 1 Chr 26, 18), ebenso Christus, von dem alles Priestertum den Namen und die Bedeutung hat (Hebr 5, 1—6); er beruft die Apostel (Jo 15, 16: Ego elegi vos etc.). Eintritt in den Klerikalstand *ohne* Beruf wird von ihm in strengen Worten gebrandmarkt (Jo 10, 1). Gott beruft in der Regel schon den Knaben (Samuel). Spätere Berufung geschieht in kaum mißzuverstehender Klarheit. Der Eintritt Unberufener war für die Kirche stets ein wahres Verhängnis.

306. Erprobte und gereifte *Tugend* (bonitas vitae). Wer von einem Laster behaftet die höheren Weihen empfinge, würde durch Vermessenheit sündigen.

---

[1] Daß gerechte Notwehr nicht irregulär macht, spricht, abgesehen von c. 2 3 10 18, X. 5, 12, klar aus c. unic. Clem. 5, 4. Das gilt auch vom Kleriker; daß Überschreitung der Notwehr Irregularität wirke, geht hervor aus c. 10 18, X. 5, 12 und mehrfachen Entscheidungen der *Congr. Conc.* bei TRS. 93 ff. *Lingen-Reuss*, Causae selectae 161—184.

[2] c. 20, C. II, q. 5; c. 5 20, X. 5, 12. Const. *Sixti V*, *Effrenatam*, 29 Oct. 1583 (Bull. IX 39). Die Unterscheidung von foetus animatus und inanimatus bleibt. Da sich in diesem frühen Stadium der Entwicklung das Geschlecht nicht feststellen läßt, so darf für den Schuldigen präsumiert und der 80. Tag angenommen werden. Strafgesetze § 163.

[3] c. 20, X. 5, 12.

[4] Selbstverstümmelung ist strenger zu beurteilen als Verstümmelung anderer; c. 6, D. 55 ist Abhauen eines Gliedes am Finger schon mit Irregularität bestraft; besonders wird Selbstentmannung verabscheut c. 4 5, D. 55. Die durch notwendige Operation oder durch Verbrecherhand Eunuchierten sind nicht irregulär c. 7 8 9, D. 55.

[5] *Trid.* XXIV, c. 6 de ref. [6] *Gasparri*, De ord. n. 434.

[7] *Vermeersch*, De vocatione religiosa et sacerdotali, Brugis 1903.

Es soll eine solche Festigkeit in der Tugend, namentlich der Keuschheit und Mäßigkeit, errungen sein, daß schwere Sünde zum periculum remotum geworden ist[1].

307. Wissenschaft. Diese ist notwendiges Erfordernis der Tätigkeit im Klerikalstand; Verwaltung des Lehramtes und die Spendung der Sakramente fordern dieselbe. Unwissenheit hat die Kirche stets als indispensables Weihehindernis betrachtet[2].

Der Umfang der Kenntnisse wurde im allgemeinen bemessen nach den Erfordernissen der Funktionen des bezüglichen Ordo; so ergab sich an sich große Verschiedenheit. Detaillierte Vorschriften finden sich nirgends im gemeinen kanonischen Recht, und auch das Konzil von Trient ist nicht weiter gegangen, als im allgemeinen das Minimum der wissenschaftlichen Bildung anzugeben. So wird gefordert, daß der Tonsurist des Lesens und Schreibens kundig sei, den Katechismus innehabe und nach Talent und Lebensführung erwarten lasse, daß er sich dauernd dem Dienste Gottes weihen werde und zu den höheren Weihen befördert werden könne. Von dem Minoristen ist Kenntnis der lateinischen Sprache verlangt; vom Subdiakon und Diakon, daß sie jene Kenntnisse besitzen, welche die Übung des Ordo voraussetzt; vom Priester, daß er fähig sei, in Predigt und Katechese das Lehramt zu verwalten, und im stande, die heiligen Sakramente zu spenden. Vom Bischof wird das Doktorat in der Theologie oder im kanonischen Recht gefordert[3].

Das für die höheren Grade vorgeschriebene Maß des Wissens soll diligenti examine vor der Weihe festgestellt werden[4]. Ein bestimmter Studiengang für die Erwerbung des geforderten Wissens ist nicht gemeinrechtlich vor-

---

[1] 1 Tim 3, 4 7 8; 4, 12. 2 Tim 2, 16 22. Tit 1, 8. S. Thom., Suppl. q. 36, a. 1. Trid. XXII, c. 1 de ref.

[2] 1 Tim 3, 2: Oportet episcopum esse . . . doctorem. Tit 1, 9: . . . ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere. c. 15, X. 1, 14: Contra Deum esset et sacras canonum sanctiones, talem in episcopo tolerare defectum. Den Ernst, mit welchem die Kirche in alter Zeit auf wissenschaftliche Bildung gedrungen, lassen die von Gratian zusammengetragenen älteren Bestimmungen erkennen; D. 36 37 38; c. 1 3, D. 55; ferner c. 4 in VI° 1, 9.

[3] Trid. XXIII, c. 4 de ref. (Tonsuristen); c. 11 (Minoristen); c. 13 (Subdiakon und Diakon; vgl. c. 5, D. 24); c. 14 (Priester); XXII, c. 2 do ref. (Bischöfe). Das Tridentinum fordert außerdem für gewisse kirchliche Ämter das Doktorat: so sollen der Domscholaster (XXIII, c. 18 de ref.), der Archidiakon (XXIV, c. 12 de ref.), der Pönitentiar (XXIV, c. 8 de ref.), die Dignitäre des Domkapitels und die Hälfte der Kanoniker (XXIV. c. 12 do ref.), die Professoren der theologischen Lehranstalt (XXIII, c. 18 de ref)., der Kapitularvikar und der Generalvikar (XXIV, c. 16 de ref.) Doktoren der Theologie oder des kanonischen Rechtes sein. — Benedikt XIV. (Inst. 42) versteht unter der wissenschaftlichen Vorbildung des Priesters Studium der Philosophie, der Dogmatik (Exegese), der Moraltheologie und des kanonischen Rechtes; bezüglich des letzteren s. c. 4, D. 38.

[4] Trid. XXIII, c. 13 do ref. für den Subdiakon und Diakon; c. 14 für den Priester. Die Examinatoren sollten auf der Diözesansynode bestimmt und beeidigt werden, daher die Bezeichnung „Synodalexaminatoren". Die ältere Disziplin geben c. 2, D. 23; c. 5, D. 24.

geschrieben, sondern der Partikulargesetzgebung überlassen. In ältester Zeit wurden die Kleriker in den Episkopien, später in den sog. Domschulen und nach deren Verfall an den Universitäten gebildet[1]. Das Tridentinum[2] hat als das Normale das Seminar angeordnet, das zugleich Unterrichts- und Erziehungsanstalt sein und natürlich ganz unter der Jurisdiktion des Bischofs stehen soll sowohl was den Lehrplan, die gebrauchten Lehrbücher als auch die Anstellung der Professoren und des Rektors betrifft. Es sollen die Humaniora und der theologische Fachunterricht im Seminar erteilt werden. Aufgabe desselben ist es, einen sittenreinen, aszetisch und theologisch tüchtig vorgebildeten, seiner Aufgabe voll gewachsenen Seelsorgsklerus zu erziehen. Auf der hier gelegten Grundlage soll die theologische Fakultät der Universität weiter bauen und den eigentlichen Fachtheologen bilden, der auf ein Lehramt oder auf den höheren kirchlichen Verwaltungsdienst adspiriert. Seminar und Universität verhalten sich also wie konzentrische Kreise.

308. Der Ordinationstitel. Schon in ältester Zeit wurden die Kirchen nach dem Geheimnis oder Heiligen (Märtyrer) benannt, dem sie geweiht waren, und sehr bald wurden die Kirchen selbst als tituli bezeichnet[3]. Da es verboten war, einen Kleriker zu weihen, ohne daß derselbe zugleich bei einer Kirche (Titel) Anstellung, Beschäftigung und Unterhalt fand[4], so bildete sich schon früh der Rechtssatz: Nemo sine titulo ordinetur. Nach der Auflösung der vita communis und der Ausbildung der Beneficien (vom 11. Jahrhundert an) bedeutete er, daß niemand ohne Beneficium geweiht werden dürfe[5]. Da Beneficien für die niedern Kleriker nicht in genügender Anzahl vorhanden waren, so weihte man vorerst diese, bald aber auch die Subdiakone und Diakone ohne Titel (absolute). Die Klagen über die beschäftigungs- und brotlosen Kleriker (vagantes, akephali) mehrten sich indes bald so sehr, daß Alexander III. (1179) einen Titel (Beneficium) wenigstens für die Diakone und Priester forderte[6]; aber auch Privatvermögen wurde als genügender Ersatz anerkannt. Dadurch erhielt der Begriff die Nebenbedeutung des notwendigen standesgemäßen Auskommens. Innocenz III. (1215) dehnte die Forderung des Titels auch auf den Subdiakon aus[7]. Gewohnheitsrechtlich hat sich dann schon

---

[1] Theiner, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten 1835. Iren. Themistor, Bildung und Erziehung der Geistlichen[3], Trier 1903. Siebengartner, Schriften und Einrichtungen zur Bildung der Geistlichen, Freiburg 1902. Die Geschichte der Heranbildung des Klerus in einzelnen Diözesen oder an besondern Anstalten behandeln Suttner, Hollweck (Eichstätt), Braun (Würzburg), Steinhuber (Germanikum), Specht (Augsburg) u. a.

[2] Trid. XXIII, c. 18 de ref. Encycl. Leon. XIII, Ad Epp. Italiae, 8 Dec. 1902 (Archiv LXXXIII 186). Die Seminarien haben gerade in der Gegenwart sich erprobt. Seit Durchführung der Seminarerziehung und -bildung hat die Kirche einen Säkularklerus, der bezüglich der sittlichen Haltung und der theologischen Durchschnittsbildung weit über den früherer Jahrhunderte hervorragt. In neuerer Zeit sind die einschlägigen Fragen viel kontrovertiert worden; Literatur bei Sägmüller, KR. 163[4].

[3] Lib. Pont., vita Evaristi 97—105 (ed. Mommsen 9).

[4] c. 1, D. 70 (Chalcedon 451). [5] Vgl. c. 2 (Urban II, 1095), D. 70.

[6] c. 4, X. 3, 5; der ohne Titel weihende Bischof mußte den Unterhalt zur Strafe übernehmen. [7] c. 16, X. 3, 5.

im Mittelalter die Übung festgesetzt, einen Kandidaten zu den genannten Weihen zu promovieren, wenn jemand für dessen standesgemäßen Unterhalt garantierte[1]. Diesen Stand der Dinge fand das Tridentinum vor. Das neuere Recht beruht hauptsächlich auf diesem[2].

Begriff: Unter Ordinationstitel versteht man gesichertes Anrecht auf genügende standesgemäße Versorgung, welche der Kirche für den Empfang der höheren Weihen (vom Subdiakon an) nachgewiesen werden muß, damit der Geweihte in keinem Fall auf Bettel oder standesunwürdige Beschäftigung angewiesen ist.

309. Nach dem Ursprung, aus welchem diese Versorgung sich herleitet, unterscheidet man[3]:

a) Titulus beneficii; dasselbe darf nicht erst in Aussicht stehen, sondern muß bereits im ruhigen Besitz des Weihekandidaten sich befinden und die congrua sustentatio abwerfen[4]. Subsidiär[5] hat das Konzil noch die beiden folgenden Titel zugelassen:

b) Titulus patrimonii, d. h. ein hinreichendes und gesichertes Einkommen aus Privatvermögen. Höhe desselben und die Art der Sicherung bestimmt der Bischof[6].

c) Titulus pensionis, eine auf Grund und Boden radizierte oder sonstwie gesicherte Rente, welche jemand dem Ordinanden auf Lebensdauer gewährt. Wird Deposition von Wertpapieren vom Bischof als Sicherung angenommen, so sind dieselben zu vinkulieren, so daß sie ohne Genehmigung des Bischofs nicht veräußert oder vertauscht werden können[7].

Gewohnheitsrechtlich hat sich im Anschluß an die mittelalterliche Übung in Deutschland der sogenannte.

---

[1] Scherer, KR. I 364[27]. Interessante Aufschlüsse über die Ende des Mittelalters vorhandene Vielgestaltigkeit der Weihetitel gibt der von Suttner zusammengestellte Schematismus der Geistlichkeit des Bistums Eichstätt vom Jahre 1480 (Programm; Eichstätt 1879).

[2] Trid. XXI, c. 2 de ref.; XXIII, c. 16 de ref.

[3] Die Instr. Congr. Propag., 27 Apr. 1871 (App. CAL. 316) unterscheidet zwei Gruppen von Titeln: Titulus ecclesiasticus (beneficialis, paupertatis, mensae communis, servitii ecclesiae, Missionis, sufficientiae, collegii) und patrimonialis (pensionis und wohl auch mensae sind in diese Klasse zu setzen.)

[4] Resignation ist nur möglich nach anderweitiger vom Bischof zu prüfender Versorgung; Trid. XXI, c. 2 de ref.

[5] Trid. XXI, c. 2 de ref.: Patrimonium vero vel pensionem obtinentes ordinari posthac non possint, nisi illi, quos episcopus iudicaverit assumendos pro necessitate vel commoditate ecclesiarum suarum. Demnach genügt Nichtbesitz eines Beneficiums, um einen Weihekandidaten zurückzuweisen. Dies stand früher nicht im Belieben des Bischofs.

[6] Die Doktrin und Praxis gibt hier eingehendere Weisung; Phillips, KR. I 625. Hinschius, KR. I 68. Wernz, Ius decret. II 114. Natürlich kann dabei der modernen Art der Geldanlage Rechnung getragen werden.

[7] Trid. XXI, c. 2 de ref. . . . atque illa (patrimonium oder pensio) deinceps sine licentia episcopi alienari aut exstingui vel remitti nullatenus possint, donec beneficium ecclesiasticum sufficiens sint adepti vel aliunde habeant, unde vivere possint. Eine Surrogation ist demnach für jene Titel nicht ausgeschlossen. Selbstverständlich dürfen Patrimonium und Pension nicht bloß zum Zweck, als Titel zu gelten, simuliert werden; Benedict. XIV, Inst. 13.

d) Titulus mensae gebildet[1]. Darunter versteht man die genügend versicherte von einer dritten (physischen oder moralischen, öffentlichen oder privaten) Person übernommene Verpflichtung, dem Weihekandidaten im Fall der Dienstuntauglichkeit oder sonstiger Mittellosigkeit den Lebensunterhalt zu gewähren. In der Regel wird die Verpflichtung nur solange übernommen, bis für den Titulaten anderweitig (Beneficium, Emeritenpension) gesorgt ist. Höhe und Sicherung des Tischtitels bestimmt der Bischof. Personen, von denen Insolvenz nicht zu fürchten ist, brauchen eine weitere Sicherung nicht[2] zu leisten.

e) Titulus missionis. In den sog. Missionsländern, welche der Propaganda unterstehen (England, Schweden, der Norden Deutschlands usw.), wird ein Titel im strengen Sinn nicht verlangt. Der Weihekandidat übernimmt die eidliche Verpflichtung, in der Mission zu arbeiten, und wird dann in titulum missionis geweiht, d. h. die Propaganda oder ein Kolleg, das das Privileg besitzt, diesen Titel zu geben (Anglikanum, Germanikum), übernimmt den Unterhalt im Fall der Mittellosigkeit[3].

f) Titulus paupertatis. Für die Religiosen, welche in einem approbierten Orden die feierlichen Gelübde abgelegt haben, übernimmt das Kloster oder der Orden die Pflicht des Unterhaltes[4]; dies ist auch bei den ordensähnlichen Kongregationen in der Regel auf Grund eines ihnen eigens gewährten Privilegs der Fall (titulus mensae communis sive congregationis).

---

[1] Racke, Der Tischtitel, Paderborn 1869. Meyer, in Archiv III 257 ff. Der Tischtitel ist nicht erst eine nachtridentinische Bildung, sondern findet sich dem Wesen und Namen nach schon in den Visitationsprotokollen des Eichstätter Generalvikars Vogt vom Jahre 1480; F. X. Buchner, Kirchliche Zustände in der Diözese Eichstätt am Ausgang des 15. Jahrhunderts. Pastoralblatt des Bistums E. 1902, 127.

[2] Der sog. Landesherrliche Tischtitel hat seine Entstehung in der Säkularisation am Anfang des 19. Jahrhunderts. Die völlige Beraubung der Kirche machte es den Bischöfen und kirchlichen Instituten unmöglich, ferner den Titel zu gewähren. Nun mußte der Staat eintreten. In Bayern, Oldenburg, Hessen, Österreich ist der landesherrliche Tischtitel Regel. In Württemberg übernimmt ihn der Interkalarfond. In Baden gewährt ihn der Erzbischof auf das Gesamtkirchenvermögen. In Preußen wird auf den titulus seminarii hin geweiht, der im Grunde auch Tischtitel ist. Der landesherrliche Tischtitel ist armselig bemessen; in Bayern beträgt er 108 fl.; im Falle unverschuldeter Bedürftigkeit kann er jetzt auf das Vierfache (720 ℳ), aber nicht höher, erhoben werden; Müller-Geiger, Anleitung zum geistlichen Geschäftsstil 375. Gefordert wird Reifezeugnis eines deutschen Gymnasiums, Indigenat, Absolvierung eines zweijährigen Kurses der Theologie. Privatpersonen unterliegen bei Tischtitelgebung der Anzeige an die kgl. Kreisregierung, welche die Erfüllung der obigen Bedingungen zu prüfen hat; Silbernagl, Religionsgenossenschaften[4] 115.

[3] Der Ausdruck titulus missionis findet sich erstmals in dem Breve Urbans VIII. vom 12. April 1631 über die Errichtung des Colleg. Hiberniae (R. de Martinis, Ius pont. de propag. Fide I, Romae 1888, 128). Näheres über diesen Titel bietet die Instr. C. de Propag., 17 April. 1871 und deren Erklärungen vom 4. Februar 1873 und 18. August 1885; bei Gasparri, De ord. II n. 309.

[4] c. 1, X. 3, 10. Eine eingehende Ordnung schuf in dieser Sache Pius V. (Const. Rom. Pontifex, 14 Oct. 1568 [Bull. VII 723]). Für die Ausgetretenen oder Entlassenen gilt das Dekret der Congr. Episc. et Reg., 4 Nov. 1892 (AE. I 10).

g) Titulus servitii darin bestehend, daß die Diözese auf die übernommene Verpflichtung hin, in ihr als Geistlicher zu dienen, ihrerseits dem Ordinanden den Unterhalt für alle Fälle garantiert[1].

Die Bestimmungen über den Weihetitel werden von der Kirche unter strengen Strafen urgiert. Der Bischof, welcher einen Kandidaten unter der Abrede, daß dieser eine Alimentenforderung nicht haben soll, eine höhere Weihe ohne den erforderlichen Titel gibt, ist von der Erteilung der Weihen ohne weiteres auf drei Jahre suspendiert, auf ein Jahr, wenn er einem Regularen, der noch nicht die feierliche Profeß abgelegt hat, oder einem Mitglied einer religiösen Kongregation mit einfachen Gelübden das Subdiakonat erteilen würde, außer es läge ein Privileg hierzu vor. Er hätte auch die Verpflichtung den ohne Titel Geweihten zu unterhalten. Der Ordinand selbst ist arbiträr zu bestrafen[2].

3. Die Ordination.

Die Rechtsbestimmungen hinsichtlich derselben betreffen die Zuständigkeit zur Erteilung der Weihen, die Zeit und den Ort ihrer Vornahme und das dabei zu beobachtende Verfahren.

a. Zuständigkeit zur Ordination.

310. Das Konzil von Trient hat, das ältere Recht erneuernd, bestimmt: Unusquisque a proprio episcopo ordinetur[3]. Der Ordinator muß demnach vor allem a) den bischöflichen Ordo besitzen, damit er gültig die Ordination spenden kann; nur der character episcopalis vermag das Priestertum durch geistige Zeugung fortzupflanzen; infolge dieses Verhältnisses entsteht zwischen dem Weihenden und Geweihten ein geistliches Verwandtschaftsverhältnis von Vater und Sohn. Der Satz, daß nur der Bischof ordinieren kann, gilt uneingeschränkt für die Weihen des Diakonats, Presbyterats und Episkopats. — Der Subdiakonat und die niedern Weihen mit Einschluß der Tonsur können auch von Priestern erteilt werden. Das Recht gibt den Äbten[4] für die Regu-

---

[1] Dieser Titel ist schon vortridentinischen Ursprungs (TRS. 116, n. 33). Eugen IV. gewährte der Kirche von Florenz ein diesbezügliches Privileg. Der hier gemeinte Titel besteht, wenn auch nicht unter diesem Namen auf Grund besonderer Konzessionen des Heiligen Stuhles für Köln, Trier, die Vereinigten Staaten Nordamerikas, Ungarn, Frankreich, Mexiko; Scherer, KR. I 364[28].

[2] Const. Apost. Sedis n. 40 u. 42; s. Strafgesetze § 210; bezüglich der Alimentenleistung blieb das alte Recht in Kraft (c. 4 16, X. 3, 5; c. 37 in VI° 3, 4. Gasparri a. a. O. n. 612); bezüglich des Ordinanden s. Strafgesetze § 220.

[3] Trid. XXIII, c. 8 de ref.; c. 1—4, D. 71; c. 2, D. 72; c. 6 9 10, C. IX, q. 2; c. 1 2 in VI° 1, 9. Zur Zeit des Tridentinums wurden diese Bestimmungen, namentlich in Deutschland, völlig außer acht gelassen.

[4] c. 1, X. 1, 10; c. 11, X. 1, 14. c. 1, D. 69. Kommendataräbte genießen dieses Recht nicht (Gasparri n. 942); ebensowenig Titularäbte (Congr. Inquis., 15 Iulii 1903). Das ältere Recht wurde auf die untergebenen Regularen beschränkt durch Trid. XXIII, c. 10 de ref.; die Beschränkung bezieht sich auch auf die praelati vere nullius (Gasparri n. 947). Die Erteilung der Weihen an Säkularkleriker wäre nichtig (Congr. Conc., 24 Ian. 1795, bei Gasparri n. 958; ebenso Congr.

laren ihres Klosters und den Kardinalpriestern[1] für den Klerus ihrer Titelkirchen die Befugnis, die Tonsur und die niedern Weihen zu erteilen. — Die absolute Fähigkeit zur Weihe geht dem Bischof nie mehr verloren, das Recht der Ausübung kann aber ganz entzogen[2] werden und ist jedenfalls ein beschränktes. Der Bischof ist zur Weihe nur kompetent, wenn er b) episcopus proprius ist. Es ist nun klar, daß der Papst, der in der ganzen Kirche eine unmittelbare Jurisdiktion besitzt, jeden Getauften ohne weiteres weihen kann. Die Ehrfurcht vor ihm fordert, daß der Ordinierte auch alle folgenden Weihen vom Papst erhalte[3].

311. Für die Bischöfe wird die Qualität des episcopus proprius in verschiedener Weise begründet:

a) Ratione originis, d. h. zuständig zur Weihe ist der Bischof jenes Ortes, an welchem der legitime Vater bzw. die illegitime Mutter zur Zeit der Geburt den kirchlichen Indigenat besaßen, also Domizil oder wenigstens Quasidomizil. Diese Kompetenz geht durch Veränderung des Domizils nicht mehr verloren[4].

b) Ratione domicilii. Zuständig[5] wird ein Bischof dann, wenn entweder der majorenne (vom 14. Lebensjahr an) Weihekandidat selbst oder

---

Inquis., 15 Iulii 1903 (Archiv LXXXIV 128). Indessen nahm die Kongregation hierin früher einen andern Standpunkt ein; Benedict. XIV, De synod. XI, n. 13; Gasparri, De ord. n. 954. Das den Zisterzienser-Äbten angeblich von Innocenz VIII. verliehene Privileg, auch die Diakonatsweihe zu spenden, ist an der entscheidenden Stelle gefälscht. So Gasparri (a. a. O. n. 798), der im vatikanischen Archiv die Bulle gefunden hat; sie spricht nur von der Subdiakonatsweihe. Unter den an der Kurie damals herrschenden Verhältnissen ist die Fälschung erklärlich; Pastor, Geschichte der Päpste III 253. Neuerdings sucht Pius a Langonio O. M. C. das Privileg zu halten, in AE. IX 311 ff.

[1] c. 11, X. 1, 33; Gasparri a. a. O. n. 965. Die Ordinanden bedürfen indessen der Dimissorien des Kardinalvikars. Wernz (Ius decret. II 47 [25]) negiert nach dem neueren Recht den Kardinälen diese Befugnis.

[2] Über die sog. reordinatio s. Hergenröther, Photius II 321. Die anglikanischen Weihen sind, weil Änderungen am Ritus vorgenommen wurden, ungültig; Leo XIII, Apostolicae curae, 13 Sept. 1896 (AE. IV 377). Gasparri, De la valeur des ordinations anglicanes, Paris 1895. Bellesheim in Archiv LXXVII 457.

[3] Die Doktrin hat dies abgeleitet aus c. 122 (Gregor I), C. I, q. 1 und c. 12, X. 1, 11; Benedict. XIV, Const. In postremo, 20 Oct. 1756 (Bull. Ben. III, 2, 388); s. Hinschius, KR. I 85 [5].

[4] c. 1 3 in VI° 1, 9. Innocentius XII, Const. Speculatores, 4 Nov. 1694, § 4 5 (TRS. 350). Der zufällige Geburtsort begründet nicht die Zuständigkeit, wenn die Eltern nicht dort das Domizil oder Quasidomizil erworben haben; Congr. Conc., 12 Febr. 1718 (TRS. 187, n. 9).

[5] c. 3 in VI° 1, 9. Const. cit. Speculatores § 5: Subditus autem ratione domicilii ad effectum suscipiendi ordines is dumtaxat censeatur, qui, licet alibi natus fuerit, illud tamen adeo stabiliter constituerit in aliquo loco, ut vel per decennium saltem in eo habitando vel maiorem rerum ac bonorum suorum partem cum instructis aedibus in locum huiusmodi transferendo ibique insuper per aliquod considerabile tempus commorando satis superque suum perpetuo ibidem permanendi animum demonstraverit; et nihilominus ulterius in utroque casu se vere et realiter animum huiusmodi habere iureiurando affirmet. Bezüglich des Eides, der in der Praxis mehrfach nicht mehr gefordert wird, s. Gasparri a. a. O. n. 833 ff.; daselbst auch die andern im Text gestreiften Fragen.

dessen Eltern, falls er noch minorenn war, sich bereits zehn Jahre ununterbrochen tatsächlich in einer Diözese aufgehalten oder ihren Haushalt seit längerer Zeit (etwa drei Jahre) dahin verlegt haben. Der Wille, in der Diözese wie zu Hause zu bleiben, ist überdies vom Weihekandidaten in beiden Fällen durch Eid zu erhärten. Durch Wechsel des Domizils hört die Zuständigkeit des Bischofs auf, nicht aber durch den Tod der Eltern oder durch Umzug von einem Ort zum andern innerhalb der Diözese.

c) Ratione beneficii. Wer in einer Diözese ein Beneficium besitzt, das die congrua sustentatio gewährt, und auf dasselbe bereits instituiert ist, kann sich vom Bischof dieser Diözese die weiteren Weihen geben lassen[1].

d) Ratione familiaritatis. Der Bischof ist befugt, den zu weihen, der drei Jahre ununterbrochen in seinem Dienst stand, bei ihm lebte und von ihm unterhalten wurde, jedoch unter der Voraussetzung, daß er demselben innerhalb eines Monats nach der Weihe ein zum Lebensunterhalt hinreichendes Beneficium verleihe[2].

e) Ratione incardinationis. Wenn der Bischof einen Kandidaten, der noch nicht Kleriker ist, oder einen auswärtigen Kleriker in seinen Diözesanklerus aufnimmt, so ist er zur Weihe befugt. Die Aufnahme muß in beiden Fällen schriftlich, bedingungslos und für immer geschehen; der Aufgenommene hat eidlich sein Verbleiben in der Diözese zu versprechen. Ist der Aufgenommene Kleriker, so hat er die Dimissorien seines Bischofs vorzulegen, in jedem Fall sind für die Erteilung der Tonsur und der Weihen die vorgeschriebenen Testimonialien zu erholen[3].

Der Weihekandidat, der auf Grund dieser Bestimmungen mehrere zur Ordination zuständige Bischöfe besitzt, kann beliebig wählen und sogar bei den einzelnen Weihen variieren[4]. — Für die Regularen ist zuständig der Bischof der Diözese, innerhalb welcher das Kloster liegt, dem der Weihekandidat angehört.

---

[1] c. 3 in VI° 1, 9. Const. Speculatores § 3. Die congrua sustentatio richtet sich nach der Synodaltaxe oder nach dem, was ortsüblich als congrua sustentatio aufgefaßt wird. Für die Erteilung der Tonsur kann nie die Zuständigkeit durch ein Beneficium gegeben sein; Const. cit. § 6. Gasparri a. a. O. n. 841; auch einfache, sogar Manualbeneficien und gestiftete Kaplaneien, die nicht unentziehbar verliehen werden, genügen n. 842; ebd. nach Congr. Conc., 26 Maii 1598; 18 Iunii 1733; 11 Iunii 1840.

[2] Trid. XXIII, c. 9 de ref. Const. cit. Speculatores § 6. Auf Verwandte des Bischofs, auf Alumnen des bischöflichen Seminars kann diese Bestimmung an sich nicht bezogen werden; auch Weihbischöfe können keinen Gebrauch davon machen; Trid. XIV, c. 2 de ref. Gasparri a. a. O. n. 847 848.

[3] Dieser Kompetenzgrund ist neuen Rechtes; Decr. Congr. Conc., 26 Iulii 1898. Archiv LXXIX 93. Hofmann in ZfTh. 92 ff.

[4] Congr. Conc., 23 Ian. 1666: ... dummodo in fraudem non fiat; Gasparri a. a. O. n. 854 855: Ille variat in fraudem, qui reiectus ab uno ad alium confugit episcopum proprium. Wo jemand die Tonsur erhält, wird er dem Klerus inkardiniert; aber es ist nicht ausgeschlossen, daß sich für ihn durch Erwerbung des Domizils oder eines Beneficiums oder durch Dienstleistung die Zuständigkeit eines andern Bischofs begründet. Verpflichtet ist indes kein Bischof, dem vom Variationsrecht Gebrauch machenden Kandidaten die verlangten Weihen zu spenden. Der Bischof kann ihm wenigstens einen Termin bestimmen; Congr. Conc., 26 Ian. 1732. Gasparri a. a. O. n. 853 f.

312. Ausnahmen von der Regel, daß der episcopus proprius die Weihen zu erteilen habe, sind zulässig[1], obwohl die Diözese nicht leicht verlassen werden soll. In diesem Fall sind dem Weihekandidaten vom zuständigen[2] Bischof selbst oder dessen eigens hierzu bevollmächtigten[3] Generalvikar Weihedimissorien (litterae dimissoriales) schriftlich auszustellen. Dieselben müssen den Grund der Dimission enthalten, die Weihen benennen, zu welchen sie erfolgt, und ein Zeugnis über die bezüglich des Wissens und Wandels vorgenommene Prüfung[4]. Der Kapitularvikar oder das Domkapitel können sede vacante während des ersten Jahres Weihedimissorien nicht geben[5]. Der Vollzug der Ordination ohne Weihedimissorien oder unbefugte Ausstellung solcher hat für den Ordinator, den Ordinanden und die Aussteller schwere Strafen zur Folge[6]. — Die Regularen bedürfen auch zur Ordination durch den zuständigen Bischof der Dimissorien ihrer Oberen; nur ausnahmsweise dürfen dieselben an einen andern als den Diözesanbischof gegeben werden[7].

b. Zeit und Ort der Ordination.

313. Die Bestimmungen über Zeit und Ort der Ordination sind vornehmlich von der Idee beherrscht, daß dem Volk, aus dem der Kleriker genommen und für das er gesetzt ist, Gelegenheit geboten werden soll, an der Erteilung der Weihen teilzunehmen. Sein Interesse steht dabei hervorragend in Frage; auch soll der Ritus dem Volke die Erhabenheit der priesterlichen Würde vor Augen führen. Die Zeit anlangend darf die Ordination nur an bestimmten Tagen und in bestimmten Zwischenräumen (Interstitien) vollzogen werden, damit der Geweihte den empfangenen Ordo zu üben Gelegenheit hat. Nach dem geltenden Recht[8] kann die Tonsur wie an allen Tagen so auch zu jeder

---

[1] Das Konzil von Trient (XXIII, c. 3 de ref.) betont die Regel: Episcopi per semetipsos ordines conferant; quod si ex aegritudine fuerint impediti, subditos suos non aliter quam iam probatos et examinatos ad alium episcopum dimittant; neben Krankheit lassen Doktrin und Praxis jede andere causa iusta als genügend gelten; Gasparri, De ord. n. 877.

[2] Jeder ratione originis aut beneficii aut domicilii aut familiaritatis zuständige Bischof kann die Dimissorien geben; reg. iur. 68 in VI°.

[3] c. 3 in VI° 1, 9.

[4] Gasparri a. a. O. n. 885; da die Dimissorien auch Testimonialien zu enthalten haben, muß der dimittierende Bischof zuerst diese erholen; einmal ausgestellte Dimissorien können auch nach dem Tode des Ausstellers gebraucht werden; sie sind gratia facta (ebd. n. 888). Die Dimissorien können auf einen bestimmten Bischof lauten oder auf jeden beliebigen (facultas de promovendo a quocumque); doch sind letztere dem Recht odios und sind stets nur von einem residierenden Bischof zu verstehen; Trid. VII, c. 11 de ref.

[5] Trid. VII, c. 10 de ref.; nach älterem Recht war dies nicht verboten (c. 3 in VI° 1, 9); ein arctatus de beneficio kann schon im ersten Jahr Dimissorien erhalten.

[6] Strafgesetze § 213 225 295.

[7] Clemens VIII, 15 Mart. 1596; s. Gasparri a. a. O. n. 919.

[8] Die ältere Praxis lassen erkennen c. 4 5 (Leo M.), D. 75 (Samstag auf Sonntag); c. 7 (Gelasius), D. 75 (Quatembersamstage und Passionssamstag); c. 3 (Alex. III), X. 1, 11 (Karsamstag); das geltende, vom Trienter Konzil (XXIII, c. 8 de ref.) bestätigte Recht enthalten c. 1 2 3 8 16, X. 1, 11.

Tageszeit erteilt werden[1]; die Minores an Sonntagen oder an den in foro gefeierten Festen vormittags[2] (intra missarum solemnia); die Majores an den vier Quatembersamstagen, am Samstag vor dem Passionssonntag und am Karsamstag[3]; der Episkopat an Sonntagen oder an Apostelfesten[4]. — Auch die Minores sollen getrennt erteilt werden; zwischen diesen und dem Subdiakonat und den andern höheren Weihen soll wenigstens je ein Jahr Zwischenzeit (interstitium) sein[5]. Doch kann hiervon der Bischof dispensieren; aber es dürfen die Minores und ein höherer Ordo nie an demselben Tag empfangen werden und ebenso nie zwei höhere Weihen. Als Ort der höheren Weihen soll womöglich die Kathedrale oder doch die Hauptkirche der betreffenden Stadt dienen. Das Domkapitel hat der Weihe anzuwohnen[6]. Außerhalb der Diözese darf der Bischof seinen Untergebenen bloß mit Erlaubnis des Ordinarius des Ortes die Weihen erteilen[7]. Nichtbeobachtung der Weihezeiten oder der Interstitien sowie unbefugte Erteilung der Weihen außerhalb der Diözese ist am Ordinator und dem Weihekandidaten streng zu bestrafen[8].

c. Das Verfahren bei der Ordination.

314. Der Bischof ist strengstens verpflichtet, nur solche in den Klerus aufzunehmen über deren Würdigkeit und Tauglichkeit er sich volle Sicherheit verschafft hat nach der Weisung des Apostels (1 Tim 5, 22): Manus cito nemini imposueris. Die kirchliche Gesetzgebung hat diese Pflicht seit ältester Zeit sehr betont

---

[1] Pont. Rom., De clericis faciendis.

[2] Ebd. De minoribus ordinibus; c. 6, D. 75; c. 3, X. 1, 11; hier wird bemerkt, daß die ordinatio generalis der Minoristen nicht außer den gewöhnlichen Weihezeiten stattfinden soll, nur unum aut duos könne der Bischof an solchen Tagen weihen; so auch Wernz, Ius decret. II 87; auch die abgewürdigten Feiertage können für diese außergewöhnlichen Weihen benutzt werden.

[3] c. 1 2 3, X. 1, 11. Trid. XXIII, c. 8 de ref.

[4] Pont. Rom., De consecr. electi in episcopum. Hier erscheint die älteste Weihezeit (Sonntag) wieder, die von Leo d. Gr. (c. 4 5, D. 75) auf die apostolische Anordnung zurückgeführt wird. Es wurde auch diese Weihe in der Nacht vom Samstag auf Sonntag (post diem sabbati eius noctis, quae lucescit in prima sabbati) vorgenommen. Während also die andern Weihen mit der Messe zuerst auf Samstag-Abend, dann -Morgen heraufrückten, blieb der Episkopat auf Sonntag stehen.

[5] c. 10 (Sardica 347), D. 61; c. 3 (Siricius 385), D. 77; c. 2 (Zosimus 418), D. 77; den Terminus interstitia gebraucht schon Papst Gelasius (c. 9, D. 77); zu diesen Bestimmungen kommen als Strafsanktionen: c. 13 15, X. 1, 11; das neuere Recht beruht auf Trid. XXIII, c. 11 13 14 de ref. Sogar die Minores sollen getrennt erteilt werden; c. 11 cit.: Minores ordines ... per temporum interstitia conferantur, ut eo accuratius, quantum sit huius disciplinae pondus possint edoceri, ac in unoquoque munere iuxta praescriptum episcopi se exerceant ... atque ita de gradu in gradum ascendant, ut in iis cum aetate vitae meritum et doctrina maior accrescat, quod et bonorum morum exemplum et assiduum in ecclesia ministerium, atque maior erga presbyteros et superiores ordines reverentia. Die Praxis dispensiert hiervon.

[6] Trid. XXIII, c. 8 de ref.; TRS. 184 ff.

[7] Trid. VI, c. 5 de ref.

[8] Strafgesetze § 208 209 212 219 223; sehr urgiert werden diese Bestimmungen von Innocenz XII.; Const. Speculatores § 1 (TRS. p. 530). Die Bischöfe erhalten mehrfach Vollmachten zur Erteilung der Weihen extra tempora.

und die Vernachlässigung derselben wurde scharf gerügt durch das Konzil von Trient, das auch hier das ältere Recht[1] neu einschärfte.

a) Der Bischof hat sich danach in einem dreifachen Skrutinium Gewißheit über die Würdigkeit der Weihekandidaten zu verschaffen. Das erste besteht in der Untersuchung über die Unbescholtenheit. Für die Minores muß ein einfaches Sittenzeugnis vom Pfarrer und von der Schule, an welcher der Kandidat sich befand, erholt werden. Für die höheren Weihen ist vorgeschrieben, daß in der Pfarr- oder Filialkirche des Domizils einen Monat vorher das Vorhaben des Weihekandidaten beim öffentlichen Gottesdienst verkündigt wird[2]. Der Pfarrer hat daraufhin ein Zeugnis über die Unbescholtenheit auszustellen. — Überdies sind von jedem auswärtigen Bischof, in dessen Diözese sich der Kandidat nach dem 7. Lebensjahr 3—6 Monate ununterbrochen aufgehalten hat, litterae testimoniales zu erholen[3]. Das zweite Skrutinium hat der Bischof unter dem Beirat geeigneter Priester persönlich vorzunehmen über Beruf, Wandel und wissenschaftliche Befähigung[4] (Synodalexamen). Das dritte Skrutinium ist die beim Vollzug der Weihe (Diakonat und Presbyterat) an den Archidiakon gerichtete Frage: scis illos dignos esse? — Für den Episkopat ist ein eigenes Informativverfahren angeordnet[5].

b) Der Weihekandidat hat sich durch Exerzitien auf den Empfang der Weihen vorzubereiten, namentlich auch durch Ablegung einer Beicht[6].

c) Die Erteilung hat so zu geschehen, daß keine Weihestufe übergangen wird. Der höhere Ordo schließt zwar den niedern ein; gleichwohl wäre dessen

---

[1] c. 4 (Nicea 325), D. 81; c. 5 ib.; c. 60 (Innoc. I), D. 50; c. 2 (Carthago 397), D. 24: Nullus ordinetur clericus, nisi probatus vel Episcoporum examine vel populi testimonio; vgl. c. 3 5 6, D. 24; c. 5, D. 61; c. 8, D. 77; c. 3, D. 78; im Mittelalter hatte der Archidiakon die Prüfung der Weihekandidaten auf Wandel und Wissen vorzunehmen. c. un. 1, 12: De scrutinio in ordine faciendo; das neuere Recht: Trid. XXIII, c. 5 7 de ref.

[2] Ebd. c. 5 de ref.

[3] Trid. XXIII, c. 8 de ref.; ergänzend Innocentius XII, Const. Speculatores § 3; Const. Apost. Sedis n. 41. Strafgesetze § 211; eine laxere Handhabung dieser Bestimmungen wurde zurückgewiesen; Congr. Conc., 27 April. 1888 (AE. IV 206). Auch für die Erteilung der Tonsur sind die Testimonialien zu erholen; Congr. Inquis., 11 Iun. 1881 (ASS. XIV 397). Dreimonatlicher Aufenthalt genügt nach Congr. Conc., 9 Sept. 1893 (AE. I 405). Andere nehmen für Nichtmilitärs 6 Monate an (Archiv LXXVII 81 ff). Daß der Aufenthalt ein ideell zusammenhängender sei, nimmt an Congr. Conc., 25 Iunii 1904 (Archiv LXXXIV 593 ff).

[4] Trid. XXIII, c. 7 de ref.: . . . ordinandorum genus, personam, aetatem, institutionem, mores, doctrinam et fidem diligenter investiget et examinet.

[5] c. 2, D. 23; c. 3, X. 1, 6; c 15 in VI° 1, 6; Trid. XXII, c. 2 de ref.; XXIV, c. 1 de ref. Eingehend ordnet das Verfahren Gregor XIV. (Const. Onus 1591; Bull. IX 419) und Urban VIII. (Instructio 1627; bei TRS. 489—500).

[6] Die Bestimmungen über die Exerzitien sind partikularrechtlicher Natur; Alexander VII. (Const. Apostolica Sollicitudo, 7 Aug. 1662; Bull. XVII 52) bestimmte für Rom und die suburbikarischen Diözesen zehntägige Exerzitien vor dem Empfang der höheren Weihen; Innocenz XI. (durch Dekret der Congr. Episc. et Reg., 9 Oct. 1682) dehnte die Vorschrift auf ganz Italien aus. Anderwärts sind gewohnheitsrechtlich Exerzitien angeordnet: eintägige für die Tonsur und Minores, drei- oder fünftägige für die Majores; bezüglich der Beicht Cat. Rom. II, c. 7, q. 31.

Gültigkeit zweifelhaft, und darum ist promotio per saltum unter schweren Strafen verboten[1].

d) Der rituelle Vollzug ist genau in der vom Pontifikale vorgeschriebenen Weise vorzunehmen. Die Weihen sind a ieiunis ieiunantibus zu spenden; insbesondere ist auch die traditio paramentorum genauestens zu beobachten[2], wenn auch die Ansicht recht wohl vertreten werden kann, daß dieselbe zur Gültigkeit der Weihen nicht wesentlich sei.

e) Über den Vollzug ist Eintrag zu machen in die Weihematrikel des Ordinariats[3]. Den fremden Weihekandidaten sind Zeugnisse über den Empfang der Ordines auszustellen (litterae formatae).

315. Die Weihe und die Ausstellung der Formaten hat ohne jegliche Taxe für den Ordinator oder die Behörde zu geschehen[4]. Die Wirkung der durch den Bischof oder in seinem Auftrag geschehenen Ordination ist, daß der Ordinierte damit ein Glied des Diözesanklerus wird (Inkardination). Der Kleriker gehört also der Diözese des Bischofs an, von dem er die letzte Weihe erhalten hat. So lange dieses Band der Zugehörigkeit nicht legitim gelöst ist, untersteht er der Jurisdiktion des Bischofs, mag er sich wo immer aufhalten. Eine Entlassung wider den Willen des Entlassenen (Ausstoßung) ist rechtlich unmöglich[5]. Den Austritt (Exkardination) darf kein Kleriker eigenmächtig vollziehen, sondern es sind dazu in jedem Fall die Dimissorien des Bischofs (litterae dimissoriales oder Exeat) zu erholen[6]; diese können aber Unbepfründeten nicht versagt werden, wenn sie in einer andern Diözese ein Beneficium oder ein Kirchenamt erhalten, das die congrua sustentatio abwirft[7]. Bepfründeten

---

[1] c. un. D. 52; c. un. X. 5, 29: De clerico per saltum ordinato. X. 5, 30: De eo, qui furtive ordinem susceperit; vgl. auch c. 10, D. 61; c. 2, D. 59; c. 5, D. 51; Trid. XXIII, c. 14 de ref.; Strafgesetze § 218. — Die Frage der Gültigkeit wird überwiegend verneint, besonders hinsichtlich des Episkopats, wenn der Presbyterat übergangen wurde. Schon im 9. Jahrhundert war dies ein Gegenstand der Kontroverse zwischen Griechen und Lateinern (J. Hergenröther, Photius I 679 f; dort ist auch die Literatur zu dieser Frage zu finden).

[2] So ordnete die Congr. Inquis., 11 Ian. 1899 (AE. VII 145) die bedingnisweise Reordination an, weil bei der Priesterweihe aus Versehen der tradierte Kelch keinen Wein enthielt. Wegen Unterlassung des tactus physicus bei der Handauflegung wird Wiederholung der Priesterweihe angeordnet sub conditione et secreto; Congr. Inquis., 4 Iulii 1900 (AE. VIII 339); auch Congr. Inquis., 2 Dec. 1896 (Archiv LXXVII 371).

[3] Gasparri, De ord. n. 1127.

[4] c. 1 (Gregor. M.), X. 5, 3; c. 39 (Innoc. III) ebd. Trid. XXI, c. 1 de ref. Innocentius XII, Instr. 8 Oct. 1678 bei Gasparri a. a. O. n. 1119—1121. Das Historische bei Benedict. XIV, De synodo V, 6, 1.

[5] c. 1, D. 72. Overkamp in Archiv XXXVI 389 ff. Die bezüglichen älteren Rechtsbestimmungen enthalten D. 72; X. 1, 22: De clericis peregrinis; X. 2, 29: De clericis peregrinantibus.

[6] c. 4, D. 71; c. 1, C. XXI, q. 2. Trid. XXIII, c. 16 de ref. Congr. Conc., 30 Aug. 1732; 13 Sept. 1749 (TRS. 207). Congr. Conc., 20 Iulii 1898 (AE. VI 350).

[7] Congr. Conc., 5 Dec. 1574 und 12 Iunii 1604 (TRS. 307, n. 3); sine iusta causa kann der Bischof die Dimissorien überhaupt nicht verweigern; Congr. Conc., 13 Sept. 1749 (TRS. 307, n. 2); unbegründete Exkardination ist zu verweigern

kann der Bischof die Dimissorien verweigern, und ohne solche dürfen sie von einem andern Bischof nicht aufgenommen werden [1].

4. Wirkungen der Ordination.

(Rechte und Pflichten der Kleriker.)

316. Bei der nunmehr in der Kirche durchgehends bestehenden Praxis der absoluten Ordinationen lassen sich die Standesrechte und -Pflichten strenger von den Amtsrechten und -Pflichten trennen und gesondert behandeln. Die Ordination macht den in den Klerikalstand Aufgenommenen ohne weiteres der Vorrechte desselben teilhaftig, legt ihm aber auch bestimmte Pflichten auf, deren Übernahme mit so vielfachen persönlichen Opfern verbunden ist, daß dagegen die Privilegien des Standes nicht als unberechtigte Begünstigung, sondern als schwaches Entgelt angesehen werden können. Daß der Klerikalstand als der führende und leitende in der Kirche gewisse Vorrechte genießen müsse, ist durch seine Natur und den autoritativen Charakter seiner Stellung nahe gelegt. Hat doch die Vernunft auch die Heiden angetrieben, ihren Priestern eine bevorzugte rechtliche Stellung einzuräumen; der Staat findet das selbstverständlich für seine Diener oder doch für gewisse Klassen derselben.

a. Standesrechte des Klerus.

317. Das privilegium canonis (can. 29 [Lateran. III 1139], C. XVII, q. 4), welches alle, die geistliches Kleid zu tragen verpflichtet sind, also die Kleriker vom Tonsuristen an und ebenso die Mitglieder der männlichen und weiblichen Orden und Kongregationen einschließlich der Novizen vor jeder Realinjurie unter Strafe der von selbst eintretenden Exkommunikation schützt. Zufälliges Nichttragen des geistlichen Gewandes entschuldigt nicht von der Strafe, wenn der Täter den Angegriffenen als Kleriker oder Regularen kannte [2].

318. Das privilegium fori, darin bestehend, daß der Kleriker sowohl in Zivil- als in Strafsachen nur vor dem Bischof oder Ordensobern seinen Gerichtsstand hat [3]. Weltliche Gerichte können für Kleriker nur kraft ausdrücklicher Konzession des Heiligen Stuhles, wie solche in einzelnen Konkordaten gewährt

---

Congr. Conc., 20 Iulii 1898, n. 1. Die Inkardination muß schriftlich, absolut und auf immer erfolgen und nur nach Vorlage der Dimissorien. Ebd. n. 2 3. Über die Exkardination Hofmann in ZfTh. XXIV 92 ff.

[1] Strafgesetze § 252.

[2] Das geltende Recht beruht auf Const. Apost. Sedis n. 15; für die Kasuistik bleibt wichtig X. 5, 39 und in VI° 5, 11. Wird die Injurie von Minderjährigen, von Frauen, von gemeinsam lebenden Klerikern begangen, so ist der Bischof zur Absolution zuständig, außer es war die Injurie eine sehr schwere; sonst ist die Exkommunikation dem Heiligen Stuhl vorbehalten; Strafgesetze § 148.

[3] X. 2, 2: De foro competenti, besonders c. 1 2 12 13 16; jede Streitsache gegen Geistliche kann auch vor die Kurie gebracht werden. c. 20 h. t.; geschützt ist das Privileg durch Const. Apost. Sedis, n. 8; jedenfalls sind Kleriker strenge gehalten, nur vor geistlichem Gericht Kleriker zu belangen. Strafgesetze § 139.

wurde[1], zuständig werden. Wegen der autoritativen Stellung des Klerus gegenüber der Laienwelt hält die Kirche ihren Gerichtsstand auch gegenwärtig aufrecht, und Kleriker gegen Kleriker dürfen denselben ohne Erlaubnis des Bischofs nicht verlassen; sogar gegen Laienkläger, welche Kleriker vor weltlichem Gericht belangen, könnte der Bischof vorgehen. Angesichts der überall bestehenden Militärgerichtsbarkeit hat diese Forderung der Kirche nichts Exorbitantes.

319. Das privilegium competentiae, darin bestehend, daß dem verschuldeten Geistlichen nur so viel an seinem Einkommen gepfändet werden darf, daß ihm das standesgemäße Auskommen noch bleibt[2].

320. Das privilegium immunitatis personalis. Wie heilige Orte eine Immunität genießen[3], die sie vor Entweihung schützt (immunitas localis), und wie Kirchen und kirchliche Institute (Klöster, Seminarien usw.) der laikalen Gerichtsbarkeit entzogen und von öffentlichen Lasten befreit sein sollen (immunitas realis), so sind die Kleriker nicht bloß in ihrer Person vor Realinjurien geschützt und der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen, sondern sie dürfen auch nicht zu öffentlichen Ämtern, zu weltlichen Diensten und zur Tragung der öffentlichen Lasten herangezogen[4] werden (immunitas personalis). Eine solche Begünstigung hat ihre Begründung darin, daß die kirchlichen Personen ohnedies den öffentlichen Interessen unter schweren persönlichen Opfern und großer Verantwortung

[1] Z. B. im bayrischen Konkordat (a. 12, lit. c.) werden die causae mere civiles (contractus, debita, haereditates) der Kleriker den weltlichen Gerichten zugewiesen; im österreichischen Konkordat (art. 13) findet sich dieselbe Konzession, ist aber (art. 14) erheblich erweitert: Eadem de causa S. Sedes haud impedit (!) quominus causae ecclesiasticorum pro criminibus seu delictis, quae poenalibus Imperii legibus animadvertuntur, ad iudicem laicum deferantur, cui tamen incumbet, Episcopum ea de re absque mora certiorem reddere. Praeterea in reo deprehendendo et detinendo ii adhibebuntur modi, quos reverentia status clericalis exigit etc.

[2] c. 2 4, X. 3, 22; c. 1 2 3, X. 3, 23; es ist gleich, aus welchem Titel der Geistliche sein Einkommen hat, ob aus Beneficien, Besoldungen, Patrimonium, Pension u. dgl. Dieses Privileg ist wenigstens dem Kerne nach anerkannt durch die CPO. des Deutschen Reichs § 811, Ziffer 7 und § 850, Ziffer 8. Wenn das Diensteinkommen, die Pension oder sonstige Bezüge die Summe von 1500 ℳ übersteigen, so ist der dritte Teil des Mehrbetrags pfändbar.

[3] Die immunitas localis und realis sind anderwärts zu besprechen. Das privilegium canonis et fori gehörte an sich auch hierher, wird aber später eigens hervorgehoben, so daß hier nur von der immunitas personalis im engsten Sinn die Rede ist. Dieser Forderung der Kirche wurde schon durch Konstantin d. Gr. 313 genügt (Grashof, in Archiv XXXVII 256 ff). Das Trid. XXV, c. 20 de ref.: Ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitatem Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam. Der Syllab. prop. 31 32 negiert für die Immunität den Charakter einer rein staatlichen Konzession.

[4] c. 69, C. XII, q. 2; c. 2 4 7, X. 3, 49: De immunitate eccl.; c. 4 in VI°, 3, 20; c. 3, Clem. 3, 13; besonders fordert die Kirche die Befreiung vom Militärdienst. Syllab. prop. 32. Leo XIII, Ep. ad Card. Nina, 27 Aug. 1878 (Acta Leonis II 39); bis zu einem gewissen Grad ist der Geistliche nach den deutschen Gesetzen (vgl. Hinschius, KR. I 126) in diesem Privileg geschützt, insofern er nicht zu Gemeindeämtern, zur Vormundschaft, zum Schöffen und Geschwornendienst (GVG. § 34, n. 7, 85) herangezogen werden kann; auch die Militärdienstpflicht ist gemildert durch Gesetz vom 8. Februar 1890. Die Steuerfreiheit ist überall beseitigt oder besteht nur in sehr beschränktem Umfang.

dienen. Auch das Kirchengut dient im weitesten Umfang direkt oder indirekt öffentlichen Interessen (Wissenschaft, Unterricht, Armen-, Kranken-, Waisenpflege usw.), und die Kleriker selbst sind kirchengesetzlich gehalten, die bona superflua guten, d. h. öffentlichen Zwecken zu widmen. In der Beseitigung der Immunität spricht sich nur Gehässigkeit gegen den Klerus aus und eine Form doppelter Besteuerung.

321. Die Klerikalprivilegien können in mehrfacher Weise verloren gehen, zwar nicht durch Verzicht der Kleriker selbst, da es sich um Standesprivilegien handelt[1], wohl aber infolge Rechtsvorschrift oder zur Strafe. So verlieren dieselben:

a) Tonsuristen und Minoristen, wenn sie das klerikale Kleid dauernd ablegen[2], oder wenn sie infolge von Bigamie sich die Irregularität zuziehen[3]; Verehelichung hat diese Wirkung für das priv. canonis und fori nicht, wenn der Kleriker die Klerikalkleidung beibehält und einen Kirchendienst innehat[4].

b) Alle Kleriker, auch Majoristen, wenn sie das geistliche Kleid ablegen und überdies ein schimpfliches oder ungeziemendes Gewerbe treiben, oder sich enormer Verbrechen schuldig machen, sofern sie nach dreimaliger Mahnung von jenem Gewerbe nicht abstehen oder sich bessern[5].

c) Alle degradierten Kleriker und jene, denen zur Strafe diese Privilegien durch richterliche Sentenz ausdrücklich aberkannt worden sind.

Zu diesen wirklichen Rechten treten eine Reihe von Ehrenrechten, so die Titulatur Hochwürden (Reverende), ein bevorzugter Platz im Presbyterium[6], Vortritt bei kirchlichen Funktionen, Bevorzugung bei Prozessionen, auch hinsichtlich des Begräbnisses[7] usw. Speziell den Bischöfen wird eingeschärft, den Laien und den hohen Staatsbeamten gegenüber des Rechts der Präzedenz sich nicht zu begeben[8]. Es darf und soll der Kleriker seiner Würde

---

[1] c. 12, X. 2, 2; c. 36, X. 5, 39.

[2] Trid. XXIII, c. 6 de ref. entzieht bloß das privilegium fori; aber Pius IX. (durch Congr. Immunit., 20 Sept. 1860; ASS. III 433) dehnte dies auf alle Privilegien aus.

[3] c. unic. in VI°, 1, 12.

[4] Das Dekretalenrecht (c. 7 9, X. 3, 3) wurde schon durch Bonifacius VIII. gemildert (c. unic. in VI°, 3, 2); das Konzil von Trient (XXIII, c. 6 de ref.) fügte nur noch die Bedingung hinzu, daß die betreffenden Kleriker im Kirchendienst stehen müßten; auch behalten sie nur die privilegia canonis et fori.

[5] Der Eintritt der Strafe ist nicht ganz gleich: c. unic. in VI°, 3, 1 (für Übung bestimmter ungeziemender Gewerbe) ipso iure, wenn diese ein Jahr dauert; wenn kürzere Zeit, erst nach dreimaliger Mahnung (c. 1, Clem. 3, 1; c. 14 23, X. 5, 39; c. 10, X. 2, 1; c. 1, X. 5, 9); vgl. auch Strafgesetze § 227.

[6] c. 1, X. 3, 1. Scherer, KR. II 638[50]. [7] Rit. Rom. VI, c. 1, n. 10.

[8] Trid. XXV, c. 17 de ref.: Non potest sancta synodus non graviter dolere, audiens episcopos aliquos sui status oblitos pontificiam dignitatem non leviter dehonestare, qui cum regum ministris, regulis et baronibus in ecclesia et extra indecenti quadam demissione se gerunt et veluti inferiores ministri altaris nimis indigne non solum loco cedunt, sed etiam personaliter illis inserviunt. Quare haec et similia detestans etc. — Die im Dienst angestellten Geistlichen genießen auch nach weltlichem Recht die Rechte öffentlicher Beamten (Bayern, zweite Verfassungsbeilage § 30; Preußen, Allgemeines Landrecht II, 11, § 19; Österreichisches Konkordat Art. 16; oberrheinische Kirchenprovinz, Edikt vom 30. Januar 1830, § 35).

wegen, nicht aus Hochmut oder im Geiste des Hochmuts, den Vortritt vor den Laien auch außerhalb der Kirche beanspruchen; nie soll er durch Servilität seinen Stand entehren, der seiner Natur nach status praelationis ist.

b. Die Standespflichten des Klerus.

Dieselben haben im allgemeinen den Zweck, das Werk des Heiligen Geistes in der Seele des Klerikers zu schützen, die hohe Würde und Autorität des Standes der Laienwelt gegenüber entsprechend zu repräsentieren, die Berufstätigkeit zu unterstützen und möglichst wirksam zu machen, alles zu verhüten, was dem hinderlich sein könnte. Demgemäß unterscheiden wir pflichtmäßige Standesbeschäftigungen, pflichtmäßige Standestugenden, standeswidrige Vergnügungen und Beschäftigungen.

I. Pflichtmäßige Standesbeschäftigungen.

322. Das Gebet. Noch weniger als der gewöhnliche Christ kann der Kleriker sein Heil wirken ohne fleißige Übung des Gebetes, sowohl des mündlichen als des betrachtenden[1]. Ist letzteres auch nur für die Ordensleute kirchengesetzlich vorgeschrieben, so ist es für den Säkularkleriker notwendig necessitate medii. — Partikularrechtlich ist den Klerikern die Geisteserneuerung in den sog. Exerzitien nach Umlauf bestimmter Fristen vorgeschrieben[2]. Der Bischof hat das Recht, ein derartiges Statut zu geben oder durch einen Spezialbefehl ab und zu allgemein oder bestimmten Personen die Anwohnung bei den Exerzitien aufzulegen[3]. — Auch die Pflicht, das Bußsakrament nach Umlauf bestimmter Fristen zu empfangen, ist in der Regel durch Diözesanstatut ausgesprochen und ihre Erfüllung kann durch Vorlage von Beichtzeugnissen kontrolliert werden[4].

---

[1] Mahnungen zur Übung des betrachtenden Gebetes enthalten viele partikuläre Rechtsquellen unter Hinweis auf das Wort des Apostels (1 Tim 4, 13 ff): Attende lectioni, exhortationi et doctrinae. Noli negligere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii. Haec meditare, in his esto, ut profectus tuus manifestus sit omnibus (Instr. pastoralis Eystett.[5] n. 601 f.; CAL. n. 658 f).

[2] Diese Vorschriften werden in der Regel in der Form ernstlicher Ermahnung gegeben, nicht strengen Befehls; so Synode von Ravenna 1855 (Coll. Lac. VI 200), von Reims 1849 (ebd. IV 128), von Wien 1856 (ebd. V 200), von Köln 1860 (ebd. 379). Für das Vatikanum war in dem Schema De vita et honestate Clericorum vorgeschlagen, daß die Bischöfe die Seelsorgsgeistlichen anhalten, alle 3—4 Jahre Exerzitien zu machen. Instr. past. Eystett.[5] n. 603: Vehementer optamus, ut sacerdotes nostri singulis annis vel saltem singulis bienniis exercitiis spiritualibus vacent. Strenge lauten die Bestimmungen des Südamerikanischen Konzils vom Jahre 1899, n. 663—666; danach sind alle drei Jahre Exerzitien vorgeschrieben; vgl. auch Congr. Conc., 20 Sept. 1878: Eine entsprechende Anordnung kann der Bischof mit Strafen urgieren.

[3] Die Strafe, womit ein derartiges Statut oder ein Spezialbefehl urgiert wird, soll milde sein, die sog. monitio paterna; Congr. Conc., 20 Sept. 1877 (ASS. XII 609—612); doch können auch Zensuren in äußersten Fällen angewendet werden, wie eine Reihe von Synoden annimmt; Scherer, KR. I 385[53].

[4] Eine Synode von Quito 1869 (Coll. Lac. VI 442) geht hierin am weitesten, indem sie nur viermal im Jahr (an den Quatembern) die Beicht verlangt; sonst sind

323. Den Majoristen schreibt die Kirche im Breviergebet oder in den sog. kanonischen Tageszeiten ein bestimmtes Pensum täglichen Gebetes vor. Die Verpflichtung ist für alle unbepfründeten Majoristen eine schwere, aber rein ethischer Natur[1], für die bepfründeten dagegen eine wahre Rechtspflicht, so daß deren Vernachlässigung nicht bloß schwer sündhaft ist, sondern pro rata omissionis auch zur Restitution der Einkünfte an das Beneficium oder an die Armen verpflichtet[2]. Außerdem kann der nachlässige Beneficiat seiner Pfründe beraubt werden[3]. Bei nichtbepfründeten Klerikern könnte Nachlässigkeit, falls sie notorisch ist und wiederholte Mahnung fruchtlos war, arbiträr bestraft werden[4]. Der Bischof hat durch Feststellung des Direktoriums für eine gleichmäßige Persolvierung des täglichen Officiums seitens des Diözesanklerus Sorge zu tragen. Dispens vom Breviergebet erteilt der Heilige Stuhl; die Bischöfe sind nur zur Kommutation (z. B. bei Augenschwäche) bevollmächtigt[5].

324. Studium. Die Kirche hat eifrige Pflege der Wissenschaft, und zwar zunächst der Theologie, ihrem Klerus stets zur Pflicht gemacht[6]. Es soll dadurch nicht bloß der ideale, vom Materiellen abgewandte Sinn gepflegt, sondern auch die Tüchtigkeit zur Ausübung des heiligen Amtes erhalten und erhöht werden.

---

in der Regel acht- und vierzehntägige Termine gegeben; so die Synode von Brixen 1768, von Urbino 1859, Utrecht 1865, Instr. past. Eystett.[5] n. 603. Monatliche Beicht fordern die Synoden von Gran 1858, Wien 1858, Prag 1860 (Coll. Lac. V 23 170 421). Auch das testimonium peractae confessionis wird regelmäßig gefordert.

[1] Die vorhandenen geschriebenen Rechtsquellen betonen bloß die Pflicht des gemeinsamen Breviergebetes zu den festgesetzten Zeiten; so c. 9, D. 92, der vierten Synode von Toledo (400) entnommen, in der vorliegenden Änderung Martin von Braga († 580) angehörend; c. 13, D. 5 de consecr. (Synode von Agde 506). Auch c. 9, X. 3, 41 und c. 1. Clem. 3. 14 handeln nur von würdiger Persolvierung des gemeinsamen Chorgebetes. Dieses oblag nachweisbar seit dem 5. Jahrhundert dem Weltklerus, der in vita communi lebte. Die Verpflichtung der Majoristen, privatim das Officium zu beten, beruht auf dem Gewohnheitsrecht. Die Konstitutionen Leos X. (Supernae dispositionis, 3 Maii 1514, § 38; Bull. V 612) und Pius' V. (Ex proximo, 20 Sept. 1571; Bull. VII 942) beziehen sich nur auf die bepfründeten Kleriker; so spricht auch die Einführungsbulle Pius' V. zum Brevier von einer Rezitation in choro et extra chorum.

[2] Statuimus, ut qui horas omnes uno vel pluribus diebus intermiserint, omnes beneficii fructus, qui illi vel illis diebus responderent, si quotidie dividerentur, qui vero Matutinum dimidiam, qui ceteras alias horas, aliam dimidiam, qui horum singulas, sextam partem fructuum eius diei amittant (Pius V, In Const. cit. Benedict. XIV, Institutio 24).

[3] Das Nähere s. Strafgesetze § 287. Die Restitutionspflicht tritt erst ein, nachdem der Beneficiat sechs Monate in den Besitz des Beneficiums getreten ist. Eine Unterscheidung zwischen beneficium simplex und curatum, einem cum congrua sustentatione oder ohne congrua sust. macht die zitierte Konstitution Pius' V. nicht.

[4] Das ergibt c. 9, D. 92.

[5] In den Quinquennalfakultäten n. 18: Recitandi rosarium vel alias preces, si breviarium secum deferre non poterunt, vel divinum officium ob aliquod legitimum impedimentum recitare non valeant.

[6] Oft erinnern Synoden an das Wort Os 4, 6, oder 1 Tim 4, 13 16. In den Quellen ist das Studium besonders betont in D. 36—39; c. 15, X. 3, 1: Se in officiis ecclesiasticis et aliis bonis studiis diligenter exerceant; strenge Bestimmungen über das Studium der Geistlichen enthält das Südamerikanische Konzil 1899, n. 667 ff 630.

In erster Linie hat das geistige Interesse sich der theologischen Wissenschaft zuzuwenden, doch sind profane Disziplinen nicht völlig ausgeschlossen[1]. Vernachlässigung des Studiums macht den Seelsorgegeistlichen zum „Verrichter" und zum sal infatuatum.

II. Pflichtmäßige Standestugenden.

Als Mitglied des führenden, lehrenden und leitenden Standes in der Kirche, dem die Ausspendung der heiligsten Geheimnisse anvertraut ist, dem die Belehrung in einem wahrhaft christlichen Wandel nach dem Beispiel des Herrn zusteht, ist der Kleriker schon um dieses seines Amtes wegen verpflichtet, den Gläubigen als Beispiel voranzuleuchten, tugendreicher zu sein als sie. Die Heilige Schrift und die Rechtsquellen betonen diese Verpflichtung[2]. Fällt dieser Gegenstand der Hauptsache nach in das Gebiet der Aszetik[3], so wird er da für das Recht bedeutsam, wo dieses durch eigene Vorschriften bestimmte äußere Betätigungen einer Tugend fordert und an deren Unterlassung rechtliche Folgen, insbesondere Strafen knüpft. Von diesem Gesichtspunkt aus ist vom Kleriker gefordert:

325. Zurückgezogenheit und Einfachheit. Unnötiges Umherschweifen veräußerlicht, hindert das Gebet, die Pflege der Wissenschaft und die pünktliche Erfüllung der Amtspflichten, erweckt den Schein ärgerlicher Müßiggängerei[4]. Die Einfachheit des Klerikers hat sich zu offenbaren: a) Als Frugalität in Speise und Trank[5]. Der Tisch soll einfach sein und namentlich im Genuß geistiger Getränke große Mäßigkeit herrschen. Trunkenheit, kommentmäßiges Trinken ist nach fruchtloser Mahnung arbiträr und schließlich mit Suspension

---

[1] Die Stellen c. 5, D. 86 u. c. 7, D. 37 dürfen nicht zu sehr urgiert werden. Das Verbot, Physik (im Sinn des Mittelalters Medizin) und römisches Recht zu studieren (c. 3 10, X. 3, 50), war damals berechtigt und kann heute noch als Fingerzeig gelten, obwohl diese Vorschriften allgemein als absolut betrachtet werden.

[2] Tit 2, 7: In omnibus teipsum praebe exemplum bonorum operum. 1 Tim 4, 12: Exemplum esto fidelium; V. 15: Profectus tuus manifestus sit omnibus. — Conc. Trid. XXII, c. 1 de ref.: Nihil est, quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assidue instruat, quam eorum vita et exemplum, qui se divino ministerio dedicarunt. Quum enim a rebus saeculi in altiorem locum sublati conspiciantur, in eos tamquam in speculum reliqui oculos coniciunt, ex iisque sumunt, quod imitentur. Qua propter sic decet omnino clericos in sortem Domini vocatos vitam moresque suos omnes componere, ut habitu, gestu, incessu, sermone aliisque omnibus rebus nihil nisi grave, moderatum ac religione plenum prae se ferant; levia etiam delicta, quae in ipsis maxima essent, effugient, ut eorum actiones cunctis afferant venerationem (Instr. past. Eystett.[5] n. 615).

[3] Schneider, Lectiones quotidianae de vita et honestate et officiis Clericorum, Ratisb. 1870. Sevoy, Geist der Kirche oder Pflichten des Klerus. Aus d. Franz. Regensburg 1841, 4 Bde.

[4] 2 Tim 2, 16: Profana et vaniloquia devita; multum enim proficiunt ad impietatem. Vgl. c. 4, D. 91: Qui non pro emendo aliquid in nundinis vel in foro deambulant, ab officio suo degradentur. Von diesem Gesichtspunkt aus wurde auch vor nimia familiaritas cum laicis häufig gewarnt (Carol. Borrom., Oratio II in Syn. dioec. XI, ed. Aug. Vind. 1758, 77. Instr. past. Eystett.[5] n. 570).

[5] c. 7, D. 41. Trid. XXV, c. 1 de ref. Instr. past. Eystett.[5] n. 581. CAL. n. 647.

zu bestrafen[1]. b) Durch Tragen des geistlichen Kleides[2], das in Farbe und Schnitt von der gewöhnlichen laikalen Kleidung sich unterscheidet und den Kleriker sofort als solchen kennbar macht. Ist das geistliche Gewand einerseits Standesauszeichnung, so hat es doch vornehmlich den Zweck, die Einfachheit und Bescheidenheit und den abgetöteten Sinn des Klerikers anzuzeigen. Darum die schwarze (dunkle) Farbe und die den ganzen Leib einhüllende Form[3] (Talar). Der Talar soll zu Hause und muß bei allen kirchlichen Funktionen getragen werden. Wo bequemlichkeitshalber die Soutanelle (Talarrock) getragen wird, ist für die geistlichen Funktionen eine Ergänzung (usque ad tallos, sog. Schurz) zu schaffen[4]. Die näheren Vorschriften über Schnitt und Farbe des geistlichen Gewandes hat der Bischof zu geben[5], und er kann deren Beobachtung durch strenge Strafen erzwingen[6]. Nur für einen bestimmten Fall können Bischöfe auf Grund der Quinquennalfakultäten ständiges Nichttragen des geistlichen Gewandes gestatten[7]. Vorübergehend aus vernünftigem Grund das geistliche Kleid abzulegen, ist straflos[8]. c) In der Vermeidung jeder Eitelkeit und alles Modesüchtigen, namentlich in der Pflege des Haares[9] und des Bartes[10], im Tragen von Ringen. Das Verbot der Perücke bezieht sich nicht auf die rein zum Schutz des Hauptes getragenen, vielleicht eine Tonsur offenlassenden Perücken. Die Tonsur (similitudo coronae Christi, Pontific. Rom.) ist Pflicht, welche durch Strafen eingeschärft werden kann[11]. Das Ver-

---

[1] Das Nähere s. Strafgesetze § 236. c. 14, X. 3, 1. Trid. XXII, c. 1 de ref.

[2] Schmucklosigkeit und Einfachheit wurden stets gefordert (c. 5 [Conc. Gangra 355], D. 41; c. 8 ib.; c. 16, C. XXI, q. 4; c. 15, X. 3, 1). Verschiedenheit von der Laientracht (hinsichtlich der ältesten Zeit s. Wilpert, Gewandung der Christen, Köln 1898, 33 ff) bürgerte sich schon seit dem Ende des 6. Jahrhunderts ein (Ravanat in AE. IX 47); nach andern erst seit dem 8. Jahrhundert (Scherer, KR. I 382). Das geltende Recht beruht auf c. 2, Clem. 3, 1 und Trid. XIV, c. 6 de ref.

[3] Die Instr. past. Eystett.[5] n. 566 gibt im Anschluß an eine Mainzer Provinzialsynode die Vorschrift: Permittimus ut pro usu communi brevior vestitus adhibeatur, dummodo sit nigri vel saltem nigricantis coloris et decentem honestatem prae se ferat, quae hominem ecclesiasticum a laicis distinguere possit.

[4] In sehr strenger Weise ist das Tragen des Talars vorgeschrieben von Sixtus V. (Const. Cum sacrosanctum, 9 Ian. 1589; Bull. IX 66). In dieser Strenge ist indessen die Bulle nirgends rezipiert worden. Für die heiligen Funktionen s. Ritus serv. in celebr. Missae 1, n. 2 (am Anfang des Missale; dazu De Herdt, Sacrae Liturgiae praxis I, n. 192; III, n. 146).

[5] Es ist ihm dies Trid. XIV, c. 6 de ref. eigens reserviert. Ein Beispiel eingehender Vorschrift bietet Instr. past. Eystett.[5] n. 565 ff.

[6] Suspension und bei beharrlicher Widerspenstigkeit sogar Privation von Amt und Pfründe stellt Trid. XIV, c. 6 de ref. dem Bischof zur Verfügung; vgl. Strafgesetze § 226.

[7] Bei Schneider, Fontes iur. nov. p. 90, n. 17: Induendi se vestibus saecularibus, si aliter vel transire ad loca eorum curae commissa vel in ipsis permanere non poterunt.

[8] Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. III 1, n. 36 f. Scherer, KR. I 383.

[9] 1 Kor 11, 14. c. 4 5, X. 3, 1.

[10] Benedict. XIV, De synod. dioec. l. 11, c. 9. Institutiones n. 34 96; s. Strafgesetze § 226. Weiter geht freilich CAL. n. 641.

[11] c. 7, X. 3, 1. c. 22, D. 23; s. Strafgesetze § 226.

bot des Barttragens beruht auf Gewohnheitsrecht, das jedoch streng aufrecht gehalten wird[1]. Wo Gesundheitsrücksichten geltend gemacht werden können, ist die Genehmigung des Bischofs zu erholen. Ringe zu tragen sind berechtigt die Prälaten, die Dignitäre und graduierte Kleriker[2].

326. Gastfreundlichkeit und Mildtätigkeit. Der Geistliche überhaupt, namentlich der Pfarrer und der Bischof haben sich um alle charitativen Werke besonders anzunehmen[3].

327. Herzensmilde. Der Priester als das besondere Abbild dessen, der von sich gesagt: Ego sum mitis et humilis corde, der sich als den guten Hirten bezeichnet, der alle Schärfe verurteilt, muß in seinem Benehmen, in seinem Urteil durchweg den Geist der Milde herrschen lassen[4]. Von diesem Gesichtspunkt aus versteht sich das Verbot des Waffentragens[5] und das der Ausübung der Chirurgie[6], welche selbst dann verboten bleibt, wenn ausnahmsweise die ärztliche Tätigkeit einem Kleriker gestattet wird. Irregularität hat freilich die Chirurgie an sich nicht zur Folge, aber sie kann leicht zu Amputationen führen, welche unzweifelhaft die Irregularität bedingen würden.

328. Gehorsam (oboedientia canonica[7]). Wie der gewöhnliche Christ ist natürlich auch der Kleriker den kirchlichen Gesetzen und Anordnungen ehr-

---

[1] c. 5, X. 3, 1 braucht nicht als Verbot des Barttragens aufgefaßt zu werden. In der ursprünglichen Fassung — die Stelle ist der vierten Synode von Karthago (418) entnommen — sprach sie sogar ein Gebot des Barttragens aus. Die Praxis war eine verschiedene im Lauf der Zeit auch bei den Päpsten selbst. Wie die erhaltenen ältesten Medaillen und Münzen beweisen, ist bis 1153 mit alleiniger Ausnahme Leos III. Vollbart üblich. Von 1153 bis 1523 pflegten sie den Bart zu rasieren. Von 1523 bis 1700 trugen sie Bart mit wechselndem Schnitt. Seit 1700 verschwindet der Bart wieder ganz. — Der Versuch süddeutscher Geistlicher, das Barttragen einzuführen, wurde durch ein im päpstlichen Auftrag erlassenes Schreiben der Münchener Nuntiatur vom 4. Mai 1863 (Archiv X 108) streng gerügt und unterdrückt (Thalhofer, Über den Bart der Geistlichen, in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon I² 2049).

[2] c. 15, X. 3, 1; während der heiligen Messe dürfen nur infulierte Prälaten den Ring tragen; Congr. Rit., 20 Nov. 1628; 12 Sept. 1857 (483 3061).

[3] Tit 1, 7: Oportet Episcopum . . . esse hospitalem benignum; schöne Grundsätze hierüber geben die D. 42 und c. 1, D. 85. Die Ausübung der Werke der Charitas hielt man vom Anfang an für eine der Aufgaben des Klerus (Apg 4, 32 34; 6, 1 ff. Trid. XXV, c. 8 de ref.). — Die Vorschrift, den vierten Teil der Einkünfte der Kirchen den Armen zu geben, ist ein Beweis der Fürsorge der Kirche für die Armen überhaupt (c. 30, C. XII, q. 2). Zu Gunsten der Armen konnte der Kleriker auch durch Rechtsgeschäft unter Lebenden über Güter, die sonst seiner Disposition entzogen waren, verfügen (c. 8 12, X. 3, 26). Die widerliche avaritia clericalis trifft nicht nur das allgemeine Verdikt (c. 47, C. I, q. 1; c. 21, C. VI, q. 1), sondern sie wird in partikularrechtlichen Quellen ausdrücklich aufs schärfste gebrandmarkt; CAL. n. 653.

[4] Tit 1, 7. 2 Tim 2, 24: Servum Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem, cum modestia corripientem etc. (1 Thess 5, 13). Schöne Grundsätze stellt zusammen D. 45.

[5] c. 1, C. XXIII, q. 8; c. 2, X. 3, 1. Strafgesetze § 237.

[6] c. 9, X. 3, 50. Strafgesetze § 238.

[7] Heiner, Die kanonische Obedienz, Paderborn 1882. Instr. past. Eystett.[5] n. 605—607. Phillips, KR. II 171—199. Schulte, System § 49. Ph. Schneider, in Archiv LXXXII 290 ff. Saedt, Über den Umfang des dem Bischof schuldigen Gehorsams, in Archiv LXXVI 41 ff.

erbietigen Gehorsam schuldig[1] und soll in der Achtung der kirchlichen Autorität allen ein Vorbild sein. Von diesem allgemeinen Christengehorsam unterscheidet sich der kanonische[2]. Man versteht darunter jenen Gehorsam, der die Glieder der Hierarchie einander unterordnet und ihre Tätigkeit dem Zweck der Kirche dienstbar macht[3]. Die Kirche hat eine große, vielgestaltige und schwierige Aufgabe zu lösen. Dazu ist in ihr ein eigener Stand geordnet, der für sich einen vielgliedrigen Organismus darstellt. Wäre nicht ein Glied dem andern untergeordnet, würde das Ganze nicht von einem Willen beherrscht und geleitet, dem alle zu gehorchen haben, würde Erfolglosigkeit der Arbeit und Verwirrung die Folge sein. Der kanonische Gehorsam weist in diesem Organismus jedem Glied seine Stelle an, setzt es in Bewegung und regelt seine Tätigkeit. Sich im Dienst der Kirche verwenden zu lassen, ist Pflicht jedes Klerikers, die durch Eid oder besonderes Versprechen ausdrücklich anerkannt und gefestigt werden kann. Dieser Gehorsam wird in erster Linie von allen dem obersten Hierarchen (Papst), dann aber auch den Leitern[4] der einzelnen Sprengel (dem Bischof oder dem ihm gleichstehenden Prälaten), weiterhin jenen geschuldet, welchen eine Jurisdiktion infolge Übertragung von seiten der ordentlichen Inhaber zusteht (Generalvikar, Dekan). Nach gemeinrechtlicher Vorschrift haben die Bischöfe[5], die Prälaten[6], die Dignitäre und Kanoniker der Kathedrale, die Inhaber von Seelsorgebeneficien[7], die Vorstände der Klöster, Stifter und Konvente[8] den Eid der Treue und des Gehorsams gegen den Papst zu leisten; partikularrechtlich wird dieser Eid auch andern in Verbindung mit der professio fidei aufgelegt[9]. Gemeinrechtlich legen außerdem alle Geistlichen beim Empfang der Priesterweihe dem Bischof das Versprechen des Gehorsams ab, und partikularrechtlich[10] wird ein Gehorsamseid gegen den Bischof auch von allen

---

[1] Hebr 13, 17. 1 Thess 5, 12. Jeder Christ, auch Fürsten, sind der kirchlichen Autorität in religiösen Dingen unterworfen und ihr zum Gehorsam verpflichtet (c. 4 5 6, X. 1, 33). Das ist auch der Sinn des Schlußsatzes der Bulle Unam Sanctam (c. 1, Extrav. comm. 1, 8).

[2] X. 1, 33 De maioritate et oboedientia. Die ältere Doktrin behandelt den Titel mangelhaft.

[3] Die Zugehörigkeit zu einer Diözese bedingt allein schon die Gehorsamspflicht, nicht erst der Besitz eines Kirchenamtes. Dieses erweitert die Pflicht dem Umfang nach (Scherer, KR. I 445. Hinschius, KR. III 213).

[4] c. 4, X. 2, 24. Der Eid wird bei der Konsekration abgelegt. Der Eid der Bischöfe ist kein Vasalleneid, wie die Emser Punktatoren behaupteten (Scherer, KR. I 447 [63]).

[5] Der Eid ist mit der Benediktion verbunden.

[6] Trid. XXIV, c. 12 de ref. Der Eid wird bei den Kanonikern mit der professio fidei verbunden.

[7] Pius IV, Const. Iniunctum, 12 Nov. 1564 (TRS. 573).

[8] Pont. Rom., De ordinatione presbyteri. Es liegt nicht ein Gelübde, sondern ein Versprechen in den gebrauchten Worten (Wernz, Ius decret. II 268).

[9] Z. B. den Theologieprofessoren, den Domvikaren, Promovenden aus der Theologie usw.

[10] Das ist in den österreichischen Diözesen Regel (Scherer, KR. I 448 [68]), ebenso in Bayern (Instr. past. Eystett.[5] n. 634), in der oberrheinischen Kirchenprovinz (Hinschius a. a. O. III 213 [1]).

Beneficiaten bei der Investitur und von andern Inhabern bestimmter Kirchenämter[1] verlangt. Der Eid erweitert nicht den schuldigen Gehorsam inhaltlich, sondern erzeugt nur eine doppelte Verpflichtung. — Was den Umfang dieser anlangt, so ist gefordert: a) äußere ehrfurchtsvolle Unterwerfung unter die Anordnungen der zuständigen kirchlichen Obern. Innere Unterwerfung im Willen und Urteil ist ratsam als Tugend, ist aber an sich nicht geforderte Pflicht[2]. b) Der Gehorsam erstreckt sich soweit, wie die kirchliche Anordnungsgewalt des Vorgesetzten geht, dem gegenüber er geleistet werden soll. Weder sittlich Unerlaubtes noch dem kirchlichen Zweck Fremdes kann befohlen werden[3]. Die Verordnungsgewalt des Bischofs ist gebunden und beschränkt durch das gemeine kirchliche Recht, das im einzelnen Fall angerufen werden kann[4]. Der Gehorsam ist also kein schrankenloser und kein blinder, wenn er auch keineswegs abhängig gemacht werden kann von der auf seiten des Untergebenen vorhandenen oder nichtvorhandenen Einsicht in die innere Rechtmäßigkeit des Befehls oder der Überzeugung seiner Vortrefflichkeit oder Zweckmäßigkeit[5]. Der Vorgesetzte darf von seiner Gewalt keinen herrischen und willkürlichen Gebrauch machen[6]. Es ist dem Untergebenen auch unbenommen, in ehrerbietiger Weise durch Vorstellung oder Bitte die Zurücknahme oder Änderung eines Gesetzes oder eines Befehls zu versuchen[7]. Auch der Rekurs an eine höhere Instanz steht ihm offen[8]. — Ungehorsam und Hartnäckigkeit finden scharfe Verurteilung in den Quellen und können nach vergeblicher Mahnung mit schweren Strafen geahndet werden[9].

---

[1] Z. B. von den Dekanen und Kammerern; Instr. past. Eystett.[5] n. 776; auch anderwärts ist solcher Eid üblich.

[2] Heiner, Die kanonische Obedienz 94.

[3] Wernz, Ius decret. II 268.

[4] Dem Papst ist also, da er die plenitudo potestatis besitzt, nicht nur vor allen andern Vorgesetzten zu gehorchen, sondern ihm gegenüber ist auch der Gehorsam der weitgehendste. Der Bischof muß sich in seinen Anordnungen innerhalb der Schranken des gemeinen Rechtes halten; der Generalvikar, Dekan haben einen festumschriebenen Kreis, innerhalb dessen sie Anordnungen treffen können. Als Grundsatz hat die Doktrin aufgestellt: Unicuique oboediendum est infra terminos iurisdictionis suae praecipienti.

[5] Scherer, KR. I 44. Hinschius, KR. III 214. Dagegen kann sich der Untergebene mit Recht fragen, ob der Vorgesetzte formell zuständig ist, oder ob er seinen Befehl in richtiger Form gegeben hat. Überschreitung der Kompetenz ist möglich, doch ist sie nie zu vermuten. Der befehlende Vorgesetzte hat für sich die Präsumtion der Zuständigkeit.

[6] 1 Petr 5, 3. Eph 6, 4: Patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros. Der Vorgesetzte muß dem Untergebenen den Gehorsam möglichst erleichtern.

[7] c. 5, X. 1, 3.

[8] Dieser Rekurs (Beschwerde) ist verschieden von der Appellation gegen ein gerichtliches Urteil und wird auch appellatio extraindicialis genannt (c. 1 in VI°, 2, 15; c. 3, Clem. 2, 12) oder provocatio ad causam (c. 5, X. 2, 28).

[9] c. 1, D. 19 (Palea); c. 21, D. 50; c. 3, C. III, q. 4; c. 11, C. XI, q. 3; c. 10, C. XVIII, q. 2; c. 2 4 5 10, X. 1, 33; in diesen Stellen werden die Hartnäckigen als infamos bezeichnet, gelten als periuri oder wenigstens perfidi und werden mit einer Reihe Kirchenstrafen, im äußersten Fall sogar mit Exkommunikation bedroht.

329. Keuschheit; Cölibat. Die Begriffe Keuschheit, Cölibat, Jungfräulichkeit decken sich nicht; denn es gibt auch eine eheliche Keuschheit[1]; der Cölibat ist nicht identisch mit Jungfräulichkeit, z. B. bei einem früher Verheirateten. Die Kirche verlangt von allen Klerikern Keuschheit und den Cölibat. Sie wünscht die Jungfräulichkeit, verschließt aber dem früher Verheirateten nicht den Eintritt in den Klerus.

Die Keuschheit ist für den Kleriker ebenso Pflicht wie für den Laien; denn sie beruht auf einem alle verpflichtenden göttlichen Gebot. Die innigste Beziehung zum reinsten Opfer legt dem Kleriker die Pflicht der Keuschheit an Leib und Seele in erhöhtem Grad auf. Da ferner dem Kleriker der höheren Weihen die Eingehung einer Ehe nicht bloß unerlaubt, sondern unmöglich ist, also dieses remedium concupiscentiae nicht zu Gebote steht, so hat er schon aus diesem Grund mit viel größerer Sorgfalt wie der Laie alles zu meiden, was der sinnlichen Neigung schmeichelt; eine Reihe von Vergnügungen sind ihm deshalb allein schon verboten, ja wären bei ihm geradezu anstößig und Ärgernis gebend (Theaterbesuch, Tanz u. dgl.). Zum Schutz der Keuschheit ist dem Kleriker weiterhin der nähere und häufigere Verkehr mit Frauenspersonen, namentlich mit solchen, welche Verdacht erregen könnten, untersagt[2], und sind ihm bezüglich der Aufnahme seines Dienstpersonals von jeher gewisse gesetzliche Grenzen gezogen gewesen. Er soll wo möglich nur nahe Verwandte (besonders Mutter, Schwester, Tante) bei sich haben[3], hat andernfalls wenigstens jüngere[4]

---

[1] S. Aug., Serm. 343: Utraque enim castitas habet apud Deum meritum: etsi virginalis maior est, coniugalis minor, tamen utraque grata est Deo, quia donum Dei est. Vorbild der einen ist Susanna, der andern Maria.

[2] c. 20 24 25 26 28 31—33, D. 81; überaus streng waren die fränkischen und spanischen Synoden. Hefele, Konziliengeschichte II² 722 760; III² 17 24 36 39. c. 2, X. 3. 2; vgl. c. 3 und 6 ebd. Wo kein Verdacht entstanden oder zu befürchten ist, ist auch kein Grund des Einschreitens gegeben. Wo der Verdacht aus den Umständen des Ortes oder der Personen entstanden ist, kann nach wiederholter fruchtloser Mahnung eine gesetzliche Vermutung entstehen, welche ohne weiteres die Verhängung schwerer Strafe rechtfertigt. Auch der Vorwand der Frömmigkeit kann nicht gemacht werden. Wenn Paulus für sich und Barnabas das Recht wahrt, *ἀδελφὴν γυναῖκα* mit sich zu führen wie die andern Apostel (1 Kor 9, 5), so ist hier an die jüdische Sitte, welche auch der Herr selbst sich gefallen ließ (Lk 8, 3), und an das Bedürfnis der Mission zu denken (Scherer, KR. I 371[8]). Mit sog. frommen Personen (*ἀγαπηταί, συνείσακτοι*) zusammenzuleben, wurde öfter verboten; so Synode von Ancyra 314, c. 19; von Nicäa 325, c. 3 (in c. 16, D. 32). H. Achelis, Virgines subintroductae, Leipzig 1903.

[3] c. 21 24 27 31, D. 81; eine ganze Reihe von Synoden hat diese Bestimmungen wiederholt, die einen sie verschärfend, in dem sie auch den genannten Personen das Wohnen beim Geistlichen nicht gestatten wollten (so die Synodalstatuten des hl. Bonifacius n. 17; Synode von Friaul 796; Hefele a. a. O. III² 719), andere sie erweiternd, indem auch sonstige Verwandte als die genannten zugelassen wurden. Das Nicänum 325 (c. 16, D. 32) geht am weitesten: . . . *ἢ ἃ μόνα πρόσωπα πᾶσαν ὑποψίαν διαπέφευγε*, läßt also fremde Personen zu und legt das Hauptgewicht auf Abwesenheit jeglichen Verdachts; so auch die römische Synode von 743, c. 2; Hefele a. a. O. III² 516; vor allzu großer Vertrautheit mit verwandten Personen warnt c. 1 (Nicol. I), D. 34. Bei Verdächtigkeit ist auch hier Trennung aufzutragen.

[4] Das allgemeine Recht nennt kein bestimmtes Alter; die Doktrin nimmt 40 Jahre als aetas canonica an; Schmalzgrueber III 2, n. 1. Dieses Alter wurde auch

Frauenspersonen von seinem Dienst fern zu halten, verdächtige sind ganz ausgeschlossen. Der Bischof ist befugt, jeden Augenblick die Entlassung einer Frauensperson aus einem geistlichen Hause zu verordnen, wenn deren Anwesenheit irgendwie begründeten Verdacht erweckt hinsichtlich eines der dort wohnenden Geistlichen [1].

330. Ohne Keuschheit an Leib und Seele wäre auch der Cölibat [2] wertlos, ja gefährlich und unter Umständen unsittlich; sie gibt dem an sich rein negativen Begriff (Ehelosigkeit) eigentlich den positiven Gehalt, macht die Entsagung auch vom erlaubten Geschlechtsgenuß zum verdienstvollen Opfer und den ehelosen Priester zum Nachbild und zum würdigen Diener des reinsten Opferlammes und Hohenpriesters Christus Jesus. Ist der Cölibat an sich nicht identisch mit Jungfräulichkeit, so schließt er doch diese in der Regel in sich, da der Fall, daß früher Verheiratete in den Klerus eintreten, seit langem eine seltene Ausnahme bildet, wenn er auch in ältester Zeit Regel sein mochte.

a) Begründung. Die Kirche verlangt die Ehelosigkeit von den Majoristen nicht etwa deswegen, weil sie die Ehe für etwas Unheiliges, Befleckendes [3] erachtete, auch nicht aus Opportunitätsgründen, obwohl diese gelegentlich hervorgehoben wurden, sondern weil der Cölibat, besonders die Virginität „um des Himmelreichs willen" (Mt 19, 11) etwas noch Heiligeres und Vollkommeneres ist als das Sakrament der Ehe, und weil die Idee und Wirksamkeit des neutestamentlichen Priestertums es so fordern [4]. Das ist der tiefste Grund. Das Priestertum ist gefordert durch das eucharistische Opfer. Durch dieses Opfer erscheint der Priester als Mittler zwischen Gott und den Menschen, als Stellvertreter „des Hohenpriesters in Ewigkeit". Nun war es eine schon dem Heiden — und darin spricht sich nur die menschliche Vernunft aus — geläufige Vorstellung, daß der Dienst am Altar und das Mittleramt besondere Heiligkeit fordere. Darum wurde auch dem heidnischen Priester wenigstens zeitliche

---

partikularrechtlich als Norm festgestellt (CAL. n. 644). Die Instr. past. Eystett.[5] n. 586 schließt aus: feminas iuniores, procaces, comptulas, malae famae, in vitio carnis iam olim lapsas vel quomodocumque suspectas.

[1] Congr. Episc. et Reg., 17 Aug. 1883 (ASS. XVI 341 ff).

[2] Möhler, Gesammelte Schriften, herausgegeben von Döllinger 1839, I 177 ff; Clarus (W. Volk), Der Cölibat, Regensburg 1841, 2 Bde. Perrone, Über den Cölibat, aus dem Ital. übersetzt, Regensburg 1845. Laurin, Der Cölibat der Geistlichen, Wien 1880. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I 121 ff. Gegen den Cölibat: Anton und Augustin Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen 1828. Neu aufgelegt durch den Evangelischen Bund 1895 f. Holtzendorff, Der Priestercölibat, Berlin 1875. Schulte, Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung, Leipzig 1876 u. a.; s. Scherer, KR. I 370.

[3] Der Herr selbst hebt ihre göttliche Einsetzung und Unauflöslichkeit hervor (Mt 19, 2—9). Paulus betont wiederholt ihre Heiligkeit und Würde (besonders Eph 5, 25—33) und nennt die, welche sie als etwas Unreines bezeichnen, Irrlehrer (1 Tim 4, 1—6). Synoden (c. 3 12 17, D. 30; c. 8, D. 31), Päpste (Innocenz I. in c. 3, D. 26) und Väter (Augustinus in c. 41, C. XXVII, q. 1; Epiphanius: Haereses 59, c. 3 4) betonen die Heiligkeit der Ehe.

[4] Das heben hervor in ausführlicher Begründung Papst Siricius (384—398) und Innocenz I. (402—417); s. c. 1—3, D. 82.

Enthaltsamkeit vor der Ausübung seines Amtes vorgeschrieben[1]. Diese Auffassung hat Gott selbst im Alten Bund bestätigt, denn es war für die Zeit, in welcher der Priester den Opferdienst zu versehen hatte, demselben der eheliche Verkehr untersagt[2]. Es ist also ganz entsprechend, daß um des neutestamentlichen Opfers willen, das an Heiligkeit, Größe und Bedeutung alles überragt[3], vom Priester eine noch höhere, vollendetere Heiligkeit verlangt wird, wie sie in der völligen Ehelosigkeit gegeben ist, um so mehr, als der Priester bei diesem Opfer alter Christus ist, Vertreter dessen, der vom Heiligen Geist empfangen und von einer Jungfrau geboren ist, durch Wort und Beispiel die Jungfräulichkeit so eindringlich empfohlen hat[4]. — Dieses von ihm eingesetzte Priestertum soll sich auch nicht wie das aaronitische durch leibliche Zeugung fortpflanzen, sondern durch geistige, in der durch Handauflegung vollzogenen Mitteilung des Heiligen Geistes. Die Wirksamkeit dieses Priestertums ist eine durchaus geistige. In der Kraft des Heiligen Geistes erzeugt der Priester durch das Wort die Eucharistie, in der Verkündigung der Lehre und in der Spendung der Sakramente die Kinder Gottes — qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Dieses geistig so fruchtbare Priestertum soll es leiblich nicht sein, weil darin ein offenbarer Defekt läge[5]. Wenn demnach die Kirche aus höheren Rücksichten die Priesterehe zeitweise oder für einzelne Gebiete tolerieren kann, so würde sie unmöglich den Cölibat ganz beseitigen können, weil sie damit prinzipiell einen offenbaren Defekt am Priestertum anerkennen würde[6].

Neben diesem ersten und entscheidenden Grund, der in der Idee, der Fortpflanzung und Wirksamkeit des Priestertums liegt, steht eine Reihe von Nützlichkeitsgründen sehr schwerwiegender Natur. a) Der Priester soll ungeteilt Gott und den Seelen dienen; denn seine Aufgabe ist die höchste und wichtigste, welche es auf Erden geben kann. Dem Dienst Gottes und der Rettung der Seelen soll seine ganze Zeit, seine ganze Arbeitskraft, all seine

---

[1] Die römische Lex duodecim tabularum verordnete: Ad Divos adeunto caste; vgl. Cicero, De leg. 2, c. 8.

[2] Ex 19, 15. Lv 10, 9; 22, 3. 1 Kg 21, 1—6. Auch die Leviten waren verpflichtet (Nm 3, 10 38; 8, 6 ff; 18, 1 ff).

[3] Kol 2, 17. Hebr 8, 3—5; 10, 1. Das alte Priestertum ist nur ein Schatten des neutestamentlichen; vgl. Laurin, Der Cölibat der Geistlichen 40.

[4] Mt 19, 11 ff.

[5] Auch Leibniz erkennt das an: Etsi matrimonium sit sacramentum et irreprehensibile censeri debeat, fatendum tamen est ob manifestas rationes et consensum populorum et verba expressa scripturae sacrae, plus laudis habere coelibatum caste servatum. Nam et mens solutior est ad coelestium rerum contemplationem et animo ac corpore integro atque mundo a libidine et carnali affectu purius digniusque sancta tractantur (Syst. theol., ed. Haas, Tubing. 1860, 187).

[6] Wenn die Kirche in den ersten drei Jahrhunderten auch nicht den Cölibat gesetzlich forderte, d. h. durch geschriebenes Gesetz, so wurde derselbe gewohnheitsrechtlich sicher vielfach beobachtet; und als die Zeiten es erlaubten, hat sie sofort im geschriebenen Gesetz die Gewohnheit in alter Strenge aufrecht zu halten gewußt. Die Priesterehe, welche die Kirche bei den unierten Orientalen duldet, ist nur des größeren Gutes der Einheit wegen zugelassen.

Sorge gewidmet sein. Nur der Ehelose kann ungeteilt Gott dienen, ein Gedanke, den Christus selbst und besonders auch der Völkerapostel nachdrücklichst betonen[1]. b) Stets wird es solche geben, welche „das Wort des Herrn fassen" und freiwillig ehelos sind; ferner sind zwei Drittel der Menschen durch die Verhältnisse gezwungen, ehelos zu leben. Muß der Priester einerseits den freiwillig Ehelosen geistlicher Führer sein und darf er demnach nicht unter ihnen stehen in der Vollkommenheit, so muß er anderseits den unfreiwillig Ehelosen Beispiel und Beweis sein, daß der Mensch keusch leben kann. c) Der verheiratete Priester hätte nicht das Vertrauen, welches das Bußsakrament bei der ihm wesentlichen detaillierten Anklage fordert, um es nicht zu schwer zu machen[2]. d) Die Freiheit der Kirche[3] und die Sicherheit des Kirchengutes[4] verlangen ebenfalls den Cölibat. Wenn er zuweilen verletzt wird, wenn zu Zeiten diese

---

[1] 1 Kor 7, 32 ff: Volo autem vos sine sollicitudine esse. Qui sine uxore est, sollicitus est, quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae sunt mundi, quomodo placeat uxori et divisus est. — Aus diesem Grunde hat auch Justinian I. verboten, denjenigen, der eine Frau, Kinder oder Enkel hat, zum Bischof zu wählen (l. 42, § 1. C. 1, 3): Etenim fieri vix potest, ut vacans huius quotidianae vitae curis, quas liberi creant parentibus maximas, omne studium omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumat. Sogar protestantische symbolische Bücher erkennen dies an (Niemeyer, Collectio confessionum. Lipsiae 1840, 53 799 814; Laurin, Der Cölibat der Geistlichen 41 [1]). Der vielgerühmte „Segen", der vom protestantischen Pfarrhaus ausgehen soll, verschwindet bei näherer Bekanntschaft mit den tatsächlichen Verhältnissen. Die Gemeinden selbst haben sicher die Empfindung, daß vom katholischen Pfarrhaus ein größerer Segen ausgeht.

[2] Walter, KR. § 214: „In der morgenländischen Kirche sind zwar die Weltgeistlichen regelmäßig verheiratet; allein ebendeshalb hat sich der Mönchsstand in der öffentlichen Meinung weit über sie erhoben, und dieser hat fast ausschließlich das Vertrauen im Beichtstuhl und die wissenschaftlichen Befähigungen an sich gezogen." Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft, Leipzig 1887, 295: „Luther gab dem Priester das Weib zurück, aber drei Viertel der Ehrfurcht, deren das Volk, vor allem das Weib aus dem Volke, fähig ist, ruht auf dem Glauben, daß ein Ausnahmemensch in diesem Punkte auch in andern Punkten eine Ausnahme sein wird. — Hier gerade hat der Volksglaube an etwas Übermenschliches im Menschen ... seinen feinsten und verfänglichsten Anwalt. Luther mußte dem Priester, nachdem er ihm das Weib gegeben hatte, die Ohrenbeichte nehmen — das war psychologisch richtig; aber damit war im Grunde der christliche Priester selbst abgeschafft, dessen tiefste Nützlichkeit immer gewesen ist, ein heiliges Ohr, ein verschwiegener Brunnen, ein Grab für Geheimnisse zu sein."

[3] Das Gregor VII. zugeschriebene Wort: Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus, stammt zwar nicht von ihm (Hinschius, KR. I 153 [4]), paßt aber sehr wohl als Devise der Reformpartei des 11. Jahrhunderts.

[4] Benedikt VIII. klagt auf einer Synode zu Pavia 1018, daß die beweibten Kleriker praedia et possessiones a nomine et iure ecclesiarum alienant . . . et filiis congerrones infrontati omnia congerunt (Harduin VI, l. 1, col. 808). Treffend Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte II, 1, 135 von der Zeit Gregors VII.: „Sobald Verheirateten gestattet war, zum Besitz kirchlicher Stellen zu gelangen, so konnte keine irdische Macht verhindern, daß die Kirche, zur bloßen Versorgungsanstalt entwürdigt, geistliche Ämter Töchtern von ihren Vätern als Aussteuer mitgegeben oder von ihren Inhabern auf ihre Söhne vererbt wurden; alle höheren und niedern kirchlichen Würden, wenigstens alle einträglichen, mußten dann mit Ausschluß der Männer aus den niedern Ständen nach und nach in die Hände roher, unwissender Söhne und Verwandten der reichen und mächtigen Familien des Landes kommen."

Verletzung auch im weiten Umfang geschah, so ist zu beachten, daß auch die Ehe durchaus nicht ein Universalheilmittel gegen sittliche Ausschreitung ist[1], und daß man aus demselben Grund auch die Monogamie abschaffen müßte, daß Ehebruch bei den Wortdienern anderer Religionsgenossenschaften ebenso häufig als im katholischen Klerus die Verletzung des Cölibates. Der Einwand, daß die Ehelosigkeit eine für den Menschen unerträgliche Last sei, ist der Widerlegung nicht wert[2].

b) Geschichte. Der Cölibat beruht auf kirchlichem Gesetz. Nur die höhere Verdienstlichkeit des ehelosen Lebens ist göttlichen Rechts, also das Fundament, auf welchem das kirchliche Gesetz beruht. Die geschichtliche Entwicklung ist diese: Man muß wohl annehmen, daß die Apostel, soweit sie vor ihrer Berufung verheiratet waren, sich von ihren Frauen, wenn nicht völlig, so doch quoad thorum trennten[3], und daß so der Cölibat in den ersten Zeiten tatsächlich geübt wurde[4]. Eine gesetzliche Vorschrift scheinen indessen die Apostel selbst nicht gegeben zu haben; allerdings ist im 4. Jahrhundert allgemein der Cölibat als apostolische Einrichtung bezeichnet worden[5]. Bei dem hohen Ansehen, in welchem

---

[1] Walter, KR. § 214: „Auch schützt selbst die Ehe, wie die Erfahrung zeigt, den Weichling gegen Lüsternheit nicht. Es kommt also in jedem Stand auf Selbstbeherrschung an, wozu am wenigsten dem Geistlichen die Kraft gebrochen wird, wenn die geistliche Erziehung mit verständiger Aszetik auf diesen Punkt hingeleitet und in ihm das Bewußtsein seiner Würde als Mensch und als Priester lebendig erhalten wird."

[2] Clarus, Der Cölibat I 211: „Ist es also um diesen Gegenstand bestellt, alsdann darf man auch von keinem Menschen Keuschheit und Bezwingung seiner Brunst fordern, und es muß gestattet werden, diese zu löschen, wie man will, in oder außer der Ehe, weil der Trieb nur auf Befriedigung, nicht aber auf das sehr positive Institut der Ehe hinweist."

[3] Wie konnte sonst Petrus (Mt 19, 27) sagen: Ecce nos reliquimus omnia, und Christus dies bestätigen (V. 28), indem er ausdrücklich auch vom Verlassen der Gattin spricht? So versteht es auch Hieronymus (Ad Pamach., Ep. 68, c. 20). Dem steht nicht entgegen 1 Kor 9, 5; Laurin a. a. O. 48.

[4] 1 Tim 3, 2 12 und Tit 1, 5 6 bezeugen nur, daß zweimal Verheiratete ausgeschlossen waren, nicht aber, daß die Ehe fortgesetzt wurde.

[5] Epiphanius († 403; Haer. 48, c. 9; 59, c. 4), Papst Siricius (384 bis 398) und die dritte Synode von Karthago (a. 390 in c. 3, D. 84) betonen den Cölibat als apostolische Einrichtung. Ob es sich um ein Gesetz im strengen Sinn handelt, bleibt zweifelhaft. Aus Epiphanius geht hervor, daß die jetzt im Orient allgemeine Übung der Priesterehe ein Abfall von der ursprünglichen Einrichtung sei und diese in jener Zeit auch im Orient noch größtenteils bestand: „Du wirst mir nun jedenfalls einwenden, daß in gewissen Gegenden einige noch als Priester, Diakonen, Subdiakonen Kinder erhalten. Aber dies geschieht nicht gemäß dem Kanon, sondern infolge des nachlässigen Sinnes der Menschen jetziger Zeit und aus Mangel an hinreichender Seelsorge für die Volksmenge" (Haer. 59, c. 4). Auch Hieronymus (Adv. Vigil. c. 2) bezeugt dasselbe: Quid facient Orientis ecclesiae? Quid Aegypti et sedes apostolicae, quae aut virgines clericos accipiunt aut continentes aut si uxores habuerint, mariti esse desistunt? — Daraus erhellt, daß noch im 4. Jahrhundert der Cölibat der Majoristen sowohl im Orient als Okzident fast allgemeine Praxis war. Daß dieselbe nicht ausnahmslos bestand, bezeugen die kleinasiatischen Synoden von Ancyra (314) c. 10, wonach der Diakon wenigstens sich die Verheiratung ausbedingen konnte, und von Gangra (ca 350) c. 4, wo jene anathematisiert werden, welche behaupten, man dürfe an dem Gottesdienst des verheirateten Priesters nicht teilnehmen.

derselbe infolge der Lehre und des Beispiels Christi und der Apostel stand, bei seiner großen Verbreitung im Laienstand mußte man naturgemäß Gewicht darauf legen, daß der Klerus schon im Interesse seiner Autorität aus Ehelosen bestand, wenn auch Ausschließlichkeit weder möglich noch rätlich war. Die Cölibatsgesetzgebung setzt mit dem Anfang des 4. Jahrhunderts ein, nicht um neues Recht zu begründen, was hierin sicherlich schwer gehalten hätte, sondern um das bestehende Gewohnheitsrecht zu fixieren und gegen einreißenden Laxismus aufrecht zu halten. Die Synode von Elvira in Spanien (ca 306) verlangte (can. 33) von den Bischöfen, Priestern und Diakonen, überhaupt von allen, welche zum Altardienst verwendet werden, den Cölibat. Verheiratete mußten unter Strafe der Absetzung von ihren Frauen getrennt leben. Die Synode von Neocäsarea (zwischen 314—325) sprach die Ausstoßung vom Klerus aus über Priester, welche nach der Weihe heirateten (can. 1). In sehr strenger Weise sprachen sich unter eingehender Begründung, welche besonders die Heiligkeit des neutestamentlichen Opfers betont, die Päpste Siricius (384—388) und Innocenz I. (402—417) über den Cölibat aus[1]. Nirgends ist aus den Gesetzen ersichtlich, daß es sich um Einführung einer Neuerung handelte, sondern stets wird nur Bestehendes zu sichern gesucht. Auch die Gegner des Cölibates im 4. und 5. Jahrhundert wagen es nicht, die eben erlassenen Bestimmungen als Neuerungen zu bezeichnen oder sich auf eine ältere, weniger strenge Gewohnheit zu berufen. Was schon früher Synoden angedeutet hatten, wurde durch Leo I. d. Gr. (440—461) als festes Gesetz ausgesprochen, nämlich daß auch die Subdiakonen zum ehelosen Leben verpflichtet sein sollten[2], eine Bestimmung, die durch Gregor I. und Nikolaus I. eingeschärft wurde[3].

Im Orient hat sich, vom Arianismus und Nestorianismus begünstigt, die schon zur Zeit des nicänischen Konzils stellenweise vorhandene Übung, daß die Majoristen in der vor der Weihe abgeschlossenen Ehe weiter leben durften, mehr und mehr ausgebreitet und mit der steigenden Abneigung gegen das Abendland befestigt[4]. Von den Bischöfen jedoch wurde der Cölibat verlangt. Justinian hat den Abschluß einer Ehe nach Empfang der höheren Weihen für

---

Diese letztere Bestimmung ist für sich ein Beweis, wie lebendig noch die Erinnerung an die ältere strenge Praxis auch in jenen Gegenden war, wo eine andere Gewohnheit sich gebildet hatte. Den stellenweise eingerissenen Laxismus (gegen ihn wendet sich auch eine Bemerkung des Clemens von Alexandrien [† ca 217], Strom. 3, c. 6 [Laurin a. a. O. 101]) zu beseitigen, soll auf dem Konzil von Nicäa (325) ein vergeblicher Versuch gemacht worden sein (Socrates, Hist. eccl. 1, 11). Die Kontroverse Bickell-Funk (s. dessen kirchengeschichtliche Abhandlungen I 121 ff) hat weder für noch gegen die Annahme eines eigentlichen Cölibatsgesetzes in den ersten drei Jahrhunderten zu sichern Resultaten geführt; vielleicht ist eher Bickell beizupflichten; vgl. Schiwietz, Aszetentum der drei ersten Jahrhunderte, in Archiv LXXVIII 314 ff.

[1] Die betreffenden päpstlichen Schreiben sind in den wichtigsten Ausführungen enthalten in c. 4 5 6, D. 31 und c. 2 3 4, D. 82.

[2] c. 1, D. 32. [3] c. 2 4, D. 32.

[4] Noch anfangs des 5. Jahrhunderts stimmte fast der ganze Orient mit dem Okzident in diesem Punkt überein, wie Hieronymus (vgl. oben S. 254 Anm. 5) bezeugt. Die mildere Praxis hat sich erst vom 5. auf das 6. Jahrhundert allgemein entwickelt (Schiwietz a. a. O. 313).

nichtig erklärt[1]. Abgeschlossen wurde die Rechtsentwicklung im Orient durch die Trullanische[2] Synode (692). Auf deren Bestimmungen beruht das dort geltende Recht.

Hat die Aufrechthaltung der strengen Bestimmungen des kirchlichen Rechts im Abendland immer großen Ernst[3] gekostet, so trat doch nie das Übel des Priesterkonkubinates in solchem Umfang auf als im 10. und 11. Jahrhundert, teilweise begünstigt durch das Beispiel unwürdiger Päpste, welchen die römischen Adelsfaktionen die Tiara verschafft hatten[4]. Die Päpste von Leo IX. (1048—1054) ab besonders Gregor VII. (1073—1085), boten alles auf, das Übel zu beseitigen und die alte Disziplin herzustellen. „Die Behauptung, Gregor VII. habe den Cölibat in der katholischen Kirche *eingeführt*, beweist eine völlige Unkenntnis der Kirchengeschichte" (Hinschius). Jedenfalls im Anschluß an die Justinianische Gesetzgebung, welche auch in ganz Italien und Afrika in Kraft trat, hat sich das *trennende* Ehehindernis des höheren Ordo auch im Abendland gebildet[5], wenn es nicht gewohnheitsrechtlich schon vorher bestand. Deswegen wurden die Verbindungen der Majoristen schon im 7. Jahrhundert auch im Abendland als Konkubinat bezeichnet und behandelt[6]. Namentlich gilt dies von der ganzen Zeit der Reformbewegung des 11. Jahrhunderts[7]. Das zweite Laterankonzil (1139) hat dann das Ehehindernis in klarer Fixierung ausdrücklich ausgesprochen (c. 40, C. XXVII, q. 1). Das große abendländische Schisma hatte abermals eine Lockerung der Disziplin in diesem Punkt zur Folge und

---

[1] l. 45. Cod. 1, 3.

[2] c. 3 6 12. *Hefele*, Konziliengeschichte III 302 ff. Der Abneigung gegen das Abendland gibt Ausdruck c. 13, der das Anathem jenen androht, welche die Ehe eines Majoristen lösen.

[3] Davon zeugen die Verordnungen des *Siricius* (c. 3 4, D. 82), *Innocenz* I. (c. 2. D. 82) und *Gregors* d. Gr. (c. 23, D. 81) und die Bestimmungen vieler Provinzialsynoden.

[4] *Reumont*, Geschichte der Stadt Rom, Berlin 1867, II 227 ff.

[5] In l. 45, Cod. 1, 3 ist von Justinian für Verheiratung eines Majoristen neben der kanonischen Strafe der Absetzung und Ausstoßung aus dem geistlichen Stande als Verschärfung die zivilrechtliche Behandlung der Kinder als illegitimer angeordnet. Über die Gültigkeit oder Ungültigkeit des ehelichen Kontraktes ist an sich nichts bestimmt, was ja von Justinian auch nicht geschehen konnte. Das Verhältnis könnte also auch umgekehrt sein. *Kirchlicherseits* hat man (diese Ansicht vertritt namentlich auch *Zhishman*, Eherecht der orientalischen Kirche 475) den Ehekontrakt eines Majoristen für nichtig gehalten, und Justinian hat daraus auch die *zivilrechtlichen* Folgen gezogen. Jedenfalls hat, man mag sich das Verhältnis wie immer denken, in diesem Punkt dieselbe Anschauung im Orient und Okzident bestanden. Das Trullanum (692) c. 3 hat ebenfalls die Ungültigkeit der Ehe ausgesprochen.

[6] c. 3, C. XV, q. 8 (Tolet. IX 655); das „detestandum connubium" soll nach *Freisen* (Geschichte des Eherechts 731[46]) nicht die Illegitimität oder Ungültigkeit der Ehe aussprechen. Die proles wird pollutione nata bezeichnet!

[7] Man hat die Kleriker, welche ihre Verbindungen als „Ehen" bezeichneten, als „Nikolaiten" (Apg 2, 6 15) gebrandmarkt. Vgl. besonders *Petrus Damiani*, De privil. Rom. Eccl. Opp. 3, 37: Nicolaitae dicuntur clerici, qui contra castitatis ecclesiasticae regulam feminis admiscentur. Qui plane tunc fornicatores fiunt, cum foedi commercii copulas ineunt; tunc Nicolaitae iure vocantur, cum hanc lethiferam pestem velut ex auctoritate defendunt (*Laurin* a. a. O. 119[4]).

im 15. Jahrhundert war der Prieſterkonkubinat beſonders in Deutſchland faſt allgemein. Eine ſtetig fortſchreitende Beſſerung brachte erſt das Konzil von Trient, auf welchem die Anträge auf Zulaſſung der Prieſterehe eine entſchiedene Zurückweiſung erfahren hatten[1]. Die gegenwärtige Erziehung des Klerus in Seminarien hat in dieſem Punkt einen Zuſtand herbeigeführt, wie er, die erſten Zeiten ausgenommen, nie in der Kirche beſtanden hat.

c) Nach dem geltenden Recht iſt es α) den Minoriſten weder verboten noch unmöglich gemacht, eine Ehe abzuſchließen. Doch verlieren ſie dadurch ein allenfalls innegehabtes kirchliches Beneficium[2]. Wenn ſich ein Minoriſt nach eingegangener Ehe nicht vollkommen laiſiert, ſondern die geiſtliche Kleidung beibehält, wozu er dann berechtigt iſt, wenn er zu den niedern Kirchendienſten auch fernerhin ſich verwenden läßt und tatſächlich verwendet wird, ſo verliert er die klerikalen Standesprivilegien nicht[3]. β) Dagegen iſt den Majoriſten der Cölibat als ſtrengſte Verpflichtung durch kirchliches Geſetz[4] auferlegt. In der älteren Zeit war mit dem Empfang einer höheren Weihe ein ausdrückliches Keuſchheitsgelübde verbunden[5]; ſpäter hat man dasſelbe fallen laſſen und ein ſtillſchweigendes im Empfang des Ordo ſelbſt liegendes Gelübde angenommen[6]. In den neueren Rechtsquellen iſt wenig Anhalt dafür gegeben, daß in dem Empfang der Weihen ein votum implicitum liege. Die Verpflichtung wird wie beim Breviergebet einfach auf das kirchliche Geſetz[7] zurück-

---

[1] Die vorhandenen Übelſtände glaubte man ſchon im 15. Jahrhundert nur durch Abſchaffung des Cölibats heben zu können. Kaiſer Sigismund ſtellte ſelbſt einen dahingehenden Antrag auf dem Konzil von Konſtanz, der aber von Gerſon mit Erfolg bekämpft wurde (Laurin, Der Cölibat 131). Auch Nikolaus de Tudeschis († 1443), der bedeutendſte Kanoniſt des 15. Jahrhunderts, war für Abſchaffung des Cölibats. Auf dem Konzil in Trient verlangten Kaiſer Ferdinand I. und Herzog Albrecht V. von Bayern die Geſtattung der Prieſterehe (Pallavicini, Historia Conc. Trid. XXIII, c. 8, n. 8 ff; XXIV, c. 12, n. 8. Theiner, Acta Trid. II 250 ff). Die Kirche hat auf anderem Weg Heilung der Schäden geſucht (Trid. XXIII, c. 18 de ref.) und gefunden.

[2] c. 4, D 32 (Leo IX) geſtattet den Minoriſten ausdrücklich die Ehe; den Verluſt des Beneficiums ſprechen aus c. 1 3 5 8, X. 3, 3: De clericis coniugatis.

[3] Erſt c. unic. in VI°, 3, 2 hat gegenüber dem ſtrengeren Dekretalenrecht (c. 7 9, X. 3, 3) dem verheirateten Minoriſten die Klerikalprivilegien gewahrt, wenn er die Kleidung beibehielt. Trid. XXIII, c. 6 de ref. hat dieſe Beſtimmung dahin verſchärft, daß derſelbe außerdem alicuius ecclesiae servitio vel ministerio ab episcopo deputatus ſei.

[4] Die älteren Beſtimmungen in c. 8, D. 27 (Later. I); c. 2, D. 28 (Later. II); D. 31 ff, D. 82; X. 3, 2: De cohabitatione clericorum et mulierum; X. 3, 3: De clericis coniugatis. Das neuere Recht beruht auf Trid. XXIV, c. 9 unter Berufung auf 1 Kor 10, 13.

[5] c. 1 3 5 6 7, D. 28; c. 1, D. 31 (Gregor. I); c. 9, D. 32 ebd.; vgl. Laurin a. a. O. 83 ff.

[6] Die Gloſſe vom votum continentiae c. 6, X. 3, 3 nimmt ſchon votum implicitum an; die Entwicklung erklärt gut Laurin a. a. O. 87 ff.

[7] Dieſer Anſicht war ſchon Sinibaldus Fliſcus (Innocentius IV.) ad c. 12, X. 3, 32; ferner ſpricht der Catechismus Rom. 2, c. 7, q. 19 nur von einer lex continentiae; Gonzalez Tellez ad X. 3, 3, c. 1, n. 7. Pichler a. a. O. IV t. 6, n. 4. Andere Vertreter dieſer Anſicht bei Sanchez, De matrim. 7, disp. 27, n. 9; unter den Neueren beſonders Laurin a. a. O. 172 ff; Scherer, KR. I 393. Die älteren Rechtsquellen nehmen ein votum per susceptionem ordinum solemnizatum an;

geführt. Auch das Pontificale Romanum deutet bei der Subdiakonatsweihe mit keinem Wort ein Gelübde an[1]. Wohl deswegen bestimmt auch das Recht, daß der Empfang des höheren Ordo die nichtkonsummierte Ehe nicht zu trennen vermag, wohl aber die feierliche Ordensprofeß[2]. Die Kirche sucht zwar jungfräuliche Priester zu erhalten, indem sie Knaben, welche Beruf in sich fühlen, in kirchlichen Seminarien erzieht und sie dort von der Berührung mit der Welt möglichst bewahrt. Doch ist auch dem Verheirateten der Empfang der höheren Weihen ohne weiteres gestattet, wenn seine Ehe den besondern Anforderungen für diesen Fall entsprach (cum unica et virgine) und dieselbe entweder durch den Tod oder kirchliche Nichtigkeitssentenz gelöst, oder das eheliche Leben in legitimer Weise aufgehoben[3] und jede Gefahr der Wiederaufnahme desselben ausgeschlossen ist[4]. — Die Eingehung einer Ehe ist dem Majoristen auf Grund des kirchlichen Gesetzes nicht bloß verboten, sondern auch unmöglich, da der höhere Ordo trennendes Ehehindernis ist. Dispens vom Cölibat zur Eingehung einer Ehe kann einzig vom Heiligen Stuhl gewährt werden[5]. Der Dispensierte bleibt aber von Ausübung jeder Weihe suspendiert. Nie tritt von selbst eine Entbindung von der Pflicht ein. Auch der Degradierte bleibt gebunden. Verletzung der Keuschheit und des Cölibates ist Sakrileg und unterliegt schweren kirchlichen Strafen[6]. Einfache oder qualifizierte Fornikation[7] ist strengstens zu bestrafen. Besonders gilt dies vom Konkubinat[8]. Nach

dieses sei auch der Grund des Ehehindernisses; so c. 6, X. 3, 3; c. unic. in VI°, 3, 15; c. unic. Extrav. Ioann. XXII, 6. An sich steht der Annahme eines votum implicitum nichts im Wege, da das Kirchengesetz einen bestimmten äußeren Akt, wie den Empfang einer Weihe, praesumtione iuris et de iure als professio castitatis charakterisieren kann. Dieser Ansicht ist unter den Neueren besonders Wernz, Ius decret. II 286. Eingehend bespricht die Frage Dilgskron in AE. I 333 ff.

[1] Probabilität wird dieser Ansicht allgemein zuerkannt, so auch vom hl. Alfons (Theol. mor. l. 5, tr. 5, n. 808) und von Dilgskron (a. a. O. II 426), obwohl sie selbst der entgegengesetzten Ansicht sind.

[2] Schon Bonifaz VIII. hat diese Konsequenz gezogen in c. un. in VI°, 3, 15; noch klarer Johann XXII. in c. un. Extrav. 6. Das an den betreffenden Stellen genannte votum wird von den Vertretern unserer Ansicht als uneigentliches (similitudinarium) aufgefaßt.

[3] Das kann gegen den Willen der Ehefrau geschehen, wenn sie sich des Ehebruchs schuldig gemacht hat, sonst nur mit ihrer ausdrücklichen Erlaubnis (c. 5, X. 3, 32; c. 6 ebd.).

[4] Ist die Frau schon bei Jahren, wird ihr gestattet, in der Welt zu bleiben; ist sie noch jünger (unter 40 Jahren), dann wird ihr gegenwärtig der Eintritt in einen Orden zur Pflicht gemacht (Benedict. XIV. De syn. dioec. XIII, c. 12, n. 16). Würde ein Verheirateter nach empfangenem Ordo zur Ehe zurückkehren, würden die Kinder als illegitim und als spurii behandelt; c. 14, X. 1, 17.

[5] Benedict. XIV, Const. Inter praeteritos, 3 Dec. 1749, § 41 (Bull. B. III, 1, 174).

[6] Auch bei Nichtannahme eines Votums ist Sakrileg gegeben, weil in der Weihe eine Konsekration der Person an Gott liegt (Dilgskron a. a. O. II 45).

[7] Strafgesetze § 175 177 179 181 182 183 233.

[8] Strafgesetze § 231. Die hierher bezügliche Gesetzgebung reicht bis zum Konzil von Nicäa (325) hinauf; s. besonders c. 5 6 10 11 16, D. 32; c. 1, D. 34; c. 8, D. 27; c. 15—19, D. 81; X. 3, 2: De cohabitatione cleric. et mulierum. Das geltende Recht beruht hauptsächlich auf Trid. XXV, c. 14 de ref. Über das Verfahren gegen Unenthaltsame s. Biederlack in ZfTh. XVIII 567 ff.

fruchtloser Mahnung können Geldstrafen, Unfähigkeit zu Beneficien, Entziehung der Einkünfte, Suspension von Amt und Pfründe, Deposition und bei Rückfall Exkommunikation verhängt werden. Vertrauter Umgang mit verdächtigen Frauenspersonen erzeugt, wenn nach wiederholter Mahnung davon nicht Abstand genommen wird, eine Rechtsvermutung für Konkubinat und dementsprechende Bestrafung[1]. Der Abschluß einer Ehe wäre nicht bloß nichtig, sondern hätte von selbst eintretende Exkommunikation für beide Beteiligte, die Konsummierung Irregularität zur Folge; ein innegehabtes Beneficium geht von selbst verloren[2].

Im Orient, dessen Cölibatspraxis für die Unierten von Rom ausdrücklich anerkannt wurde[3], um nicht das Werk der Vereinigung an diesem Punkt scheitern zu lassen, ist auf Grund der Bestimmungen des Trullanums (692) den Majoristen (vom Subdiakon an), die Bischöfe ausgenommen, die Fortsetzung der vor der Weihe eingegangenen Ehe gestattet[4]. Die höhere Weihe ist dagegen ebenfalls trennendes Ehehindernis, so daß dem Majoristen eine zweite Ehe nach dem Tod der Frau unmöglich ist[5]. Während der Zeit des heiligen Dienstes sind sie zur Enthaltsamkeit verpflichtet[6]. Die Bischöfe werden aus den Mönchen oder den unverheirateten Geistlichen genommen.

331. Standeswidrige Vergnügungen und Beschäftigungen.

Es sind mancherlei Motive, welche den kirchlichen Bestimmungen hierbei zu Grunde liegen; teils ist es die Sorge um die Reinheit des Klerikers (Theater, Tanz, Mummenscherz) oder um seine Herzensmilde (Jagd, Chirurgie und Medizin, Waffentragen), teils zu befürchtender Weltsinn, Zerstreuung, Ärgernis (Spiel, Wirtshausbesuch) oder Vernachlässigung der Standes- und Amtspflichten (weltliche Beschäftigungen), zuweilen auch das an sich Indezente, welches in manchen Handwerken und Beschäftigungen im Zusammenhalt mit dem Geist und den Aufgaben des Klerikalstandes liegt (Führung einer Wirtschaft usw.). Sonach sind den Klerikern verboten:

a) Der Besuch des Theaters, sofern die aufgeführten Stücke der Hauptsache nach erotischen Inhalts sind[7].

b) Tanzvergnügen, Maskeraden, Beiwohnung bei lärmenden Hochzeitsfeierlichkeiten[8].

---

[1] Strafgesetze § 232. [2] Ebd. § 230.

[3] c. 14, D. 31; c. 6, X. 3, 3; c. 13, X. 3, 1; besonders Benedict. XIV, Const. Etsi pastoralis, 26 Maii 1742 (Bull. B. I 197). Nilles, Priesterehe in der orientalischen Kirche, in ZfTh. XVI 174.

[4] Trull. c. 13; hinsichtlich der Bischöfe c. 12.

[5] Ebd. c. 6. Const. Benedicti XIV cit. § 7, n. 36.

[6] Diese Einschränkung macht c. 13 ausdrücklich; auch Benedikt XIV. ordnet Enthaltsamkeit wenigstens in den drei Tagen vor der Zelebration an (Const. Etsi pastoralis § 7, n. 28.)

[7] c. 15, X. 3, 1; Conc. Americ. Lat. n. 650: Ne in publicis theatris actionibus scenicis cuiuscumque generis assistant; partikularrechtlich sind oft strenge, von selbst eintretende Strafen darauf gesetzt. Näheres s. Strafgesetze § 234.

[8] Es ist die passive Teilnahme schon verboten (c. 37, D. 5 de consecratione; c. 19, D. 34; c. 3, D. 23), um so mehr die aktive (c. unic. in VI°, 3, 1). Benedikt XIV. verbot als Erzbischof seinem Klerus bei empfindlichen Geldstrafen Tänze und Maskeraden (Institutio 37). Franz von Sales setzte Suspension lat. sent. darauf (Benedict. XIV,

c) Würfel- und sonstige Hasardspiele[1].

d) Wirtshausbesuch[2], sofern derselbe nicht gerechtfertigt ist durch das Bedürfnis nach Erholung auf dem Wege oder durch Gefälligkeit gegen Besuche oder einen andern gerechten Grund. Jedenfalls verboten ist das gewohnheitsmäßige, die Woche mehrmals wiederkehrende Wirtshaussitzen.

e) Waffentragen[3] und Militärdienst, soweit derselbe ein freiwilliger ist[4].

f) Die Jagd, doch nur die Hetz- und Parforcejagd[5]. Partikularrechtlich kann jede Ausübung der Jagd, auch Scheibenschießen[6], verboten sein.

g) Ausübung der inneren Medizin sowohl als der Chirurgie, Notfälle ausgenommen[7].

h) Übernahme weltlicher Ämter[8] oder Verwaltungen, überhaupt Einmischung in weltliche Angelegenheiten[9].

De syn. dioec. XI, c. 10, n. 11). An stillen, dezenten Hochzeitsfeierlichkeiten teilzunehmen kann dem Kleriker schon des Beispiels des Herrn wegen nicht verboten werden; vgl. Strafgesetze § 234.

[1] c. 1, D. 35; c. 11, X. 5, 31; c. 15, X. 3, 1; Trid. XXII, c. 1 de ref.; XXIV, c. 12 de ref. Die Doktrin hat das Verbot des Würfelspiels auf die Hasardspiele im allgemeinen ausgedehnt. Spiele, bei denen Geschicklichkeit oder körperliche Gewandtheit entscheiden (Billard-, Kegel-, Ballspiel u. dgl.), fallen natürlich nicht darunter. Das Kartenspiel ist, wo es Hasardspiel ist, streng verboten, sonst erlaubt, wenn es mit Maß und ohne Leidenschaftlichkeit getrieben wird (Benedict. XIV, De syn. dioec. X. c. 10). Mehrmals wurde partikularrechtlich das Kartenspiel in öffentlichen Lokalen verboten; s. Strafgesetze § 235.

[2] Die Mäßigkeit in Speise und Trank ist Standespflicht des Klerikers (Tit 1, 7 8: Oportet esse . . . non vinolentum . . . sed sobrium). Abgesehen von Trunkenheit, hat der Wirtshausbesuch ärgerliche Spielwut, Zerstreuung, Zeitvergeudung, unklerikales Benehmen u. dgl. zur Folge; daher die vielfachen bis in die älteste Zeit hinaufreichenden Verbote (c. 2, D. 44; c. 4, D. 44; c. 15, X. 3, 1). Partikularrechtlich sind oft die Verbote noch wesentlich verschärft worden; s. Strafgesetze § 237.

[3] c. 6, C. XXIII, q. 8; c. 2, X. 3, 1. Es ist damit öffentliches Waffentragen verboten; sich bewaffnen, um vor Angriffen sicher zu sein, ist nicht verboten (c. 6 in VI°, 5, 11).

[4] c. 1, C. XXIII, q. 8; c. 5 19 ebd. Gegen die Ungläubigen, gegen die Feinde der Kirche die Waffen zu führen, kann die geistliche Autorität verlangen (c. 7—10 17 18, C. XXIII, q. 8; dictum Gratiani ad c. 18 ebd.).

[5] c. 2, D. 34; X. 5, 24: De clerico venatore. Die Unterscheidung in venatio clamorosa und quieta hat gemeinrechtlich keinen Anhalt, wurde aber von der Doktrin stets gemacht; Benedikt XIV. anerkennt sie nicht (De syn. dioec. XI, c. 10, n. 6—10). Das Conc. Americ. Lat. n. 651 macht ausdrücklich diese Unterscheidung; s. übrigens Strafgesetze § 237.

[6] Instr. past. Eystett.[5] n. 571.

[7] c. 9, X. 3, 50; Strafgesetze § 238.

[8] c. 29 30, C. XXIII, q. 8. Namentlich auch Ausübung der Advokatur (nur mehr als Winkeladvokatur denkbar) oder der Prokuratur vor weltlichem Gericht (c. 1 3, X. 1, 27; c. 1 2, X. 3, 50); die Kirche und Arme, auch Verwandte kann er vertreten (c. 1, D. 87; c. 1, X. 3, 27).

[9] 2 Tim 2, 4: Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus. X. 3, 50: Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis se immisceant. Namentlich c. 2 4, X. 3, 50. Die Annahme eines Mandates zu den Parlamenten ist damit gerechtfertigt, daß sehr häufig die Interessen der Religion zu vertreten sind. Neuerdings (die Literatur s. bei Scherer, KR. I 380) behandelt diese Frage zutreffend Heiner in Archiv

i) Ausübung von Handelsgeschäften[1], der Gastwirtschaft[2] oder ungeziemender, der geistlichen Würde widersprechender Gewerbe[3].

Diese Vorschriften über das klerikale Leben reichen in vielen Fällen nicht aus, und auch die Art und Weise ihrer Erfüllung muß vielfach dem Takte und dem klerikalen Geiste des einzelnen überlassen werden. All diese Grundsätze für das decorum clericale sollen nach dem Geiste der Kirche aufgefaßt werden; das Durchdrungensein von der Heiligkeit und Würde seines Standes, von der Größe und Schwierigkeit seiner Aufgabe, von der Bedeutung des lebendigen Beispiels für deren Lösung kann allein dem Kleriker die rechte Erfüllung geben.

Zweites Kapitel.

Die Hierarchie der Leitungsgewalt.

A. Die Hierarchie der Leitungsgewalt im allgemeinen.

5. Begriff.

332. Mehr als durch die graduelle Verschiedenheit der potestas ordinis wird eine äußerlich hervortretende und darum juristisch belangreiche äußere Gliederung im Klerus gegeben durch das Mehr oder Minder von Leitungsgewalt, das die verschiedenen Glieder des Klerus besitzen. Begrifflich ist die Leitungsgewalt (potestas iurisdictionis) die von Christus gegebene Vollmacht, all das anzuordnen, was einerseits zur Leitung der Seelen zum ewigen Heile notwendig oder nützlich ist, oder was anderseits das Wohl der Kirche selbst und ihre geordnete Tätigkeit fordert. Ihr Unterschied von der Weihegewalt ist schon früher (44) hervorgehoben worden. Der Begriff iurisdictio hat demnach im kirchlichen Recht einen viel weiteren Sinn als im römischen, aus dem er genommen ist. Während hier die gesetzgebende und die vollziehende Gewalt in der technischen Bezeichnung imperium[4] zusammengefaßt, dagegen die richterliche

---

LXXXIV 107. Strenge Strafbestimmungen verhängt gegen Kleriker, welche sich an Bürgerkriegen und darauf abzielenden Agitationen beteiligen, Congr. Conc., 12 Iulii 1900 (AE. VIII 351).

[1] c. 2, D. 88; c. 1, C. XIV, q. 4; c. 6, X. 3, 50. Selbstverständlich ist es dem Kleriker nicht verboten, die natürlichen Früchte seiner Beneficialgüter in den Handel zu bringen (c. 11, D. 82). Betrieb von Bank- und Wechselgeschäften, auch durch Mittelspersonen, ist strengstens untersagt; Benedict. XIV, Const. Apostolicae servitutis, 25 Febr. 1741 (Bull. B. I 36); Clemens XIII, Const. Cum primum, 17 Sept. 1759 (Bull. Cl. 248). Börsenspiel ist für den Kleriker sicherlich standeswidrig, weil sich darin nur Habsucht ausdrückt. Beteiligung an Spar-, Leih- und Hilfskassen, an Aktiengesellschaften ist zweifelhaft; s. Kontroverse Hirschel-Proste in Archiv XLIX 218 ff 50 65 ff.

[2] c. 3, D. 44. Die Durchführung dieser Bestimmung wäre auch in den Touristenorten im Gebirg durchaus wünschenswert.

[3] c. 1, Clem. 3, 1 verbietet besonders das Fleischergewerbe. Agrikultur, besonders deren edleren Zweige, wie Obstbau, Gartenbau, Bienenzucht u. dgl., und Gewerbe, das Kunstfertigkeit fordert, kann mit Rücksicht auf das Beispiel des Apostels (c. 3 4. D. 91) nicht verboten werden.

[4] l. 6, D. 1, 2; l. 3, D. 2, 1. München, Das kanonische Gerichtsverfahren I 2 ff.

allein mit iurisdictio bezeichnet wird[1], schließt der kirchenrechtliche Begriff iurisdictio, im weitesten Sinn verstanden, nicht bloß die Regierungsgewalt in sich, sondern auch die Lehrgewalt, weil im Lehren zugleich die Gewalt liegt, zur Annahme der Lehre zu verpflichten, die Glaubenslehren sohin als Glaubensgesetze erscheinen (45). Im engeren und gewöhnlichen Sinn bedeutet iurisdictio die Regierungsgewalt (potestas regiminis), also die gesetzgebende, richterliche, vollziehende Gewalt[2]; im engsten Sinn erst die richterliche Gewalt allein. Wenn von der hierarchia iurisdictionis gesprochen wird, ist der Begriff iurisdictio im weitesten Sinn zu verstehen.

333. Träger der Leitungsgewalt können nur die Glieder der Hierarchie der Weihe sein; wenigstens müssen sie durch die Tonsur derselben angehören. Von diesem positiv göttlichen Gesetz, das darin ausgesprochen ist, daß Christus nur Mitgliedern der hierarchia ordinis, d. h. den Aposteln, geistliche Gewalten übertrug, kann auch der Papst nur aus besondern Gründen und nur in einzelnen Fällen eine Ausnahme machen[3]. Zu amtlichen, also ständigen Trägern kirchlicher Gewalten kann auch der Papst Laien nicht erwählen.

334. Die Leitungsgewalt ist von Christus zuerst und in universeller Weise dem Petrus allein[4], sodann dem gesamten Apostelkollegium[5] mit Petrus in der Mitte übertragen worden. In diesen Trägern und deren legitimen Nachfolgern (Papst und Bischöfen) ruht sie quellenhaft (fontaliter) und als eine ständige amtliche (ordinaria iuris divini). Von ihnen kann sie in beliebigem Umfang und in beliebiger Weise andern durch Willensakt mitgeteilt werden. Diese Mitteilung kann in ständiger Weise geschehen durch Errichtung von Kirchenämtern, mit denen ein gesetzlich fest normierter Kreis kirchlicher Befugnisse verbunden ist. Die Gewalt wird von den Inhabern des Amtes mit diesem ohne weiteres erworben und wird eine amtliche auf Grund des kirchlichen Rechtes (ordinaria iuris ecclesiastici), jeder Träger einer amtlichen Jurisdiktion ordinarius genannt. Geschieht die Übertragung nicht in dauernder Weise, und wird die Gewalt nicht als amtliche gegeben, so wird sie als iurisdictio extraordinaria oder delegata[6], der Akt der Übertragung mit delegare, delegatio, der mit Gewalt Ausgestattete als Delegat (Stellvertreter) bezeichnet. Eine solche Delegation kann nur der Inhaber eines Amtes (einer iurisdictio ordinaria) vornehmen;

---

[1] Dig. 2, 1: De iurisdictione. Zunächst wird das ius dicere von der Zivilgerichtsbarkeit verstanden; l. 1, Dig. 1, 21 auch von der Strafgerichtsbarkeit; München, Das kanonische Gerichtsverfahren I 6 f.

[2] Die allgemeine Regel gibt c. 10, X. 1, 2 und c. 2, X. 2, 1. Die Glosse ad v. praesumant bemerkt, daß der Papst ausnahmsweise Laien delegieren könne; sie anerkennt auch, daß Laien in kirchlichen Zivilsachen von den Bischöfen zu Rate gezogen werden; wenn sie auch nicht als Richter delegiert werden können, so doch als beratende Beisitzer. Das entspricht auch der tatsächlichen Übung mancher Bischöfe (Scherer, KR. I 618[91]).

[3] Glosse v. de lege iurisd. ad c. 18, X. 1, 31.

[4] Mt 16, 16 ff. [5] Mt 18, 18.

[6] Ferraris, s. v. Delegare. München a. a. O. I 11 ff. Kämpfe, Der Begriff Iurisdictio ordinaria, quasiordinaria usw., Wien 1876. Scherer, Art. Delegation in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2]; KR. I 415 ff. Hinschius, KR. I 171 ff.

der Delegierte muß Kleriker sein[1]. — Diese Delegation kann selbst wieder in verschiedener Weise und in verschiedenem Umfang erfolgen. So spricht man von einer delegatio ab homine, welche dann vorliegt, wenn ein Amtsinhaber mit speziellem Auftrag (Mandat) jemand rechtliche Befugnisse überträgt, und von einer delegatio a iure, welche darin besteht, daß das objektive Recht in gewissen Fällen jemand die Befugnis erteilt, im Namen eines Höheren wie in dessen speziellem Auftrag zu handeln[2]. Der also Delegierte ist gesetzlicher Stellvertreter und handelt in der Autorität dessen, den er vertritt. — Überträgt der Ordinarius (oder das Recht) die Gesamtheit von rechtlichen Befugnissen, welche ihm zustehen, oder doch eine bestimmte Kategorie derselben, so ist das delegatio ad universalitatem causarum. Ist diese Übertragung so vollzogen, daß dadurch eine dauernde Vertretung des Ordinarius geschaffen ist, die einen amtsähnlichen Charakter hat, so wird die Gesamtheit der delegierten Befugnisse als iurisdictio vicaria oder als quasiordinaria bezeichnet[3]. Solche Vikare können auch Behörden oder ein Kollegium sein. Der ad universalitatem causarum Delegierte kann selbst wieder subdelegieren, wenn ihm dies nicht ausdrücklich verboten ist[4]. Der Subdelegierte kann nur mit ausdrücklicher Erlaubnis einen andern als Kommissar beauftragen[5]. — Überträgt der Ordinarius seine Gewalt nur für einen einzelnen Fall oder doch nur für irgendwie (der Zahl, dem Ort, den Umständen nach) bestimmte Fälle, so ist delegatio specialis gegeben[6]. Der also Delegierte kann nicht subdelegieren.

---

[1] Nur der Papst könnte Laien delegieren; s. oben S. 205. Als eine solche Delegation muß z. B. die Befugnis zur kirchlichen Investitur aufgefaßt werden, welche Paschal II. dem Kaiser Heinrich V. 1111 gegeben hat, und die soviel Widerspruch fand in kirchlichen Kreisen. Hefele, Konziliengeschichte IV² 270. Hergenröther, Kirchengeschichte I² 765. Diese Ausnahme abgerechnet, enthalten die allgemeine Regel c. 41, X. 1, 29; c. 24, X. 2, 27. Die Doktrin (Reiffenstuel, Ius can. univ. I 29, n. 67) hat die Erfordernisse auf seiten des Delegaten in den Vers gefaßt:

Liber, mas, gnarus, cui sit mens integra, fama,
Aetas, qui subsit: committitur huic bene causa.

[2] Das Recht hat namentlich die Bischöfe delegiert, in einzelnen Fällen da vorzugehen, wo ihre amtliche Jurisdiktion nicht ausreicht, so besonders gegen Exemte, z. B. bei Häresie c. 9, X. 5, 7; bei Einsetzung von Pfarrvikaren c. unic. Clem. 1, 5; bei Visitation von Frauenklöstern c. 2, Clem. 3, 10; besonders hat das Tridentinum die Bischöfe bevollmächtigt tamquam delegati Apostolicae Sedis vorzugehen (Trid. V, c. 1 2; VI, c. 3; VII, c. 6 8 14; XIII, c. 5; XIV, c. 4; XXII, c. 5 6; XXIV, c. 9 11 14; XXV, c. 8 9 de regul.; XXV, c. 9 de ref. usw.). Eine Zusammenstellung gibt Scherer, KR. I 421[36].

[3] Dies tritt besonders charakteristisch hervor in der Stellung des Generalvikars; auch beim Kapitelsvikar sede vacante.

[4] Glosse ad v. delegatus c. 62, X. 2, 28. Reiffenstuel a. a. O. I 29, n. 62. Doktrin und Praxis ist hierin einig (Scherer, KR. I 418[19]).

[5] Weiter geht Scherer ebd. gegen die gewöhnliche Annahme.

[6] Die hiermit übertragene Jurisdiktion wird technisch auch mandata genannt; in der Regel wird jedoch zwischen iurisd. delegata und mandata gegenwärtig nicht mehr unterschieden (München a. a. O. 13 f). Diese delegatio specialis geschieht hauptsächlich zur Absolution von Zensuren und zur Dispensation von Ehehindernissen. Der Delegat hat sich streng an das Mandat zu halten. Überschreitung zieht

335. Voraussetzung für die Zugehörigkeit zur Hierarchie der Leitungsgewalt ist also einerseits die Zugehörigkeit zur hierarchia ordinis, anderseits der rechtmäßige Besitz eines kirchlichen Amtes oder der Nachweis eines erhaltenen Mandats. Die Hierarchie der Leitungsgewalt im weiteren Sinn bilden die in vielfacher Abstufung in der Kirche vorhandenen Träger einer ordentlichen amtlichen Jurisdiktionsgewalt oder einer irgendwie delegierten. Diese Träger können physische Personen sein, aber auch moralische, Kollegien und Behörden. Im engeren und eigentlichen Sinn bilden die Hierarchie der Leitungsgewalt nur die amtlichen Träger einer iurisdictio fori externi. Die folgende Darstellung, welche ein Bild der gesamten Verfassung der Kirche geben soll, wird den ganzen Ämterorganismus, aber auch die stellvertretenden und rechtlich bedeutsamen Hilfsorgane umfassen, mögen es Kollegien oder Personen sein, und mögen sie einen amtlichen oder amtsähnlichen Charakter haben oder desselben ganz entbehren.

6. Die kirchliche Rangordnung.

336. Von dem Mehr oder Minder der Jurisdiktion ist in erster Linie abhängig die Rangordnung der kirchlichen Ämter und die Würde ihrer Inhaber, überhaupt die Rangordnung im Klerus. Wo diese durch das Verhältnis des Vorgesetzten und Untergebenen bedingt ist, heißt sie technisch maioritas[1], wo sie bloß das Recht auf den Vortritt gewährt, praecedentia[2]. Als Grundsatz gilt: Entscheidend für den Rang, welchen jemand in der kirchlichen Hierarchie einnimmt, ist in erster Linie der Besitz der Jurisdiktion[3], sei es einer amtlichen oder amtsähnlichen oder einer delegierten[4], zuweilen auch das besondere Verhältnis zu einem Träger der Jurisdiktion[5]. Wo die Jurisdiktion nicht ent-

---

Nichtigkeit des Aktes nach sich (c. 37, X. 1, 29). Wenn in einer Streitsache päpstliche Richter in partibus delegiert werden, so werden dazu meist Dignitäre, Kanoniker, Regularprälaten, besonders bischöfliche Offiziale und Generalvikare ausgewählt. Die Delegation erlischt: 1. durch den Tod des Delegierenden, re adhuc integra (c. 10, X. 1, 30); ist mit der Ausführung begonnen, wird dieselbe weitergeführt kraft des erhaltenen Auftrags; mit der Zitation ist die Sache eröffnet (c. 20, X. 1, 29); die gratia facta bleibt (Reg. iur. 16 in VI°); 2. durch Widerruf, der ordnungsgemäß erfolgt und insinuiert ist (c. 37, X. 1, 29); 3. durch den Tod des Delegaten, wenn die Delegation eine rein persönliche war. Die Fakultäten, welche den Bischöfen für eine bestimmte Frist (3—5 Jahre) gegeben werden, gehen von ihnen ohne weiteres auf den Kapitularvikar über.

[1] X. 1, 33: De maioritate et obedientia.

[2] Da das Verhältnis von Untergebenen und Vorgesetzten ohnedies klar ist als Rangverhältnis, so wird dieses vorwiegend mit praecedentia bezeichnet.

[3] Deswegen rangiert der Archidiakon vor dem Archipresbyter (c. 7, X. 1 23; c. 1, X. 1, 24).

[4] Generalvikar und Dekan z. B. haben nur eine amtsähnliche Jurisdiktion. Der Delegierte nimmt da, wo er im Namen des Delegierenden als sein Stellvertreter auftritt, auch dessen Rang ein, so der päpstliche Legat, der Nuntius oder Delegat; c. 11, X. 1, 29 bietet das Prinzip.

[5] Das kommt z. B. beim Kardinalskollegium, beim Kathedralkapitel als entscheidend in Betracht.

scheidet, gibt der höhere Ordo den Rang[1], wo beide gleich sind, entscheidet das Alter im Amt oder Ordo[2]. Der Weltklerus rangiert vor dem Ordensklerus[3], der auch hierin ein Beispiel der Entsagung und der Demut geben soll. Durchweg räumt die Doktrin der partikularen Gewohnheit, d. h. dem Herkommen, entscheidende Bedeutung ein. So ergibt sich nach den Rechtsgrundsätzen, soweit ihnen nicht durch Gewohnheit derogiert ist, folgende Rangordnung:

1) Der Papst (Sanctitas, Sanctissimus), als Inhaber der höchsten und universellsten Jurisdiktion.

2) Die Kardinäle (Eminentia, Eminentissimus; Bischöfe, Priester, Diakonen) als papae inviscerati und wegen der Prärogativen der römischen Kirche.

3) Die Patriarchen (Excellentia, Excellentissimus).

4) Die Primaten (Excellentia, Excellentissimus).

5) Die Metropoliten (Excellentia, Excellentissimus).

6) Die residierenden Bischöfe (Reverentia, Gratia, Reverendissimus).

7) Die Titularbischöfe (non residentes).

8) Die Prälaten der Kurie[4].

9) Äbte mit und ohne[5] Quasiepiskopaljurisdiktion (Reverentia, Reverendissimus).

10) Der Dompropst (Reverentia, Reverendus).

11) Der Domdekan.

12) Die Ehrenprälaten[6].

13) Der Generalvikar[7].

14) Die Domkapitulare nach dem Ordo (Priester, Diakone, Subdiakone) oder der Anciennität[8].

15) Die Kanoniker oder die Kollegiatstifte[9].

---

[1] c. 15, X. 1, 33. Im Kardinalskollegium entscheidet so der nominelle Ordo, der zuweilen vom wirklichen verschieden ist, da Priester oder Bischöfe zu den Kardinaldiakonen zählen können.

[2] c. 7, D. 17 und c. 1 15, X. 1, 33. Congr. Rit., 12 Iulii 1892 (Ferraris-Bucceroni IX 652). Reg. iur. in VI°: Qui prior est tempore, potior est iure.

[3] c. 6, C. XVI, q. 1. Congr. Rit., 31 Martii 1618, bei Ferraris, s. v. Praecedentia n. 9; s. auch Decr. auth. Congr. Rit. 145 324 1094 1294. Der Regularpfarrer rangiert unter den Pfarrern, der Regularprälat unter den Prälaten (Ferraris n. 8).

[4] Sind sie Erzbischöfe oder Bischöfe (non residentes), was nicht selten der Fall ist, so rangieren sie in ihrer Klasse, wenigstens läßt das die Rangordnung des Vatikanums erschließen, die allerdings auch die Titularbischöfe unter die Residentialbischöfe ununterschieden einrangierte; Pius IX, Const. Multiplices, 27 Nov. 1869, n. 4.

[5] Zuweilen rangieren diese ex consuetudine hinter dem Dompropst und Domdekan (Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. I 33, n. 7).

[6] Wo das Domkapitel in corpore auftritt, rangieren sie nach diesem.

[7] Der Generalvikar geht an sich dem Domkapitel und dessen Dignitären bei Prozessionen vor (Congr. Rit., 13 Iulii 1619. Ferraris, s. v. Vic. gen., III n. 7), doch hat er dabei eigene Kleidung zu tragen (ebd. n. 8 10 11 15). Ist er Kanonikus des Domkapitels und tritt er in Kanonikatskleidung auf, so rangiert er in loco suae receptionis, d. h. dem Alter nach (ebd. n. 15), obwohl außerdem seine Präcedenz vor dem Archidiakon und den Kanonikern unfraglich ist (ebd. n. 13).

[8] Congr. Rit., 12 Iulii 1892 (bei Ferraris-Bucceroni IX 652).

[9] Schmalzgrueber a. a. O. n. 10.

16) Die Vorstände und Professoren der geistlichen Bildungsanstalt der Diözese[1].

17) Der Seelsorgeklerus:

a) Der Dekan[2]

b) Der Kammerer, Definitor.

c) Die Pfarrer nach der Anciennität im Amt.

d) Die Beneficiaten nach der Anciennität im Ordo.

e) Die Kapläne und unbepfründeten Geistlichen[3] nach der Anciennität im Ordo.

18) Die Ordines unter dem Presbyterat nach ihrer Stufenfolge.

Unter den Regularen nehmen den ersten Rang ein die Regularkleriker, dann die Mönchsorden, an letzter Stelle stehen die Mendikanten.

337. Abweichungen von der Regel sind, daß der Bischof in seiner Diözese allen andern Bischöfen, selbst den Erzbischöfen, den eigenen Metropoliten ausgenommen vorgeht; ebenso hat das Domkapitel die Präcedenz vor den Äbten, wenn es in corpore auftritt, weil es so die Kathedrale vertritt. Keine Präcedenz gibt es gegenüber dem liturgischen Offizianten, mag er sein wer immer. — Streitigkeiten über Präcedenz hat auf Grund des Herkommens der Bischof zu entscheiden[4], gegen dessen Verfügung es keine Appellation mit Suspensiveffekt gibt. Indessen ist Rekurs an die zuständigen römischen Kongregationen nicht ausgeschlossen[5].

B. Die Hierarchie der Leitungsgewalt im besondern.

338. Die folgende Darstellung hat den Inhalt der Jurisdiktionsgewalt bei ihren einzelnen amtlichen und amtsähnlichen Trägern ersichtlich zu machen. Da Christus die Jurisdiktionsgewalt als primatiale und episkopale eingesetzt hat, und jene wie diese nicht bloß durch die ordentlichen Träger und ihre gewöhnlichen Gehilfen, sondern in außerordentlicher Weise auch durch Konzilien geübt werden kann, so erhalten wir naturgemäß folgende Gliederung:

I. Der Papst und seine Hilfsorgane.

II. Der Bischof und seine Hilfsorgane.

III. Die Synoden.

---

[1] Sie vertreten den Bischof in einem höheren (dem theologischen) Lehramt als der gewöhnliche Seelsorgeklerus; an sich gibt der Besitz akademischer Grade keine Präcedenz (Congr. Rit., 29 Nov. 1603. Ferraris, s. v. Praecedentia, n. 10); so ist auch die Entscheidung der Congr. Rit., 16 Iulii 1898 (AE. VI 343 ff) zu verstehen.

[2] Congr. Rit., 11 Dec. 1903 (AE. XII 25).

[3] Unter den nichtbepfründeten Geistlichen gehen ohne Rücksicht auf das Alter im Ordo die Pfarrprovisoren den andern voraus (Congr. Rit., 13 Aug. 1701. Ferraris a. a. O. n. 24).

[4] Trid. XXV, c. 13 de regul.

[5] Zuständig ist, wenn es sich lediglich um die Ehre der Präcedenz handelt, die Congregatio Rituum. Wird durch die Frage auch das eigentliche Rechtsgebiet berührt, insofern mit der Präcedenz auch wirkliche Rechte in Frage stehen, ist die Congregatio Concilii oder die Congr. Episc. et Regularium zuständig.

I. Der Papst und seine Hilfsorgane.

7. Besetzung des päpstlichen Stuhles.

Christus hat die Kirche als Monarchie eingesetzt. Er selbst ist der unsichtbare Monarch, der sich aber einen sichtbaren Stellvertreter auf Erden geordnet hat, welcher Träger der monarchischen, primatialen Gewalt ist. Da einerseits die Verfassung der Kirche bestehen bleiben, anderseits der menschliche Träger dieser Gewalt natürlich im Lauf der Zeiten wechseln muß, so fragt sich, wie erledigt sich die päpstliche Würde, wie geht sie auf dem Weg der Sukzession auf den neuen Träger über?[1]

339. Erledigung des päpstlichen Stuhles ist möglich:

a) Durch den physischen Tod des Inhabers.

b) Durch Resignation. Wurde diese Art der Erledigung seinerzeit bezweifelt und viel bestritten[2], so ist dieselbe außer Zweifel seit der Zeit des großen Schismas[3].

c) Durch den geistigen Tod im unheilbaren Irrsinn[4] oder in offenkundiger Häresie[5]. Wenn auch der Papst als Lehrer der Kirche nicht irren kann, so kann er doch persönlich sich wie jeder andern Sünde auch jener der Häresie oder Apostasie schuldig machen. Ist diese Tatsache offenkundig und der Irrtum ein hartnäckiger, so ist die päpstliche Würde von selbst erledigt, weil Unglaube und Irrglaube iure divino die Exkommunikation zur Folge haben[6].

Unmöglich ist die Absetzung des Papstes durch ein allgemeines Konzil oder durch die staatlichen Gewalten[7]. Die Versuche der Kaiser und einzelner Synoden beweisen nichts gegen das Recht. Der Papst hat auf Erden keine Gewalt über sich, weder eine kirchliche noch weltliche.

---

[1] Eine Frage für sich ist die: Wer ist Nachfolger Petri? Da die Tatsache fest steht, daß Petrus den römischen Episkopat mit dem Primat verband und sonach bei seinem Tode in Rom beide also verbundenen Würden erledigt wurden, so ist tatsächlich der jeweilige römische Bischof zugleich Inhaber des Primates. Ob diese Verbindung iuris humani oder divini sei, ist bis zur Stunde eine offene Frage, wenn auch die letztere Annahme höchste theologische Wahrscheinlichkeit für sich hat; s. Hollweck, Der Apostolische Stuhl und Rom, Mainz 1895, 117 ff.

[2] c. 1 in VI°, 1, 7. Von den Feinden Bonifaz' VIII. (Christophe, Geschichte des Papsttums im 14. Jahrhundert I 61 70) wurde seine Rechtmäßigkeit hauptsächlich damit bestritten, daß Cölestin V. nicht habe abdanken können. Die Anschauung der Kardinäle siehe bei Denifle, Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters V 526; Sägmüller, KR. 142.

[3] Die „Cession" war einer der Wege, auf welchem die Union angestrebt wurde. Gregor XII. hat durch Abdankung auch das letzte Hindernis der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit beseitigt.

[4] Wernz, Ius decret. II 694.

[5] Die einst viel kontrovertierte Frage, in welcher sich verschiedene Anschauungen gebildet haben, ist gegenwärtig im Sinne des Textes gelöst (Wernz a. a. O. 695).

[6] Jo 3, 18. Innocentius III, Serm. 4 in consecr. pontificis: Potest (pontifex) ab hominibus iudicari vel potius iudicatus ostendi, si videlicet evanescat in haeresim, quoniam, qui non credit, iam iudicatus est.

[7] Die Absetzung Johanns XXIII. und Benedikts XIII. in Konstanz kann nicht angezogen werden, da sie illegitime Inhaber der päpstlichen Würde waren. Der Umstand,

340. Die Besetzung des Apostolischen Stuhles.

Ausgeschlossen ist die Sukzession auf dem Weg der Erbfolge oder der Erbeinsetzung[1] durch den Vorgänger; ebenso die Einsetzung durch eine höhere Macht[2], weil es eine solche nicht gibt weder in noch außer der Kirche. Dagegen ist:

a) Die Designation[3] des Nachfolgers durch den Papst selbst möglich, aber nicht als der gewöhnliche Besetzungsmodus, sondern nur für außergewöhnliche Verhältnisse, unter welchen eine Wahl entweder nicht möglich ist oder für das Wohl der Kirche minder ersprießlich wäre. Das Wahlrecht der Kardinäle könnte für diesen speziellen Fall annulliert werden.

b) Der gewöhnliche Besetzungsmodus ist die Wahl. Diese wurde als der gemeinrechtliche Modus der Besetzung der Episkopate von den Aposteln schon angeordnet[4] und auch in Rom stets[5] eingehalten.

341. Geschichte der Papstwahlen[6]. Da der römische Bischof gewählt wird[7], so erscheinen als berechtigte Wähler vom Anfang an der römische

---

daß Alexander V. und Johann XXIII. im Papstkatalog mitgezählt werden, entscheidet nichts für ihre Legitimität; denn auch Bonifaz VII. (974—985), ein offenbarer Eindringling, wird mitgezählt, sowie manch anderer, dessen Legitimität mehr als zweifelhaft ist, so Johann XVI. (996), Silvester III. (1044—1046) und Gregor VI. (1045—1046), Benedikt X. (1058). Den Grund gibt an Pezzani, Codex S. R. Eccl. I 153.

[1] Sanctuarium iure haereditario possideri non potest (im Anschluß an Ps 82, 13) ist ein in den Quellen oft wiederholtes göttlich-rechtliches Axiom (c. 5, C. VIII, q. 1; c. 75, X. 1. 35; c. 15, X. 3, 30; c. 15, X. 3, 38; c. 2, X. 13, 8).

[2] Eine spätere Fälschung ist die auf Karl d. Gr. bezügliche Nachricht in c. 22, D. 63; ebenso ist die unter dem Namen Leos VIII., dessen Legitimität zudem starken Zweifeln unterliegt, vorhandene Urkunde (c. 23, D. 63), laut welcher dieser Papst dem Kaiser Otto I. die Vollmacht gab, den päpstlichen Stuhl zu besetzen, sicher unecht (Hinschius, KR. I 229 240 ff). An sich könnte der Papst, wenn und solange es das Heil der Kirche fordert, dem Kaiser eine solche Vollmacht geben. Dieser hätte sie dann ex mera concessione ecclesiae. Ob der Fall denkbar, ist eine andere Frage. Pure Konstruktion ist die Oberhoheit des Kaisers, wie sie Lorenz (Papstwahl und Kaisertum, Berlin 1874, 57 ff) darstellt.

[3] Eingehend wird diese Frage vom Herausgeber erörtert (Archiv LXXIV 329 ff); dort auch die einschlägige Literatur; zustimmend äußert sich dazu Wernz, Ius decret. II 651; Pezzani, Codex c. 48 (I 135); Grisar, Geschichte Roms im MA. I 500.

[4] So bezeugt ausdrücklich Clemens Rom., Ep. ad Cor. I, c. 44.

[5] Die in Apokryphen erhaltene Nachricht, Petrus habe Clemens designiert, ist ohne Wert (Archiv LXXIV 413 ff).

[6] Die Literatur über die Papstwahlen ist eine reiche in älterer und neuerer Zeit. Hervorzuheben sind: Heimbucher, Die Papstwahlen unter den Karolingern, Augsburg 1889; Floß, Die Papstwahl unter den Ottonen, Freiburg 1858; Martens, Besetzung des päpstlichen Stuhles unter Heinrich III. und IV., Freiburg 1887; Zöpfel, Die Papstwahlen vom 11.—14. Jahrhundert, Göttingen 1871; Lorenz, Papstwahl und Kaisertum, Berlin 1874; Dopffel, Kaisertum und Papstwechsel, Freiburg 1889; Grauert, Papstwahlstudien, in Historisches Jahrbuch XX 23 ff; Souchon, Die Papstwahlen von Bonifaz VIII. bis 1417, Braunschweig 1888 1899; Sägmüller, Tätigkeit und Stellung der Kardinäle, Freiburg 1896, 117 ff.

[7] Hollweck, Der Apostolische Stuhl und Rom 175. Daß in Rom Klerus und Volk wie anderwärts die Wahl vornahmen, geht hervor aus Cypr., Ep. 55, 8 (in c. 5, C. VII, q. 1).

Klerus und das römische Volk in dem Verhältnis der Berechtigung, in welchem auch anderwärts Klerus und Volk in diesem Punkte standen. Schon frühzeitig wurden durch Ehrgeiz zwiespältige Wahlen herbeigeführt[1]. Als die Aussöhnung zwischen Kirche und Staat am Beginn des 4. Jahrhunderts erfolgte, war es nicht bloß ein Akt der Höflichkeit, dem Kaiser das Resultat der Wahl mitzuteilen, sondern es mußte bei zwiespältigen Wahlen naturgemäß Gewicht darauf gelegt werden, daß der rechtmäßig Erwählte die Anerkennung des Kaisers möglichst rasch fand, um so durch den weltlichen Arm die Umtriebe des Gegners wirksam unterdrücken zu können[2]. Das führte zu einer Einmischung der staatlichen Gewalt[3], anfangs im Dienste der Kirche, um eine ruhige und geregelte Wahl zu sichern, bald aber, um die Papstwahlen zu beeinflussen, wenn nicht zu beherrschen[4]. Schon im 5., 6. und 7. Jahrhundert lassen sich derartige Tatsachen konstatieren[5]. Auch die nachgesuchte Anerkennung wurde bald in anderem Sinn aufgefaßt und daraus eine kaiserliche Bestätigung der Wahl gemacht, welche derselben erst die volle rechtliche Wirkung geben sollte[6]. Wiederholt wurde dagegen protestiert[7]. Wenig Einfluß auf die Papstwahlen übten die Karolinger. Die sich immer mehr geltend machende politische Stellung der Päpste machte die Würde zu einem Gegenstand des Begehrens des römischen Adels. Das ganze 10. und einen Teil des 11. Jahrhunderts war der Heilige

---

[1] Das erste Schisma trat ein unter Callistus (218—223); auch Cornelius (251 bis 252) hatte in Novatian einen Gegenpapst; weitere zwiespältige Wahlen kamen vor: 356 418 498 530 687 844 855 974 1012 1124 1130 1159.

[2] Eine erste Anrufung der staatlichen Gewalt infolge zwiespältiger Wahl ist konstatierbar unter Papst Damasus (366—384) gegen Ursicinus, der von Valentinian I. nach Gallien verbannt wurde; ebenso 498 530.

[3] Einfacher Gewaltakt war die Absetzung des Liberius (352—366) durch Kaiser Konstantius und die Einsetzung des Felix (355—365).

[4] Die erste Einmischung in die Wahl von seiten des Kaisers erfolgte 418 bei der Wahl Bonifacius' I. (418—422). Der Stadtpräfekt Symmachus wußte die Wahl des Gegenkandidaten Eulalius und für diesen die kaiserliche Anerkennung zu erwirken. Kaiser Honorius kam indessen hinter die Ränke der Gegenpartei und anerkannte schließlich Bonifacius. Der Papst bat, da er die Umtriebe der Eulalianer für den Fall seines Todes bemerkte, den Kaiser, dieselben zu unterdrücken und eine ruhige, gesetzmäßige Wahl zu sichern (Brief vom 1. Juli 420; bei Coustant 1025). Der Kaiser bestimmte, die Bitte des Papstes überschreitend, daß im Fall einer zwiespältigen Wahl kein Kandidat anzuerkennen, sondern Neuwahl vorzunehmen sei (c. 8, D. 79). Die Bestimmung wurde als nichtig schon 502 unter Symmachus bezeichnet; 498 war der Fall eingetreten, wo sie hätte Anwendung finden sollen (c. 1, D. 96). Aus dem auf der Synode von 502 Verhandelten geht auch hervor, daß Odoaker als König von Italien eine gewisse Beteiligung an der Papstwahl beanspruchte: Non sine nostra consultatione cuiusquam celebretur electio. Auch dies wird von der Synode zurückgewiesen, da die Laien in diesen Dingen nichts anzuordnen hätten; Hefele, Konziliengeschichte II² 644.

[5] So wußte die Kaiserin Theodora durch Belisar 557 die Wahl des Diakons Vigilius durchzusetzen; Grisar a. a. O. I 502. Auch die Wahl Eugens I. (655—657) erfolgte zur Unzeit auf Betreiben des byzantinischen Hofes.

[6] Theodorich d. Gr. setzte nicht bloß Felix III. (525—530) ein, sondern nahm fürderhin auch die Bestätigung in Anspruch (Pfeilschifter, Theodorich d. Gr. 203 ff). Daß eine solche geübt wurde, beweist der Liber diurnus (Hinschius, KR. I 220 ff).

[7] c. 1, D. 96. Baronius, Annales eccl. ad a. 355, n. 55.

Stuhl eine Beute dieser rohen und gewissenlosen Elemente, die mehr als einmal denselben mit ganz unwürdigen und untauglichen Männern, ja Knaben (Johann XII., Benedikt IX.) besetzten. Das führte zum Eingreifen der deutschen Kaiser. Sowohl die Ottonen als die Salier, namentlich Heinrich III., besetzten mehr als einmal den Heiligen Stuhl[1], d. h. Volk und Klerus haben entweder freiwillig oder halb gezwungen die vom Kaiser präsentierten Kandidaten gewählt[2]. Von der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ab wurde durch das Wahlgesetz[3] Nikolaus' II. (1159) ein eigener Wahlkörper im Kardinalskollegium gebildet, der übrige Klerus und das Volk nur auf Zustimmung beschränkt, bis auch diese wegfiel[4]. Seit dem 12. Jahrhundert ist das Kardinalskollegium ausschließlicher Wahlkörper. Zwiespältige Wahlen sind durch die jetzt bestehenden Wahlgesetze unmöglich gemacht, da nur jener sich als gewählt betrachten kann, der eine bestimmte Anzahl (2/3) von Stimmen auf sich vereinigt. Die tumultuosen Hergänge bei der Wahl Urbans VI. (1378) haben zu einer zweiten Wahl geführt, durch welche das große abendländische Schisma veranlaßt wurde. Schon seit dem 12. Jahrhundert sind auch die Bestrebungen der verschiedenen Nationen bemerkbar, in das Kardinalskollegium Mitglieder zu bringen, um sich so Einfluß auf die Papstwahl zu sichern. Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts haben sich die Regierungen von Spanien, Frankreich und Österreich die sog. Exklusive[5] beigelegt.

---

[1] Als von den Kaisern eingesetzte oder präsentierte Päpste sind zu nennen: Leo VIII., Johann XIII., Gregor V., Silvester II., Clemens II., Damasus II., Leo IX., Viktor II.

[2] Eine Wahl ist bei all den von den Ottonen und von Heinrich III. vorgenommenen Besetzungen konstatierbar. Die kaiserliche Ernennung hielten nicht einmal die Kaiserlichen für genügend, geschweige denn die streng kirchliche Partei. Von Leo IX. und Viktor II. ist die freie Wahl der Römer zur Bedingung der Annahme der päpstlichen Würde gemacht worden.

[3] c. 1, D. 23. Der Text ist in verschiedener Gestaltung überliefert (Hinschius, KR. I 248 ff). Gratians Text scheint der authentische zu sein (Scheffer-Boichorst, Die Neuordnung der Papstwahl durch Nikolaus II. 34 ff; vers. Ansicht auch Hefele, Konziliengeschichte IV[2] 800 ff). Die vielkontrovertierte Stelle lautet c. 1, § 2, D. 23: Decernimus atque statuimus; ut obeunte huius Romanae ecclesiae universalis Pontifice imprimis cardinales episcopi diligentissima simul consideratione tractantes mox sibi clericos cardinales adhibeant, sicque reliquus clerus et populus ad consensum novae electionis accedant, nimirum praecaventes ne venalitatis morbus aliqua occasione subrepat. Religiosissimi viri praeduces sint in promovenda Pontificis electione, reliqui autem sequaces.

[4] Durch die Anordnung Alexanders III. (1159—1181) in c. 6, X. 1, 6.

[5] Von einem „Recht" der Exklusive konnte weder früher und noch weniger kann heute davon gesprochen werden, da die Wahlgesetze ausdrücklich den Einfluß der Laien ausschließen; es könnten höchstens Rücksichten der Klugheit den Kardinälen es nahe legen, einen Kandidaten fallen zu lassen, gegen den diese Exklusive geübt wird. Die Frage ist neuerdings kontrovertiert worden zwischen Wahrmund und Sägmüller, Archiv LXVIII 100 ff. Die Literatur siehe in des letzteren Lehrbuch des Kirchenrechts 318[1]; dazu jetzt auch A. Giobbio, Das Ausschließungsrecht im Konklave, aus dem Italienischen übersetzt von Blome, Paderborn 1904. Pius X. soll in einer eigenen, den Kardinälen publizierten Konstitution die Beihilfe zur Ausübung der Exklusive unter schwere Strafe gestellt haben.

342. Die Gesetzgebung über die Papstwahl steht den Päpsten zu; an den von ihnen erlassenen Gesetzen vermögen die Wähler nichts zu ändern, können auch nicht anders die Wahl betätigen. Die Päpste haben seit alter Zeit dieses Recht der Gesetzgebung geübt. Symmachus (498—514) hat die absolute Majorität als genügend angeordnet[1]; Stephan III. (768—772) die Beteiligung der Laien in die rechten Schranken gewiesen[2]; Johann IX. (898—900) die Gegenwart kaiserlicher Legaten, welche die Tumultuanten in Zaum hielten, verlangt[3]; Nikolaus II. (1059—1061) bestimmte den Anteil näher, welchen die verschiedenen Stufen des Klerus an der Wahl haben sollten; Alexander III. (1050—1181) schloß stillschweigend die Laien und den niedern Klerus ganz aus und berechtigte die Kardinäle allein zur Papstwahl, und zwar muß der gewählte Kandidat zwei Drittel der abgegebenen Stimmen auf sich vereinigen, was heute noch geltenden Rechtes ist[4]. Gregor X. (1271—1280) führte, um die Kardinäle zu einer Beschleunigung der Wahl und zur rascheren Vereinigung auf einen bestimmten Kandidaten zu zwingen, das Konklave in sehr strenger Form ein. Das unbequeme Gesetz wurde zwar bald suspendiert (1277), ja ganz aufgehoben (1294), aber alsbald wieder in Kraft gesetzt und von Bonifacius VIII. (1294—1303) kodifiziert[5], aber von Clemens VI. (1342—1352) etwas gemildert[6]. Julius II. (1503—1513) hat, um die skandalösen Vorgänge bei der Wahl Alexanders VI. für alle Zukunft auszuschließen, jede simonistische Beeinflussung der Wähler unmöglich

---

[1] c. 2, D. 79. Mansi VIII col. 232.

[2] Auf einer Synode 769 (Mansi XII 719): Sed et hoc sub anathematis interdictione decernimus, ut nulli unquam laicorum sive ex manu armata sive ex aliis ordinibus praesumant inveniri in electione pontificis et cuncto clero ipsa pontificalis electio proveniat. Et priusquam pontifex electus fuerit et in patriarchium (Lateranense) deductus, omnes optimates militiae vel cunctus exercitus et cives honesti atque universa generalitas populi huius Romanae urbis ad salutandum eum sicut omnium dominum properare debent. Et ita more solito decretum facientes et in eo cuncti pariter concordantes subscribere.

[3] Römische Synode 898 (Mansi XVIII 221): Quia sancta Romana ecclesia ... plurimas patitur violentias pontifice obeunte (von seiten des römischen Adels), quia absque imperatoris notitia et suorum legatorum praesentia pontificis fit consecratio nec canonico ritu et consuetudine ab imperatore intersunt nuntii, qui violentiam et scandala in eius consecratione non permittunt: fieri volumus, id ut deinceps abdicetur, et constituendus pontifex convenientibus episcopis et universo clero eligatur, expetente senatu et populo, qui ordinandus est, et sic in conspectu omnium celeberrime electus ab omnibus praesentibus legatis imperialibus consecretur. Vgl. dazu Funk im Histor. Jahrbuch IX 297. Der römische Patriziat, welcher den Kaisern verliehen wurde (darüber Grashof in Archiv XLI 193 ff), hatte im Grunde nur die Bedeutung, den Kaiser, den Schirmherrn der ganzen Kirche, in besonderer Weihe zum Beschützer der römischen Kirche, der Person des Papstes und einer geordneten Papstwahl zu machen. Freilich wurde er dann im Sinn einer Beherrschung derselben ausgebeutet, und so konnte man von einer tyrannis patriciatus sprechen; anderer Meinung ist Heinemann, Der Patriziat der deutschen Könige, Halle 1888; weitere Literatur bei Sägmüller, KR. 42.

[4] c. 6, X. 1, 6. [5] c. 3 in VI°, 1, 6.

[6] Const. Licet, 6 Dec. 1351 (Bull. IV 501). Nach dem Tode Clemens' VI. hat das Kardinalskollegium den ersten Versuch einer Wahlkapitulation gemacht.

gemacht[1]. Paul IV. (1555—1559) hat jede Bewerbung, Abmachung u. a. hinsichtlich einer bevorstehenden Papstwahl für die Betreffenden sowohl als für alle Teilnehmer unter die von selbst eintretende Exkommunikation und andere Strafen gestellt. Endlich hat Gregor XV. (1621—1623) auf Grund des älteren Rechts unter Zuziehung des Kanonisten Prosper Fagnani († 1678) in der Konstitution Aeterni Patris Filius vom 12. November 1621 das bis heute geltende Recht festgesetzt[2].

343. Danach haben die Kardinäle zehn Tage nach dem Tode des Papstes das Konklave zu beziehen. Jeder Kardinal erhält eine eigene Zelle und darf nur zwei Diener (Kleriker oder Laien) mit sich nehmen. Außer diesen werden sechs Zeremonienmeister, ein Sakristan, ein Beichtvater aus dem Mönchsstande, zwei Ärzte und einige andere Personen, die gesetzlich genau bestimmt sind, mit aufgenommen. Diese Nichtwähler werden Konklavisten genannt. Der Verkehr mit der Außenwelt wird vollständig aufgehoben und strengste Kontrolle geübt. Nur später eintreffende Kardinäle werden noch in das Konklave aufgenommen.

344. Wahlberechtigt sind alle Kardinäle, auch wenn sie die Insignien ihrer Würde noch nicht erhalten haben oder kirchlichen Strafen (z. B. Exkommunikation, Suspension) unterliegen. Auswärtige Kardinäle werden benachrichtigt vom Tode des Papstes; sie können nur persönlich ihr Wahlrecht ausüben, nicht aber durch Vertretung. — Passiv wahlfähig ist an sich jeder Kleriker[3]; doch wurden seit Urban VI. (1378), der dem Kardinalskollegium nicht angehörte, nur mehr Kardinäle gewählt. Eine rechtliche Vorschrift besteht hierüber nicht[4]. — Das Wahlgeschäft vollzieht sich gewöhnlich durch das Skrutinium. In außergewöhnlicher Weise kann gewählt werden durch Akklamation (quasi per inspirationem), wenn die Wähler einstimmig ohne weitere Wahlhandlung sich auf eine Person vereinigen; oder durch Kompromiß (per compromissum), wenn die Kardinäle einstimmig einer bestimmten Anzahl ihrer Kollegen (3, 5, 7) die Befugnis übertragen den Papst zu wählen. Der Gewählte muß

---

[1] Const. Cum tam divino, 14 Ian. 1506 (Bull. V 405). Die Simonie (sim. conventionalis) macht iure divino die Wahl ungültig, und Alexanders VI. Wahl war, sofern die berichteten Vorgänge auf Wahrheit beruhen, was richterlicher Feststellung bedurft hätte, zweifellos ungültig. Das Richten über eine Papstwahl ist nicht ein Richten über den Papst. Die Kontroverse Grauert-Michael (Histor. Jahrbuch XIX 827 ff; XX 236) hat zu keinem festen Resultat geführt. Bezüglich der ganzen Frage vgl. auch Wernz, Ius decret. II 662.

[2] Bull. XII 619; in Verbindung damit die Const. Decet Rom. Pont., 12 Martii 1622 (ebd. 662). Die hieher bezüglichen Konstitutionen Pius' IX. betreffen nur Ausnahmsfälle (Wernz a. a. O. 659).

[3] Laien meines Erachtens nicht, denn es kann nicht angenommen werden, daß der Gesetzgeber dieses kanonistische Axiom für diesen Fall außer Kraft setzen wollte, um so weniger als die Bulle Aeterni Patris (§ 24) frühere Bestimmungen im allgemeinen, soweit sie der neuen Konstitution nicht widersprechen, bestätigt, und Stephan III. 679 ausdrücklich die Wählbarkeit der Laien negiert (c. 4, D. 79); anderer Meinung sind Hinschius, KR. I 279 und die dort Zitierten; Wernz II 660.

[4] Die bezügliche Bestimmung Stephans III. (c. 5, D. 79) ist sicher durch Gewohnheitsrecht längst vor der Const. Aeterni patris außer Kraft gesetzt worden und hat darum durch sie keine neue Verbindlichkeit erreicht.

zwei Drittel der abgegebenen Stimmen auf sich vereinigen[1]. Ist bei der ersten Stimmenabgabe die nötige Zahl nicht erreicht, so findet der sog. Akzeß statt, d. h. die erstmals abgegebenen Vota bleiben gültig und in der neuen Abstimmung können die Wähler einem der bereits mit einer oder mehreren Stimmen Gewählten akzedieren. Hält ein Wähler an seinem früheren Kandidaten fest, so stimmt er diesmal: Accedo nemini. Wird auch so die nötige Stimmenzahl nicht erreicht, beginnt das Wahlgeschäft von vorne in einem zweiten Wahlgang usw. Ist schließlich ein Resultat erreicht, so wird der Gewählte gefragt, ob er die Wahl annehme. Ist es ein nicht im Konklave selbst Anwesender, wird er herbeigerufen oder durch eine Deputation zur Erklärung aufgefordert. Vor derselben können die Kardinäle zu keiner andern Wahl schreiten, denn der Gewählte hat ein ius ad rem erworben. Nimmt er die Wahl an (damit zugleich die Namensänderung[2]), so ist ius in re entstanden; vom Augenblick der Annahme ist er Träger der primatialen Jurisdiktion, mit welcher er unmittelbar von Gott bekleidet wird. Sofort erfolgt die Adoration der Kardinäle und die Verkündigung des Gewählten an das Volk. Ist er noch nicht Bischof, so empfängt er an einem der nächsten Tage die fehlenden Weihen ohne Einhaltung irgend welcher Interstitien. An dem der Wahl folgenden Sonntag wird in der Regel die feierliche Krönung in der Peterskirche vollzogen und an einem der folgenden Tage die Inbesitznahme des Lateran (possessio). Jetzt fällt letztere weg. Erst vom Tage der Krönung an datieren die Päpste ihren Pontifikat und stellen Bullen aus[3].

8. Die im Primat enthaltenen Rechte.

345. Der Papst hat die Fülle der kirchlichen Gewalt[4]. Was die Kirche überhaupt kann, das kann auch er. Seine Gewalt ist nur durch den kirchlichen Zweck beschränkt, durch das natürliche und göttliche Recht. „Jedes bloß menschliche Recht kann der Papst beugen[5]", d. h. das objektive kirchliche Recht, soweit es als ius humanum sich darstellt; denn der Papst steht über dem positiven Recht. Wie er dem Recht nicht untergeordnet ist, so keiner andern Gewalt in der Kirche; denn die Apostel haben keine Gewalt erhalten ohne Petrus, über Petrus oder gegen Petrus[6]. Die päpstliche Gewalt ist darum in der Kirche eine wahrhaft souveräne, und der Papst vertritt die Kirche in ihrer Gesamtheit, wie das Staatsoberhaupt den Staat. Die päpstliche Gewalt ist eine un-

[1] Hierin blieb also die Verordnung Alexanders III. (c. 6, X. 1, 6) in Kraft.

[2] Erstmals bei Johann XII. (956—963) konstatiert und seit dem 11. Jahrhundert allgemein üblich; Knöpfler, Compte rendu du Congr. intern. à Fribourg 1897 V 158 ff.

[3] Doch kann die Gültigkeit einer vor der Krönung ausgestellten Bulle (bulla dimidiata) nicht angefochten werden; c. 4 Extrav. comm. 5, 10.

[4] Mt 16, 19: Tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram erit solutum et in coelis; vgl. auch Is 22, 22; Jo 20, 23.

[5] Döllinger, Kirche und Kirchen 38.

[6] Innocentius III, Epist. ad Patriarch. Constantinop. (Migne CCXIV 760); s. auch Granderath, Const. Dogmatica Conc. Vatic. 131.

mittelbare über die ganze Kirche, alle kirchlichen Provinzen, Personen und Gegenstände. Sie ist darum keiner Diözese und keinem Lande exterritorial, sie ist ganz wie im ganzen so ganz in den einzelnen Teilen, wie die Staatsgewalt dieselbe ist im ganzen staatlichen Gebiet. Wo immer deshalb mit der katholischen Kirche als solcher verhandelt werden muß, so besonders bei Abschluß von Konkordaten, ist der Papst kompetent, nicht selten mit Ausschluß anderer kirchlicher Amtsträger. Zweck dieser obersten kirchlichen Gewalt ist die Erhaltung der Einheit im Glauben und in der Disziplin[1]. Die dem Papst zustehende Fülle der Weihegewalt fordert iure divino, daß er die Bischofsweihe besitze; er steht hier an sich den andern Bischöfen gleich. Die Weihegewalt ist in ihm zwar keine höhere, aber infolge der jurisdiktionellen Überordnung erscheint sie doch extensiv und inhaltlich am reichsten. Er kann seine Weihegewalt nicht bloß gültig, sondern auch erlaubt überall und an allen Gläubigen üben, er kann sich dabei dieses oder jenes Ritus' bedienen; er allein kann Priester zur Spendung der Firmung, der Minores und des Subdiakonates bevollmächtigen; jeder Akt der Weihegewalt kann in der Kirche erlaubterweise nur im Zusammenhang mit dem Papst vollzogen werden, und beim höchsten actus ordinis, der eucharistischen Feier, wird darum sein Name im Kanon ausdrücklich genannt.

346. Die eigentliche Stellung des Papstes in der Kirche ist aber bedingt durch die Fülle der Jurisdiktionsgewalt, d. h. den Primat. Dieser Primat war allzeit derselbe bei Petrus wie bei jedem seiner Nachfolger. Aber die darin eingeschlossenen Rechte wurden nicht immer geübt, teils weil keine Gelegenheit dazu geboten war, teils weil sie nicht in aedificationem ecclesiae geübt werden konnten, da die Voraussetzungen hierfür nicht gegeben waren. Der Gebrauch der Gewalt muß von der Klugheit geleitet sein, und mit Rücksicht darauf läßt sich sagen, daß die höchste Kirchengewalt die gebundenste ist und keine Willkür zuläßt. In diesem Sinn kann sowohl von einer historischen Entwicklung des Primates geredet werden als von einer Gebundenheit desselben. Die Entfaltung der ihm innewohnenden Rechte wurde immer notwendiger; eine volle Entfaltung war möglich im Mittelalter, da alle christlichen Völker der Kirche angehörten und den Papst als das ansahen, was er nach dem Willen Christi tatsächlich ist[2].

347. Daher ist auch die febronianische Unterscheidung der päpstlichen Rechte durchaus zu verwerfen. Wenn Febronius als wesentliche Rechte (iura primigenia) des Papstes jene bezeichnet, sine quibus unitas servari non potest, so ist dies ein ganz vager und unbestimmter Grundsatz. Was ist notwendig zur Erhaltung der Einheit? Wer entscheidet darüber?

---

[1] Palmieri, De Romano Pontifice 428 ff.

[2] Die im Primat enthaltenen Rechte erkennt unfehlbar der Papst selbst, daher das Axiom: Papa est infallibilis in asserendis suis iuribus. Er affirmiert diese Rechte entweder dadurch, daß er sie ausdrücklich in Anspruch nimmt als Primatialrechte, oder dadurch, daß er sie tatsächlich als Primatialrechte übt. In diesem Sinn sagt z. B. Benedikt XIV. von der Gewalt des Papstes, nicht konsummierte Ehen zu trennen: De pontificia potestate postquam dispensavit, dubitare instar sacrilegii est (Kutschker, Eherecht I 308; Schulte, Eherecht 427 [2]).

Dem einen erscheint die Einheit nicht gefährdet, wo sie es wirklich ist. Es kann in einer Zeit dieses, in anderer jenes notwendig dazu sein. Daraus, daß ein Recht in früherer Zeit nicht ausgeübt wurde, folgt nicht, daß es ein zufälliges, später erworbenes sei. Wenn Febronius das Prinzip aufstellt, der usus constans und die disciplina ecclesiae müsse über das Maß dieser Rechte entscheiden, und den usus konstatiert wissen will aus der Kirchendisziplin der ersten sechs oder sieben Jahrhunderte und aus der Übereinstimmung aller theologischen Schulen: so entscheidet der usus allein noch kein Recht; ius und exercitium iuris darf nicht verwechselt werden. „Ob das einzelne Recht stets oder nie ausgeübt worden ist, darauf kann ja im Prinzip nichts ankommen; denn ein Recht wird nicht durch die Ausübung bedingt.“ [1] Die Kirchendisziplin ist nicht unwandelbar; hier läßt sich kein historisches Prinzip aufstellen. Das Zeugnis späterer Jahrhunderte verwerfen, heißt eine Verdunkelung und einen Abfall der Kirche annehmen, wie die Protestanten und Jansenisten es tun. Die Kirche hat den Geist Gottes so gut in späteren wie in den ersten Jahrhunderten. Febronius geht dabei von der falschen Voraussetzung aus, die pseudo-isidorischen Dekretalen hätten den Stand der Kirchendisziplin wesentlich verändert. Die Schulen aber haben kein Gesetzgebungsrecht in der Kirche; auch haben die neueren Schulen nicht mehr denselben kirchlichen Charakter wie die früheren.

348. Im einzelnen bezeichnet Febronius als wesentliche Rechte: a) Daß der Papst Präsident des bischöflichen Kollegiums sei zur Handhabung der kirchlichen Ordnung. Allein entweder kann der Papst auch mit Zwangsgewalt die Bischöfe in der kirchlichen Ordnung erhalten, und dann ist er ihr Vorgesetzter, oder der Primat ist unnütz, und es fehlt ihm ein Mittel, sine quo unitas servari non potest. b) Daß der Papst Glaubensgesetze erlassen könne, die aber erst durch die allgemeine Annahme Kraft erhielten. Aber bevor diese konstatiert wäre, wären jene eigentlich nur Gesetzentwürfe, da ihre Kraft erst von der Annahme anderer abhinge. c) Der Papst hat, wenn auch nicht als letzter Richter aller Kontroversen, doch an ihrer Beurteilung vorzüglichen Anteil und seiner Entscheidung muß provisorisch gehorcht werden, so daß man nicht das Gegenteil lehrt. Ist aber schon unbestimmt, was diese praecipuae partes seien, so könnte die Kirche (bis zu einem allgemeinen Konzil) jahrhundertelang in Ungewißheit schweben, wenigstens provisorisch in Irrtum sein; es wäre der Grundsatz falsch, daß jede Partikularkirche mit dem Apostolischen Stuhl als dem centrum unitatis in Verbindung stehen muß. d) Der Papst hat das Recht, von Disziplinargesetzen allgemeiner Konzilien zu dispensieren in jenen Fällen, in welchen das Konzil selbst dispensiert hätte. Demnach wäre also die Gültigkeit jeder Dispens stets in Zweifel, da man ja nicht weiß, ob das Konzil dispensiert hätte. e) Das Recht, Relationen von den Bischöfen zu verlangen. f) Gesandte zu schicken. g) Häretische Bischöfe zu exkommunizieren. Kann er sie aber nicht auch absetzen, so wäre die Ex-

[1] Schulte, KR. II (1857) 190 f. Beidtel, Das kanonische Recht, Regensburg 1849, 427 ff.

kommunikation oft wirkungslos. h) Das Devolutionsrecht. i) Er hat den bedrängten Bischöfen zu Hilfe zu kommen. k) Kann allgemeine Gesetze erlassen, die aber jeder Bischof nach Erwägung der Diözesantraditionen annehmen oder verwerfen kann. Dann wäre aber jeder Bischof Papst in seiner Diözese.

349. Zufällige Rechte (iura adventitia, accidentalia, humana), und zwar anerkannte Rechte, die jedoch wieder aufgehoben werden können, sind nach Febronius die sog. causae maiores, das Recht, Bischöfe zu bestätigen, deren Konsekration zu veranlassen, Postulationen anzunehmen, den Eid des Gehorsams von den Bischöfen zu fordern, ihre Resignationen anzunehmen, sie zu transferieren, abzusetzen, Bistümer zu errichten, gewisse Appellationen anzunehmen, in gewissen Fällen Absolution und Dispensation zu erteilen.

350. Jene zufälligen, später erworbenen Rechte, die nicht ausdrückliche canones oder eine beständige Observanz bestätigen, nennt Febronius streitige Rechte, wie: daß der Papst allgemeiner Bischof heiße, daß er nicht durch die canones beschränkt sei, daß er eine mit dem Bischof konkurrierende Jurisdiktion habe, Exemtionen von der bischöflichen Gewalt bewilligen, Beneficien in andern Diözesen vergeben, Ablässe erteilen, fremde Diözesanen absolvieren, Gelübde auflösen, Stiftungen umändern könne. Bei solchen streitigen Rechten hält Febronius die Entziehung derselben sogar für notwendig.

Allein weil in einzelnen Ländern zeitweise, namentlich in Frankreich im 17. und 18. Jahrhundert einzelne Rechte von vielen bestritten wurden, können diese Rechte noch nicht streitige genannt werden; in Sachen allgemeiner Gesetzgebung kann eine Partikularkirche sich kein eigenes Recht konstituieren. Auch wenn manche Rechte erst später erworben wären, sind sie deshalb doch nicht wieder entziehbar. Febronius zählt auch noch lange nicht alle Rechte des Papstes auf. Manche Rechte können nur mit Rücksicht auf den jedesmaligen Zustand gewürdigt werden; viele der sog. zufälligen Rechte sind gerade wichtige Mittel, die kirchliche Einheit zu erhalten; so ist die Bestätigung der Bischöfe heutzutage gewiß wichtiger und notwendiger zur Erhaltung der Einheit, als z. B. das Recht, Relationen zu fordern, die auch nichtssagende Berichte sein können, oder das Recht, Gesandte zu schicken, denen der Zutritt in ein Land verwehrt werden kann.

Das ganze System Hontheims zielt auf Schwächung der kirchlichen Einheit und auf Bildung vom Papst mehr und mehr unabhängiger, von der Staatsgewalt aber um so abhängigerer Nationalkirchen.

Unbewußt spricht Febronius selbst die Fülle der päpstlichen Gewalt aus, die sich nicht in bestimmte enge Grenzen einschließen, nicht nach einem bestimmten Zeitraum bestimmen läßt, indem er zugibt, daß jene Rechte dem Primate wesentlich innewohnen, ohne welche die Einheit nicht erhalten werden kann. Der Papst ist also das centrum unitatis, mit dem alle Glieder der Kirche verbunden sein müssen, der nach den von Christus ihm verliehenen Vollmachten, dem höchsten Lehramt, dem Hohenpriestertum und Königtum als Christi Stellvertreter allein selbst berechtigt ist zu entscheiden, was in dieser oder jener Zeit und nach den Umständen zur Erhaltung der Einheit notwendig ist, und alle dazu notwendigen Mittel anzuwenden befugt ist. — Um die im Primat enthaltenen Rechte im einzelnen zu erkennen, ist auszuscheiden:

A. Primatus iurisdictionis.

a. Das unfehlbare Lehramt des Papstes.

Nach der Definition des Vatikanischen Konzils steht fest:

351. Subjekt der Unfehlbarkeit ist der Papst, wenn er ex cathedra spricht, d. h. wenn er von seiner obersten Lehrgewalt als Stellvertreter Christi und Hirt und Lehrer der ganzen Kirche Gebrauch macht und kraft derselben entscheidende, definitive Aussprüche in Sachen der Lehre erläßt[1].

Damit sind die Entstellungen des Dogmas von seiten der Gegner schon ausgeschlossen: nicht der Papst als Mensch, nicht in seinen Ansichten als Gelehrter, geschweige in allem, was er sagt und redet, auch nicht in Ausübung seiner Regierungsgewalt überhaupt, nicht in Aussprüchen über politische Dinge u. dgl., sondern nur in seiner obersten Lehrgewalt, wenn er eine Lehre als von der ganzen Kirche festzuhaltende vorschreibt, ist Subjekt der Unfehlbarkeit.

Die Unfehlbarkeit ist also eine lehramtliche; die Bezeichnung „persönliche Unfehlbarkeit" könnte nur insofern gebraucht werden, als man damit ausdrücken will, daß die Unfehlbarkeit direkt dem Petrus und jedem seiner Nachfolger in seiner lehramtlichen Stellung zukommt, an die Person des Nachfolgers Petri geknüpft ist, nicht andern übertragen werden kann.

352. Objekt des Ausspruches ex cathedra ist eine Lehre in Sachen des Glaubens und der Sitten.

Der Papst bewahrt und erklärt das depositum fidei, und wenn er die wahre Lehre definieren kann, muß er auch die falsche Lehre verwerfen können; wie er lehrt, was im depositum fidei enthalten ist, so muß er auch das dem depositum fidei Widersprechende verwerfen können. Daher ist es theologisch gewiß, daß die Unfehlbarkeit sich auch auf die Feststellung der facta dogmatica erstrecke. Das gilt auch von der Kanonisation der Heiligen, da die Verehrung der Heiligen unmittelbar mit dem Dogma zusammenhängt[2], und von der Approbation religiöser Orden, insofern der Papst erklärt, ob eine Ordensregel mit den Grundsätzen der evangelischen Vollkommenheit übereinstimme[3]. Eine von bedeutenden Theologen (Bellarmin, Suarez u. a.) vertretene Ansicht

---

[1] Vatic. c. 4: Nos . . . sacro approbante Concilio docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus, Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles esse. Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit, anathema sit. Literatur s. bei Bering, KR.[3] 327 ff; neuestens Granderath-Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils, Freiburg 1903.

[2] S. Thom., Quodl. IX a. 16: Quia honor, quem Sanctis exhibemus, quaedam professio fidei est, pie credendum est, quod nec etiam in his iudicium ecclesiae errare potest.

[3] Nicht hierher gehörig aber ist die Frage, ob dieser oder jener Orden nach Orts- und Zeitumständen nützlicherweise eingeführt oder aufgehoben werde.

nimmt auch an, daß der Papst im Erlaß *allgemeiner* Kirchengesetze unfehlbar, dagegen bei Spezialverordnungen und bei Ausübung der richterlichen Gewalt fehlbar sei[1]. Das letztere bekennen die Päpste *ausdrücklich*[2].

Dagegen hat keinen Bezug auf das Dogma die bloße Ausübung der Strafgewalt; nicht alle Bullen und Breven der Päpste, sondern nur jene, die eine *dogmatische* Entscheidung enthalten, und *nur die Entscheidung selbst*, nicht die Begründung, gehört hierher. Weltliche Dinge, die sich auf ein menschliches Zeugnis stützen, in denen der Papst getäuscht werden kann, haben keinen Bezug auf die Unfehlbarkeit.

353. *Ursache* der Unfehlbarkeit ist der dem Papst im hl. Petrus verheißene Beistand. Es ist also die Unfehlbarkeit keine göttliche Eigenschaft, auch nicht eine unmittelbare Eingebung des Heiligen Geistes, keine Inspiration, sondern nur eine *Assistenz Gottes*, wodurch der oberste Lehrer der Kirche in solchen Lehrentscheidungen vor Irrtum bewahrt wird[3]. Aber er hat alle menschlichen Mittel aufzuwenden, um die Wahrheit zu erkennen, also Studium, Forschung, Beratung usw. Nur im Finden des Resultates ist der Papst vor Irrtum bewahrt; das gefundene und ausgesprochene Resultat also ist *sichere* Wahrheit. Daher sind diese Entscheidungen *absolut unabänderlich*, und zwar aus sich, nicht erst durch die Zustimmung der Kirche. Das war schon von Innocenz XI. (1682) und Alexander VIII. (1690) durch die Verwerfung des vierten gallikanischen Artikels (105) ausgesprochen worden.

354. Dieselben Stellen der *Heiligen Schrift*, welche den Primat überhaupt beweisen, bezeugen auch die Unfehlbarkeit. Im Primat ist unzweifelhaft auch die höchste Lehrgewalt eingeschlossen. Die Pforten der Hölle bekämpfen die Kirche, der Satan versucht die Apostel, reißende Wölfe bedrohen die Herde. Aber Petrus ist das Fundament der Kirche, das, wie Ambrosius sagt, feststehen muß gegen alle Häresien. Christus hat für Petrus gebetet, daß sein Glaube nicht abnehme; darum wird, wie Leo d. Gr. sagt, in Petrus die Stärke aller erhalten und die Hilfe der göttlichen Gnade in der Weise gespendet, daß die Festigkeit, die dem Petrus geworden ist, durch Petrus den Aposteln mitgeteilt wird[4]. Petrus ist eingesetzt als oberster Hirt *an Christi Statt*; er muß die Herde in der Einheit des Glaubens zusammenhalten; er muß sie im Glauben unterrichten; darum sagt Christus zu den Juden: „Ihr glaubet nicht, *denn* ihr seid nicht von meinen Schafen."

---

[1] *Wernz*, Ius decret. II 670. Diese Ansicht läßt sich meines Erachtens nur insofern halten, als nie angenommen werden darf, der Papst habe bei solchen Gesetzen das Sittengesetz oder den Glauben verletzt, oder die ihm zustehenden Machtbefugnisse überschritten.

[2] c. 5, X. 5, 20.

[3] *Vatic.* a. a. O.: Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.

[4] *Döllinger*, Kirche und Kirchen 32: „Der Stuhl Petri sollte eine Stätte der Wahrheit sein. Denn die Worte wie die Gebete des Herrn waren nicht bloß auf die einzelne Person und auf den nächsten Moment gerichtet; sie galten vor allem der Kirche und deren zukünftigen vom Herrn im Geist geschauten Bedürfnissen."

Vom Fundament hat das Gebäude seine Festigkeit, nicht umgekehrt; Petrus, dessen Glaube nicht wanken kann, soll seine Brüder bestärken, nicht diese ihn; der Hirt leitet die Herde, nicht diese ihn: darum müssen die Glaubensentscheidungen des unerschütterlichen Fundamentes und obersten Hirten aus sich unfehlbar sein und nicht erst durch die Zustimmung der Kirche.

Christus hat die Unfehlbarkeit verheißen: 1) dem Petrus, 2) der Gesamtheit der Apostel mit Petrus, 3) seiner Kirche. Ein und derselbe Christus, der sich nicht widersprechen kann, hat diese Verheißungen gegeben; ein und derselbe Heilige Geist ist es, der dem Oberhaupt der Kirche, dem mit Petrus vereinigten Episkopat und durch sie der Kirche die Unfehlbarkeit verleiht. Darum ist es ein und dieselbe Unfehlbarkeit.

355. Diese Unfehlbarkeit des obersten Lehrers bezeugt auch die Tradition. Von ihr geben die Väter Zeugnis, indem sie aussprechen, daß zur römischen Kirche der Irrglaube keinen Zutritt habe (Cyprian); daß Übereinstimmung mit dem Papst das Kennzeichen des katholischen Glaubens sei (Hieronymus), in Petrus sich die Lösung aller schwierigen Glaubensfragen finde (Epiphanius), daß mit der römischen Kirche alle im Glauben übereinstimmen müssen (Irenäus)[1]; daß Petrus den Vorsitz führt und denen, die sie suchen, die Wahrheit des Glaubens gibt (Petrus Chrysologus). „Niemals wird man deinen Glauben als wahrhaft katholisch erkennen, wenn du nicht bekennst, daß man am römischen Glauben festhalten müsse. Was verlangst du noch eine weitere Untersuchung, die schon geschehen ist durch den Apostolischen Stuhl? Die verurteilte Irrlehre ist daher nicht mehr von den Bischöfen zu untersuchen, sondern von den christlichen Mächten zu unterdrücken" (Augustinus). Der Apostolische Stuhl hat das väterliche Erbe den Kirchen unversehrt zu erhalten . . . er ist von der Befleckung der Irrlehre stets frei geblieben (Theodoret). Das Licht ist Christus, die Lampe ist Petrus, das Öl der Beistand des Heiligen Geistes (Ephräm).

Die Päpste nennen ihre Entscheidungen endgültig, unantastbar, jeden Zweifel beseitigend, so Cölestin I., Sixtus III., Gelasius I., und die Bischöfe und Gläubigen unterwarfen sich den Entscheidungen der Päpste. Die Konzilien bestätigen diese Lehre, indem sie der vom Papst bereits erlassenen Entscheidung folgen, „an der eine Änderung zu machen, nicht erlaubt ist" (viertes allgem. Konzil).

Daß die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes im Mittelalter die herrschende, die entgegengesetzte nur geduldet, vielfach mißbilligt war, ist ohnehin anerkannt. Aber schon die Glaubensformel des Papstes Hormisdas[2],

---

[1] Über diese und andere Stellen Schneemann, S. Irenaei de eccl. Rom. principatu testimonium, Friburg. 1871. Ders., Die kirchliche Gewalt und ihre Träger, Freiburg 1868. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat 948 ff. Bennetti, Privileg. s. Petri vindiciae, Romae 1756 f.

[2] Siehe J. Hergenröther a. a. O. 952 ff 956 ff. Die Abweichungen in den verschiedenen Exemplaren sind unwesentlich, in allen ist ausgesprochen, daß im Apostolischen Stuhle die Religion immer unversehrt bewahrt worden ist, sowie die Verpflichtung zur Unterwerfung unter die Entscheidungen des päpstlichen Stuhles. — Das zweite Konzil von Lyon nennt die römische Kirche mater omnium fidelium et

die auf dem achten allgemeinen Konzil von allen Vätern unterschrieben wurde, enthält dieselbe.

356. Fragen wir das Urteil der *Vernunft*, so kann diese an sich in einer Sache, die ganz und gar übernatürlich ist und die von Gottes Willen abhängt, nichts gegen dieselbe beweisen, sie müßte denn deren *Unmöglichkeit* nachweisen. Das aber kann man nicht, ohne Gott, ohne Gottes *Freiheit und Allmacht* zu leugnen. Es fragt sich nur, ob Gott die Unfehlbarkeit *wollte*, und dafür bürgen die Verheißungen des Herrn.

Die vom Glauben erleuchtete Vernunft vermag jedoch auch zu erkennen, daß dieses Dogma, weit entfernt, der Vernunft zu widersprechen, vielmehr der Vernunft vollkommen entsprechend ist. Oder ist es nicht ganz vernunftgemäß, anzunehmen, daß Gott, nachdem er durch seinen eingebornen Sohn sich der Menschheit geoffenbart hat, auch dafür sorge, daß seine Offenbarung rein und unverfälscht bewahrt werde? Das oberste Lehramt des Papstes war längst de fide und allgemein anerkannt; wann ist der gläubige Gehorsam gegen dieses mehr ein *rationabile obsequium*: wenn ich Bürgschaft habe, daß es mich nicht in Irrtum führen kann, oder wenn es irren und mich in Irrtum zu stürzen vermag? Legt man jedem obersten Gerichtshof eine *formelle* Unfehlbarkeit bei, so genügt diese nicht, wenn ich auch im Gewissen gehorchen und *glauben muß*; ein oberster Gerichtshof in Glaubenssachen muß auch *materiell* unfehlbar sein. Ein inappellabler Richter in *Glaubenslehren* wäre tyrannischer Zwang ohne die Gewißheit eines unfehlbaren Urteils. Es genügt nicht das silentium obsequiosum der Jansenisten, die Glaubensentscheidungen des Papstes fordern Glaubensgehorsam. Ohne Bürgschaft der Unfehlbarkeit wäre ein solches obsequium fidei, die Glaubensgewißheit nicht möglich. Es lag daher auch immer im Bewußtsein der Kirche die Unfehlbarkeit des obersten Lehrers, wenn sie auch noch nicht ausdrücklich ausgesprochen war.

---

magistra. In der confessio fidei Michaelis Palaeologi heißt es: Et sicut prae ceteris (Rom. Pontifex) tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri. Das Florentinum nennt den Papst totius ecclesiae caput et omnium christianorum pater ac doctor. — Prop. Lutheri damn. 41: Certum est in manu ecclesiae aut Papae prorsus non esse, statuere articulos fidei, imo nec leges morum seu bonorum operum. Prop. 29 damn. ab Alexandro VIII: Futilis et toties convulsa est assertio de Romani Pontificis supra Concilium oecumenicum auctoritate atque in fidei quaestionibus infallibilitate. Prop. 8 damn. a Sixto IV: Ecclesia urbis Romae errare potest. Conc. Lateran. IV: Ipse (Ioachim) firmiter confitetur, se illam fidem tenere, quam Romana tenet ecclesia, quae disponente Domino cunctorum fidelium mater est et magistra. Professio fidei Trid.: Sanctam catholicam et Apostolicam ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco Romanoque Pontifici veram obedientiam spondeo ac iuro. Vgl. Artic. cler. Gallic. 4 damn.: In fidei quaestionibus praecipuas Summi Pontificis esse partes eiusque decreta ad omnes et singulas ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse iudicium, nisi ecclesiae consensus accesserit. So war es die geschichtlich dem nächsten (Vatikanischen) Konzil vorgezeichnete Aufgabe, die nach dem letzten allgemeinen Konzil (dem Tridentinum) aufgetretene gallikanische Irrlehre zu verwerfen und den neuesten Gegnern der Unfehlbarkeit des Papstes gegenüber diese als Dogma zu erklären.

357. Vernunftwidrig sind allerdings die Entstellungen des Dogmas, wie sie die Einwendungen der Gegner desselben sich erlaubt haben, indem sie Person und Amt konfundieren, von Sündelosigkeit, dogmatischer Schöpferkraft usw. reden. Doch diese schließt der Begriff der Unfehlbarkeit in der Definition selbst schon aus. Daß die Lehre von der Unfehlbarkeit nicht neu ist, zeigen die Zeugnisse von den heiligen Vätern an bis zur Gegenwart. Die Unfehlbarkeit des Papstes mußte vor der Definition nicht als Glaubenssatz angenommen werden, sie konnte geglaubt werden und wurde jahrhundertelang wirklich geglaubt; schon deshalb kann sie kein Irrtum sein[1]. Kommt das Wort Infallibilität in der alten Kirche nicht vor, wie die Gegner sagen, hierin den Arianern gleichend, die das Wort ὁμοούσιος als neu verwarfen, so doch die Sache und gleichbedeutende Bezeichnungen, wie „bindende apostolische Wahrheit", „Worte Christi", „unverbrüchliche Regel des Glaubens", ἀσφάλεια. Was ist „Definition ex cathedra" anders als constitutum Apostolicae Sedis de fide in der Formel des Hormisdas?

358. Auch werden durch die Definition die Konzilien nicht überflüssig, die aber auch nicht absolut notwendig sind. Sie sind nicht das einzige Mittel der Entscheidung, wie die Kirchengeschichte zeigt, wohl eine feierlichere Art derselben, die äußerer Umstände wegen sehr nützlich sein kann, wenn auch die Entscheidung durch den Papst als obersten Lehrer allein gleiche innere Kraft hat. Gleichwie Petrus die Apostel schon zu einem Konzil berufen hat, so werden es auch seine Nachfolger tun, wo es zweckmäßig erscheint; eine absolute Notwendigkeit dazu war aber für Petrus gewiß nicht vorhanden, der als Apostel schon auch allein hätte entscheiden können. Wohl haben Konzilien Entscheidungen der Päpste wiederholt, gleichwie sie auch manches, was schon in der Heiligen Schrift klar enthalten ist, wiederholt haben, aber nie haben sie dieselben abgeändert. Die Bischöfe sind auf dem Konzil wahre Richter, die nur causa cognita urteilen können; so ward z. B. das Schreiben Leos an Flavian in der zweiten Sitzung des Konzils von Chalcedon 451 als Norm des Glaubens erklärt; erst als einige minder unterrichtete Bischöfe Bedenken äußerten, gingen die Väter auf eine neue Erörterung ein, ut, qui dubitant, doceantur[2]. Auch hören die Bischöfe dadurch, daß sie einen höheren Richter über sich haben, nicht auf, wahre Richter zu sein. Der Papst ist eben das Haupt der Kirche, das nie vom lebendigen Leibe getrennt sein kann. Will man die „freie Forschung" beeinträchtigt finden, so wäre sie dies ebenso durch eine Konzilsentscheidung wie durch die des Papstes[3].

[1] Wenn man sich auf Vincenz von Lerin beruft: In ipsa catholica ecclesia magnopere curandum est, ut teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, so gilt dies von den Gläubigen und sagt nur, was geglaubt werden müsse, nicht aber, man dürfe nichts anderes annehmen als dieses, geschweige die Kirche dürfe nichts mehr definieren; sonst wäre jede dogmatische Entscheidung aller Konzilien unmöglich oder doch als überflüssig verworfen. Man müßte beweisen, daß das Gegenteil geglaubt worden sei.

[2] Bennetti, Privileg. etc. p. 1, I, 173 f.

[3] Noch 1863 schrieb Döllinger (Verhandlungen der katholischen Gelehrten in München 55): „Nur der lebendigen Autorität außer und über mir kann ich glauben,

359. Aus der Geschichte der Päpste ist die einzige mit einem Schein von Berechtigung vorgebrachte Schwierigkeit die Honoriusfrage. Allein Honorius hatte a) keine Glaubensentscheidungen erlassen, b) sein Schreiben enthält keinen Irrtum, c) die Verurteilung durch das sechste allgemeine Konzil traf ihn eben, weil er aus Mangel an Umsicht der Häresie nicht entgegentrat[1]; dasselbe sechste allgemeine Konzil sprach gerade die Unfehlbarkeit des Papstes aus, „durch den Petrus gesprochen habe, der die ihm anvertraute Herde im vollen Glauben bewahre und erhalte."

360. Wenn man endlich von einer Staatsgefährlichkeit des Dogmas gesprochen hat, so müßte diese ebenso von der Unfehlbarkeit des Konzils und von allen früheren Glaubensentscheidungen der Päpste gelten, da immer tatsächlich der Gehorsam gegen dieselben gefordert wurde. Die Unfehlbarkeit erstreckt sich nach der Definition nur auf Glaubens- und Sittenlehren, diese können nie staatsgefährlich sein. Diese Lehre wurde früher unbeanstandet unter den Augen vieler Fürsten vorgetragen; erst die Jansenisten haben ihre Staatsgefährlichkeit behauptet. Wäre der Papst nicht unfehlbar in seinen Glaubensentscheidungen, dann könnte Grund zur Besorgnis wegen eines etwaigen Mißbrauchs seiner höchsten Gewalt geltend gemacht werden; so aber beseitigt das Dogma vielmehr solche Besorgnis, indem es eben von Entscheidungen in Glaubens- und Sittenlehren den Mißbrauch ausschließt.

b. Gesetzgebende und gesetzvollziehende Gewalt.

361. Der Papst hat die gesetzgebende und Verordnungsgewalt über die ganze Kirche. Er kann daher

a) allgemeine und partikuläre Kirchengesetze erlassen sowie die Gesetze seiner Vorgänger wie die allgemeiner Konzilien aufheben (abrogieren) oder abändern (ihnen derogieren)[2];

b) Privilegien und Dispensen von den Kirchengesetzen erteilen.

c) Ihm allein steht die Berufung, der Vorsitz und die Bestätigung allgemeiner Konzilien zu.

---

und um nicht mich und mein Denken zur Autorität, d. h. zum Götzen meiner Selbstanbetung zu machen, habe ich mich in den Schoß der Kirche gerettet, welche die Verheißung hat, daß ihre Lehre nicht gestaltet und beherrscht werden solle von den unreinen Wünschen und selbstsüchtigen Gedanken der Menschen. So nur bin ich zugleich frei und untergeben, so bin ich als Theolog Schüler und Meister. Und meine Lehrjahre gehen in diesem Leben nicht zu Ende. Mögen andere die Autorität schmähen, statt ihr zu danken und zu vertrauen; es ist dem Menschen natürlich, geringschätzig zu behandeln, was ihm verloren gegangen, es ist ihm ebenso leicht, die Augen des Geistes zu schließen als die des Körpers."

[1] J. Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte I[4] 625 ff. Hefele, Konziliengeschichte III[2] 145 ff. Grisar in ZfTh. XI 675 ff und Art. Honorius I. in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon[2]. Christus hat verheißen, daß im obersten Lehrer der Kirche der Glaube nicht abnehme, nicht, daß er den Auftrag des Herrn, seine Brüder zu bestärken, immer in der besten Weise erfüllen werde.

[2] Romanus Pontifex est super ius canonicum: Benedict. XIV, Const. Magnae nobis, 29 Iunii 1748 (Bull. Ben. II. 347); Trid. XXV, c. 21 de ref.: salva tamen auctoritate Sedis Apostolicae.

d) Er ist der oberste Leiter des Kultus, kann Bestimmungen über die heilige Messe, die Liturgie, Verwaltung der Sakramente treffen, Fest- und Fasttage anordnen oder aufheben.

362. Der Papst hat die höchste gesetzvollziehende Gewalt und daher vor allem das Aufsichtsrecht über die ganze Kirche. Daher muß er

a) fordern, daß Bischöfe, Priester und Laien frei und unbehindert mit ihm verkehren können[1];

b) daß die Bischöfe über den Stand ihrer Diözesen an ihn regelmäßig berichten (relationes status)[2] und bei der visitatio liminum s. Apostolorum persönlich vor ihm erscheinen.

c) Ferner übt der Papst dieses Aufsichtsrecht durch Gesandte, die er mit delegierter Jurisdiktion schicken kann.

d) Er kann von den Bischöfen und andern die Ablegung des Glaubensbekenntnisses fordern.

e) Er hat das Recht, gefährliche, glaubens- und sittenwidrige Bücher zu verwerfen und zu verbieten.

363. Der Papst hat die oberste Gerichtsbarkeit in der ganzen Kirche. Er kann Akte der Jurisdiktion in der ganzen Kirche vornehmen, nicht etwa bloß kraft des Devolutionsrechtes, sondern auch kraft seiner mit derjenigen der Bischöfe konkurrierenden ordentlichen Jurisdiktionsgewalt. Als der höchste inappellable Richter kann er daher:

a) Rechtssachen in erster Instanz zu seiner unmittelbaren richterlichen Entscheidung ziehen, was namentlich bezüglich der sog. causae maiores und des Gerichtes über die Bischöfe gilt[3].

b) Appellationen (auch mit Umgehung des Instanzenzuges), Nullitätsbeschwerden und Restitutionsgesuche aus der ganzen Kirche annehmen und bescheiden. Der Papst kann persönlich entscheiden oder durch delegierte Richter (iudices in partibus).

c) Die Jurisdiktion der Bischöfe und Prälaten beschränken, entziehen, erweitern, dieselben eximieren vom Metropoliten und überhaupt Exemtionen verleihen.

d) Strafen und Zensuren verhängen, sowie die Absolution sich vorbehalten.

---

[1] Syllab. prop. 49: Civilis auctoritas potest impedire, quominus sacrorum Antistites et fideles populi cum Romano Pontifice libere ac mutuo communicent.

[2] Benedict. XIV, De syn. dioec. XIII, 6—25; Const. Quod Sanctae, 23 Nov. 1740 (Bull. Ben. I 15); Strafgesetze § 294.

[3] Trid. XXIV, c. 5; XXV, c. 10. Man unterscheidet causae de sua natura maiores und ex auctoritate Pontificis. Diese können nach Ort und Zeit verschieden sein. Glosse zu c. 1, X. 1, 7:

> Restituit papa, solus deponit et ipse,
> Dividit ac unit, eximit atque probat.
> Articulos solvit synodumque facit generalem,
> Transfert et mutat, appellat nullus ab illo.

Vgl. c. 2 ebd.; c. 3, X. 3, 50.

Ferner ist dem Papste vorbehalten:

e) Umänderung und Lösung von gewissen Gelübden.

f) Die Abänderung von Testamenten und Stiftungen, Reduktion von Meßapplikationen.

g) Die Erteilung von Ablässen, namentlich aller vollkommenen.

h) Approbation und Aufhebung von Orden.

i) Die Prüfung von Reliquien, Beatifikation und Kanonisation der Heiligen.

c. Die höchste Administrativgewalt.

364. Dahin gehört insbesondere:

a) Die Ernennung der Kardinäle.

b) Die Leitung des gesamten Missionswesens und Aufstellung der Apostolischen Vikare.

c) Konfirmation, Translation, Deposition der Bischöfe, Annahme ihrer Resignationen, Bestätigung oder Beiordnung von Koadjutoren.

d) Errichtung, Teilung, Union, Suppression von Bistümern.

e) Verleihung des Palliums.

f) Wie der Papst in der ganzen Kirche weihen kann, so steht ihm auch das oberste Besetzungsrecht an allen Kirchenämtern zu.

g) Die oberste Aufsicht über das Kirchengut.

h) Das Besteuerungsrecht in der ganzen Kirche.

B. Primatus honoris.

365. Der primatus honoris besteht in den verschiedenen Auszeichnungen, wodurch sich die Anerkennung der höchsten Würde des Papstes als des Statthalters Christi auf Erden äußerlich kundgibt:

a) Ehrentitel des Papstes sind Papa, Pontifex maximus, Apostolicus, Vicarius Christi; in der Anrede beatissime Pater, Sanctitas Vestra, während der Papst selbst sich Papa oder servus servorum Dei nennt [1].

b) Eine eigene Kleidung (weiß); der Papst trägt bei Feierlichkeiten die Stola (orarium) und bei allen geistlichen Funktionen das pallium [2] und die Mitra.

c) Die besondern Insignien des Papstes sind der Fischerring (annulus piscatoris), bei gewissen feierlichen Gelegenheiten die Tiara (Triregnum, mitra

---

[1] Papa wurde im Abendland seit dem 6. Jahrhundert fast ausnahmslos nur vom Papst gebraucht, früher wohl auch von andern Bischöfen, doch nicht als Titel wie beim Papst. Rom, die cathedra Petri, heißt seit dem 5. Jahrhundert vorzüglich Sedes Apostolica. Gegenüber den hochfahrenden Titeln, die sich Michael Cärularius beilegte, nannte sich Gregor d. Gr. servus servorum Dei. Vgl. c. 19, C. XXXIII, q. 5; Funk, Art. Papa in Kraus' Real-Enzyklopädie II 581.

[2] c. 4, X. 1, 8: Solus Romanus Pontifex in missarum solemniis pallio semper utitur et ubique, quoniam assumptus est in plenitudinem potestatis, quae per pallium significatur; alii autem ec nec semper nec ubique, sed in ecclesia sua certis debent uti diebus, quoniam vocati sunt in partem sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis. Das Solideo ist immer weiß und bedeckt nur den Scheitel; die Camaura, welche den ganzen Kopf einhüllt, ist rot oder weiß.

turbinata cum corona, seit Clemens V. mit einer dreifachen Krone). Der Papst trägt ferner keinen Krummstab, sondern einen geraden Hirtenstab (pedum rectum), der oben in ein Kreuz ausläuft[1]; ferner gehört hierher der Thron und das Kreuz, das ihm immer vorgetragen wird.

d) Zu den Ehrenbezeugungen gehört die feierliche Huldigung durch den Fußkuß[2]; regierende Fürsten und Kardinäle küssen nur die Hand. Auch haben die Gesandten des Papstes an katholischen Höfen den Vortritt vor den übrigen, was in der Gegenwart allgemein anerkannt ist.

Das Oberhaupt der Kirche wird in der heiligen Messe und den Kirchengebeten genannt, wie auch alle Gläubigen ihm das Fürbittgebet schulden.

e) Der römische Bischof ist zugleich Patriarch des Abendlandes, Primas von Italien, Metropolit der römischen Provinz (zu der auch die exemten Bischöfe gehören), Diözesanbischof für die Stadt Rom und deren Umgebung bis zum 40. Meilenstein (comarca di Roma); hier vertritt den Papst seit dem 16. Jahrhundert ständig ein Kardinal (Kardinalvikar)[3].

9. Weltliche Souveränität des Papstes.

366. Rechtlich ist der Papst auch weltlicher Regent des Kirchenstaates. Gegen die Entreißung des Kirchenstaates protestierten der Papst[4], die Bischöfe[5] und das katholische Volk[6]. Die weltliche Herrschaft des Papstes ist a) nicht nur nicht unvereinbar mit der geistlichen Gewalt[7], sondern b) vielmehr höchst zweckmäßig, ja notwendig, um die volle Freiheit und Unab-

---

[1] C. un. X. 1, 15: ... tum propter historiam, tum propter mysticam rationem.

[2] Diese adoratio (Fußfall) erwiesen schon z. B. Kaiser Justin 525 dem Papste Johann I., Justinian I. 536 dem Papste Agapet. — Andere Ehrenrechte, wie das Recht der Kaiserkrönung, die Obedienzgesandtschaften, das officium strepae, sind weggefallen.

[3] Dessen Befugnisse s. Scherer, KR. I 472 f.

[4] Encycl. Respicientes ea omnia, 1 Nov. 1870, die alle jene für exkommuniziert erklärt, welche sich in irgend einer Weise an der Okkupation Roms beteiligt haben; Const. Apost. Sedis n. 12. Strafgesetze § 153.

[5] Die 1862 in Rom versammelten Bischöfe sprachen aus: „Wir erkennen den weltlichen Besitz des Heiligen Stuhles als eine Notwendigkeit und als eine Einrichtung der göttlichen Vorsehung und stehen nicht an zu erklären, daß diese weltliche Herrschaft bei der gegenwärtigen Lage der Dinge zum Nutzen und zur freien Leitung der Kirche und der Seelen unbedingt notwendig ist, und so lange die Beraubung des Heiligen Stuhles fortdauert, wird der katholische Klerus, wird das katholische Volk darüber trauern und stets seine Stimme erheben zum Protest gegen diese Gewalttat." Vgl. die Provinzialsynoden von Prag (1860), t. 2, c. 2; von Köln (1860), c. 22 (Coll. Lacens. V 309 440).

[6] Vgl. Denkschrift über die an dem Papst und der katholischen Kirche durch die Okkupation Roms vollbrachte Gewalttat, Mainz 1871; Schrödl, Votum des Katholizismus und katholischer Weltkonsens über die Wichtigkeit der weltlichen Herrschaft und Souveränität des Heiligen Stuhles ꝛc., Freiburg 1867.

[7] Syllab. prop. 75: De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianae et catholicae ecclesiae filii. 76: Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad ecclesiae libertatem felicitatemque vel maxime conduceret. 27. Sacri ecclesiae ministri Romanusque Pontifex ab omni temporalium cura sunt omnino excludendi.

hängigkeit des Kirchenoberhauptes auch in seiner geistlichen Herrschaft zu sichern. Das Oberhaupt der Kirche muß den weltlichen Herrschern und der Politik gegenüber völlig frei und ungehindert sein. Ist der Papst nicht Souverän, so wird er, namentlich im Fall eines Krieges, stets gehindert sein, überhaupt die Politik seiner Tätigkeit hemmend entgegentreten; der notwendige kirchliche Verkehr des Papstes mit den Mächten und Ländern könnte gehindert, er selbst vor den Gerichtshof eines Landesherrn gezogen werden. Ist die weltliche Souveränität auch nur Mittel, so ist dieses doch ein notwendiges, wie z. B. auch der Besitz irdischen Vermögens. Auf die notwendigen Mittel hat die Kirche einen unverjährbaren Anspruch. Der Kirchenstaat, an dessen Integrität festzuhalten Papst und Kardinäle beschworen, ist c) nicht Eigentum des Papstes, auf das er verzichten könnte, sondern Gut der Kirche, gewissermaßen Gemeingut der Gläubigen[1]; die römische Frage kann nie als eine rein italienische betrachtet werden; die Katholiken aller Länder müssen die Wiederherstellung des Kirchenstaates fordern. Die Wegnahme desselben muß als eine an der Kirche vollbrachte Gewalttat angesehen werden.

367. Auf die rechtmäßigste Weise erworben[2], gründete sich die weltliche Herrschaft auf die Wahl eines zu freier Selbstbestimmung berechtigten Volkes, das von den byzantinischen Kaisern hilflos gelassen, am Papst seinen natürlichen Beschützer fand; sie ward durch die infolge ihrer Siege über die Longobarden gemachten Schenkungen der Karolinger feierlich anerkannt und vermehrt[3]. Oft vertrieben, erhielten die Päpste stets ihren weltlichen Besitz zurück, wie ihn der Wiener Kongreß 1815 von neuem garantierte[4]. Wann und wie der gegenwärtige unerträgliche Zustand enden werde, muß der göttlichen Vorsehung überlassen werden. Eine Aussöhnung mit Italien auf der Basis des sog. Garantiegesetzes ist weder zu erwarten noch auch nur möglich, da kein Papst auf das

---

[1] Suarez, De leg. l. 4, c. 10, n. 5: Princeps ecclesiae autem non ob hunc finem (ob lucra temporalia) accipit temporalem principatum, sed ut ecclesiae utilitati et fidelium commodis magis inserviat; et ideo illud temporale ita coniunctum spirituali non est saeculare omnino, sed aliquo modo sacrum. Habere igitur talem potestatem civilem simul cum spirituali contra nullam legem divinam est vel positivam vel naturalem. Quod vero contra humanum non sit, per se notum est nec indiget probatione. Nur im Sinne des subiectum utilitatis, nicht des subiectum inhaesionis iuris kann der Kirchenstaat Gemeingut der Gläubigen genannt werden (Wernz, Ius decret. II 681).

[2] Schnürer, Die Entstehung des Kirchenstaates, Köln 1894. Martens, Die römische Frage unter Pippin und Karl d. Gr., München 1898. Gundlach, Die Entstehung des Kirchenstaates, Breslau 1899.

[3] Unecht ist die Schenkungsurkunde Konstantins d. Gr. (c. 13 14, D. 96).

[4] J. Hergenröther, Der Kirchenstaat seit der französischen Revolution, Freiburg 1860. Völlig ungenügend und unannehmbar ist das italienische Garantiegesetz. Pius VII. erklärte Napoleon I. gegenüber 10. Juni 1801: „Wir würden Uns im Angesicht der Kirche mit Schmach bedecken, wenn Wir von der Hand des Usurpators ihre Rechte und die Mittel zu Unserem Unterhalt empfangen wollten." Das gilt auch gegenwärtig (Döllinger, Kirche und Kirchen 657 f). Angriff auf den Kirchenstaat, dessen Besetzthalten wird für alle dabei Beteiligten, namentlich auch für jene, welche solche Angriffe oder dauernde Besitznahme irgendwie begünstigen, als Hochverrat (Majestätsverbrechen) gegen die Kirche angesehen und bestraft (Strafgesetze § 153).

ganze Patrimonium Petri verzichten kann. Aus der Tatsache, daß die Päpste jahrhundertelang keine weltliche Souveränität besaßen, kann ebensowenig die gegenwärtige Entbehrlichkeit einer solchen erschlossen werden als daraus, daß die eben bestehenden Verhältnisse in Rom die volle Geltendmachung der päpstlichen Gewalt nicht hinderten. Die Lage des Papsttums unter byzantinischer Herrschaft war drückend genug, und die Kirchengeschichte weist aus der Zeit des 5., 6. und 7. Jahrhunderts Beispiele wahrer Mißhandlung des höchsten irdischen Würdenträgers auf, welche die politische Unterordnung mit sich brachte, obwohl diese eine lose, fast nur nominelle war. Solange indes das Römerreich bestand, die Völker im nämlichen politischen Verband lebten, war wenigstens eine Rivalisation verschiedener Staaten ausgeschlossen und damit auch die politische Ausbeutung des einer weltlichen Regierung unterworfenen Papstes gegen einen andern Staat[1]. Als eine Vielheit von Staaten entstand, sorgte die göttliche Vorsehung für das jetzt erst dem Papste besonders notwendige Mittel der weltlichen Souveränität. Daß der Papst nicht nomineller Souverän von Italiens Gnade sein kann, würde sich sofort zeigen, wenn eine Aussöhnung zwischen ihm und Italien erfolgte. Rom selbst würde ein zweites Avignon, und das nämliche, vielleicht ganz unbegründete Mißtrauen gegen den Papst würde wieder unter den Völkern entstehen. Daß der gegenwärtige Zustand ein unnatürlicher und unhaltbarer sei, ist jetzt allen klar. Es gibt daraus keinen andern Ausweg als Wiederherstellung der wirklichen Souveränität des Papstes und die Garantie ihrer Unverletzlichkeit durch die europäischen und außereuropäischen Mächte. Von sekundärem Interesse ist die Größe des Kirchenstaates[2].

10. Die römische Kurie[3].

368. Unter Kurie (curia Romana), eine seit dem 11. Jahrhundert nachweisbare Bezeichnung[4], versteht man die Gesamtheit der Personen und Behörden, welche den Papst in der Ausübung der Regierung der allgemeinen Kirche in seiner Residenz unterstützen[5]. Die Summe und die Schwierigkeit der Geschäfte

---

[1] Indessen hat schon Theodorich d. Gr. einen solchen Versuch gemacht, der später Nachahmung fand; Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte I[4] 575 f.

[2] Hertling, Zur römischen Frage in dessen Schriften zur Zeitgeschichte und Politik 404 ff. Die Geschichte des Kirchenstaates im 19. Jahrhundert behandelt Nürnberger, Papsttum und Kirchenstaat, Mainz 1897 1898 1900, 3 Bde. Regiert war der Kirchenstaat jedenfalls viel besser als das gegenwärtige Italien.

[3] Bangen, Die römische Kurie, Münster 1854. Bouix, De curia Romana, Paris 1880. Kreutzwald, Art. Kurie in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2] III 1245 ff. P. M. Baumgarten, Der Papst, die Regierung und Verwaltung der Kirche in Rom, München 1905, 154 ff. Phillips, KR. VI § 261—292. Hinschius, KR. I 373 ff. Scherer, KR. I 471 ff. Wernz, Ius decret. II 700 ff.

[4] Ordo Romanus (11. Jahrhundert) 10, 2: Erit domnus Papa de palatio cum episcopis et cardinalibus et cum toto apparatu curiae veniens ad palatium maius (Mabillon, Museum Ital. II 97). Die Pfarrer Roms (23 aus dem Säkular-, 31 aus dem Regularklerus) gehören nicht zur Kurie; sie bilden mit dem sonstigen Seelsorgeklerus den sog. Clerus Romanus.

[5] Verschieden davon war la corte di Roma, der päpstliche Hof, d. h. die Gesamtheit der Personen, welche den Papst in seiner Eigenschaft als weltlichen Souverän umgaben

macht sowohl für die Verwaltung des obersten Lehramtes[1] als die Ausübung des eigentlichen Kirchenregimentes einen solchen Apparat notwendig, wenn auch der Papst in keiner Weise an den Gebrauch desselben gebunden ist. Den vielgestaltigen Organismus der Kurie hat sich die Kirche im Lauf der Zeit selbst geschaffen; derselbe ist also menschlich-rechtlichen Charakters. Es ist zuerst das Personal der Kurie, sodann dessen Organisation zu behandeln. Das Personal der Kurie zerfällt in drei Gruppen: a) die Kardinäle; b) die Prälaten; c) die sog. Kurialen. Die Organisation aber ist eine solche in Kongregationen und in eigentliche Behörden.

a. Das Personal der Kurie.

369. I. Die Kardinäle[2]. Sie nehmen die nächste Rangstufe und unmittelbare Stellung nach dem Papst in der kirchlichen Hierarchie ein und bilden dessen ständigen Rat. Innocenz III. vergleicht[3] sie mit den sacerdotes levitici generis. Sixtus V. bezeichnet sie als Repräsentanten der Apostel[4]. War der Name cardinalis (von cardo, incardinatus gleich intitulatus) früher allgemein für die an einer, namentlich der bischöflichen Kirche fest angestellten Kleriker, so wurde er später auf die römischen Kardinäle (das sacrum collegium) beschränkt. Schon in frühester Zeit war Rom in sieben Diakonien eingeteilt, und es existierten 25, später sowie das ganze Mittelalter 28 Hauptkirchen (tituli); seit dem 8. Jahrhundert kamen dazu die sieben Bischofstühle Latiums. Die Zahl der Kardinäle, früher schwankend, ist von Sixtus V. (1586) auf 70 festgesetzt: 6 Kardinalbischöfe, nämlich die von Ostia, Porto (mit St Rufina), Frascati (Tusculum), Sabina, Palestrina (Präneste) und Albano; 50 Kardinalpriester und 14 Kardinaldiakonen. Natürlich können auch die Kardinaldiakonen die priesterliche, Kardinalpriester die bischöfliche Weihe haben, wie ja alle nichtitalienischen Bischöfe, die zu Kardinälen erhoben werden, nur Kardinalpriester werden können.

370. Die Kardinäle werden vom Papst ernannt (creatio), möglichst aus den verschiedenen Ländern, und in einem geheimen Konsistorium promulgiert (cardinales creati et promulgati). Manchmal bestimmt der Papst aber noch andere Kardinäle, ohne ihren Namen zu nennen (cardinales creati

---

und unterstützten. Hier überwog das Laienelement. — Kirchliche und staatliche Maßnahmen wurden übrigens in Rom nie streng geschieden, und ist infolgedessen sowohl bei päpstlichen Anordnungen als bei Verwaltungs- und Gerichtsakten wohl zu beachten, was der einen oder andern Seite zuzuteilen ist; Scherer, KR. I 472[3]; Wernz, Ius decret. II 701.

[1] Die Unfehlbarkeit ist nicht als Inspiration zu verstehen, sondern setzt die Anwendung aller menschlichen Mittel zur Erkenntnis der Wahrheit voraus; demnach auch wissenschaftliche Untersuchung und Beratung.

[2] Sägmüller, Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Bonifacius VIII., Freiburg 1896. Derſ., Zur Geschichte des Kardinalates oder: Ein Traktat Theodoro de Lellis über das Verhältnis von Primat und Kardinalat, Freiburg 1895. Derſ., Die oligarchischen Tendenzen des Kardinalkollegs bis Bonifacius VIII., in TQSchr. LXXXIII 45 ff. Kirsch, Finanzverwaltung des Kirchenkollegiums im 13. und 14. Jahrhundert (1895). Ältere Literatur bei Scherer a. a. O. I 473.

[3] c. 13, X. 4, 17.

[4] Const. Postquam verus 3 Dec. 1586 (Bull. VIII 810).

et reservati in pectore, in petto), die dann erst später unter Wahrung ihrer Anciennität auf Grund der früheren Kreation promulgiert werden[1]. Bei der Kreierung wird ihnen das rote Birett, in einem öffentlichen Konsistorium der rote Hut übergeben[2]; das Schließen und Öffnen des Mundes[3], die Übergabe des Ringes, in welchem ein Saphir eingefaßt ist, und die Zuweisung der Titelkirche sind althergebrachte Feierlichkeiten. Einigen katholischen Mächten (Spanien, Frankreich, Österreich, Portugal) ward ein Empfehlungsrecht eingeräumt. Auswärtigen Kardinälen wird nur das Birett zugesandt, und wenn sie auf Empfehlung einer Regierung ernannt sind (Kronkardinäle, cardinales coronae), überreicht es ihnen diese. Sie müssen aber innerhalb Jahresfrist nach Rom kommen, um die Feierlichkeiten an sich vollziehen zu lassen.

371. Von den Kardinälen werden alle Eigenschaften gefordert, welche die Kirchengesetze für die Bischöfe vorschreiben. Uneheliche Geburt schließt gänzlich aus, auch wenn ihr eine legitimatio per subsequens matrimonium gefolgt ist. Sie sollen nicht im ersten oder zweiten Grad mit einem noch lebenden Kardinal verwandt, dürfen nicht zweimal verheiratet gewesen sein, keine Söhne aus früherer Ehe haben.

372. Die Kardinäle, welche nicht auswärtige Bistümer haben, sind zur Residenz verpflichtet und dürfen ohne Erlaubnis des Papstes Rom nicht verlassen[4]. Sie stehen zum Papst im Verhältnis wie Brüder oder wie Söhne zum Vater (der Papst nennt sie fratres, wenn sie Bischöfe, filii, wenn sie Priester oder Diakone sind), haben stets Zutritt bei ihm (habent aurem Pontificis); ihre Streitigkeiten werden nur von ihm geschlichtet. Die päpstlichen Kanzleiregeln, Reservationen und Zensuren berühren sie nur dann, a) wenn sie ausdrücklich darin genannt sind, b) wenn die Verordnung zu ihren Gunsten lautet oder c) mit Beiziehung des Kardinalkollegiums und nach dem Rat seiner Majorität erlassen ist. Eine tätliche Injurie gegen einen Kardinal hat die Folge der Majestätsbeleidigung[5]. Sie führen den Titel

---

[1] Diese Art der Ernennung ist seit dem 15. Jahrhundert üblich geworden (Kirsch in Archiv LXXXI 421). Stirbt der Papst vor der Promulgation, so bleibt die Kreation wirkungslos; Baumgarten, Der Papst ꝛc. 158.

[2] Mit den Worten: Ad laudem omnipotentis Dei et S. Sedis ornamentum accipe galerum rubrum, insigne singularis dignitatis Cardinalatus, per quod designatur, quod usque ad mortem et sanguinis effusionem inclusive pro exaltatione sanctae fidei et quiete populi christiani, augmento et statu sacrosanctae Romanae ecclesiae te intrepidum exhibere debeas, in nomine Patris etc. Diese Übergabe des roten Hutes ist nicht mehr wesentlich für Ausübung der Rechte des Kardinalates, namentlich Beteiligung an einer eventuellen Papstwahl; Baumgarten a. a. O. 158.

[3] Mit den Worten: Aperimus vobis os, tam in collationibus, quam in conciliis atque in electione Summi Pontificis et in omnibus actibus tam in consistorio, quam extra, qui ad Cardinales spectant et quos soliti sunt exercere, in nomine Patris etc. Ihre Insignien bestehen außer den genannten in dem Purpur (purpurati), dem sog. Solideo und der damastenen Mitra. Kardinäle aus einem religiösen Orden behalten das Ordenskleid und tragen Birett und Kapuze von roter Farbe.

[4] c. 2, X. 3, 4.

[5] Nach c. 5 in VI°, 5, 9: perpetua infamia, excommunicatio, inhabilitas ad testandum und andere Strafen; Const. Apost. Sedis n. 5; Strafgesetze § 143.

„Eminenz", eminentissime princeps und rangieren mit den Prinzen der regierenden Häuser[1].

Vermöge des Optionsrechtes kann bei Erledigung eines Titels der nachfolgende in Rom residierende Kardinal seinen Titel aufgeben und den erledigten annehmen; beim Tod des Kardinaldekans folgt der der bischöflichen Weihe nach älteste Kardinalbischof; außerdem entscheidet das Alter dem Kardinalate nach, wobei ein Kardinaldiakon, der schon zehn Jahre Mitglied des heiligen Kollegiums ist, den Presbytern vorgeht, die später in dasselbe eingetreten sind als er. Die nicht in Rom (extra curiam) residierenden Kardinäle gehören alle der Ordnung der Kardinalpriester an und können sich nur ausnahmsweise an der Option beteiligen.

Eine besondere Pflicht der Kardinäle ist die fidelitas et veritas in manifestando consilio, ferner die solemnis assistentia Papae.

373. Die Kardinäle versammeln sich: a) insgesamt als Senat des Papstes um ihn in den Konsistorien, b) sind sie Vorstände und Beisitzer in den verschiedenen päpstlichen Dikasterien, c) bekleiden einzelne besonders übertragene Ämter; einzelne sind Protektoren von Nationen und Orden. Sede vacante haben sie den Papst zu wählen. Die päpstliche Jurisdiktion geht aber nicht auf sie über[2].

Die Kardinäle haben außerdem votum decisivum auf ökumenischen Konzilien, quasiepiskopale Jurisdiktion in ihren Titelkirchen, können, wenn sie die priesterliche Weihe haben, die Tonsur und die vier niedern Weihen ihren Familiaren und an ihren Kirchen angestellten Personen erteilen, Beneficien vergeben; sie genießen bischöfliche und noch andere Privilegien. Ihre Aussagen über eine getroffene päpstliche Entscheidung gelten als voller Beweis.

374. Das Kardinalskollegium bildet aber auch eine Korporation mit einigen Rechten für sich; an dessen Spitze steht der Kardinaldiakon (Bischof von Ostia), dem als Subdekan gewöhnlich der Bischof von Porto zur Seite steht. Der Kämmerer (Camerlengo) wird aus der Mitte des Kollegiums auf ein Jahr gewählt und verwaltet die Einkünfte (massa communis). Jeder Kardinal bezieht mindestens 4000 römische Scudi (der Scudo à $5^3/_8$ Franks oder 4 Mark 30 Pfennige), also ca 17200 Mark.

375. II. Die Prälaten. Der römische Klerus wurde in älterer Zeit (nachweisbar bis zu Gregor I. hinauf) in Regionar- und Palatinalklerus geschieden; jener bestand hauptsächlich aus den Notaren und Defensoren der Stadtbezirke[3], dieser aus den zum unmittelbaren Dienst um die Person des Papstes im Palast selbst herangezogenen[4] Klerikern (cubicularii) und aus den

[1] Caeremoniale Cardinalium (bei Bangen, Die römische Kurie 461 ff).

[2] Pius IV, Const. In eligendis, 9 Oct. 1562 (Bull. II 97), § 6. Es ergab sich dies indes schon aus c. 2, Clem. 1, 3, aus der Verfassung der Kirche überhaupt. Ältere Kanonisten haben vereinzelt einen Übergang der Jurisdiktion auf das Kardinalskollegium angenommen.

[3] Die Regionardiakone zählten zu den Kardinälen.

[4] Das sog. patriarchicum, cubiculum Lateranense war ein Seminar zur Heranbildung von Klerikern, welche cubicularii hießen; auch schola palatina, palatium (Phillips, KR. VI 333 ff). Gegenwärtig findet sich die Bezeichnung cubicularius noch als Ehrentitel; z. B. AE. I 248.

Hofbeamten, welche im Namen des Papstes Recht sprachen oder kirchliche Verwaltungsdienste leisteten (iudices palatii oder iudices de clero). Dazu kamen dann die Kleriker an den einzelnen Titelkirchen[1]. Die Angesehneren aus diesen Klassen bildeten die Proceres Cleri, Proceres Ecclesiae. Die Ausbildung des Kardinalkollegiums hat zu einer weiteren Ausscheidung geführt. Seit dem 14. Jahrhundert[2] wird neben den Kardinälen eine besonders hervorragende Klasse von Geistlichen Roms (Praelati, Praelati curiae, domus) genannt[3], welche entweder in Unterordnung unter die Kardinäle und in Unterstützung derselben oder auch selbständig minder bedeutende kirchliche Geschäfte zu erledigen haben.

376. Gegenwärtig unterscheidet man wirkliche Prälaten, welche in Ausübung der päpstlichen Jurisdiktion verwendet werden (eigentliche, participantes), und in solche, welche nur die Ehrenrechte der partizipierenden besitzen (non participantes), Ehrenprälaten. Die Prälatur ist eine Vorstufe für den Kardinalat. Bedingungen der Aufnahme in sie sind neben ehelicher Geburt und unbescholtenem Wandel a) fünfjähriges Studium des Rechts und Doktorat aus beiden Rechten; b) zweijährige Praxis an einem geistlichen Gericht; c) Examen vor der Signatur der Justiz[4]. — Für die Ausbildung zur Prälatur[5] hat Benedikt XIV. die sog. Accademia ecclesiastica gegründet, welche drei Jahreskurse umfaßt[6].

377. Zu den wirklichen Prälaten gehören: a) die in Rom residierenden Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe; b) die sog. praelati di fiocchetti, d. h. der Vizekämmerer, der Auditor der apostolischen Kammer, der Thesaurar der römischen Kirche, der Vizegerens des Kardinalvikars, der Majordomus des päpstlichen Palastes; c) verschiedene Offiziale, z. B. der Magister sacri Palatii (ein Dominikaner) u. a.; d) die Mitglieder gewisser Kollegien, z. B. der Signatur der Justiz, der Konsulta u. a.

---

[1] Die Vorsteher der Kirche waren Kardinäle; aber neben ihnen war bei den Kirchen ein ziemlich reicher Klerus vorhanden, an dessen Spitze ein Archipresbyter oder ein Dekan stand.

[2] Die alte Verfassung des römischen Palatinalklerus mit den verschiedenen Ämtern (Vicedominus, Vestiarius, Primicerius, Secundicerius, Nomenculator, Protoscrinarius [Bibliothekar und Archivvorstand], Arcarius, Sacellarius usw.) verschwindet nach und nach zwischen 1150—1250, und es bilden sich daraus die sog. Kurialbehörden, die der Hauptsache nach heute noch bestehen.

[3] Die Dekretalen gebrauchen (c. 8 44, X. 1, 6; 5, 31; c. 3 in VI°, 1, 6) die Bezeichnung praelatus generell für die Träger von Episkopaljurisdiktion (Bischöfe und Äbte).

[4] Alexander VII, Const. Inter caeteras, 13 Iunii 1659 (Bull. XVI 472).

[5] Die wirklichen Prälaten haben violette Kleidung, violetten Schultermantel (mantoletta) und das Rochett; ihr Titel ist illustrissimus et reverendissimus. Die Ehrenprälaten haben den Titel reverendissimus (Monsignore) und sind hinsichtlich der Kleidung an das gebunden, was ihnen ausdrücklich gewährt wird (Bangen, Die römische Kurie 50).

[6] Procaccini di Montescaglioso, La Pontificia Accademia dei Nobili Ecclesiastici, Roma 1898. Er führt die Gründung auf die Anregung des sel. Sebastian Valfrè (17. Jahrhundert), des Apostels von Turin, zurück (AE. II 47).

Die sog. päpstliche Familie umfaßt nur wenige Kardinäle, einige Prälaten, dagegen alle Ehrenprälaten, auch Laien, welche Hofchargen bekleiden oder Hofdienste leisten.

378. III. Die sog. Kurialen. Ihr Zusammenhang mit der Kurie besteht nur darin, daß sie bei derselben ständig Geschäfte ausüben. Dahin gehören a) die Advokaten der Kurie, welche hauptsächlich Gutachten in Rechtsfragen sei es im Auftrag der Richter oder der Vertreter von Parteien ausarbeiten; unter ihnen ragen besonders die sog. Konsistorialadvokaten hervor; sie bildeten die juristische Fakultät an der Sapienza und konnten auch dem Laienstand angehören. b) Die Prokuratoren, welche mit der Führung von Prozessen als Vertreter der Parteien sich beschäftigen. c) Die Agenten, welche die Angelegenheiten aus den einzelnen Diözesen oder auch von Parteien betreiben, und durch persönliche Rücksprache, Kenntnis des Geschäftsgangs usw. raschere Entscheidung herbeiführen. d) Die Notare zur Aufnahme von Urkunden. e) Die Konsultoren, welche als theologische, kanonistische, ärztliche Sachverständige fungieren.

b. Organisation der Kurie.

379. Das Personal der Kurie ist behufs der Erledigung der Geschäfte in eine Reihe von kleineren Körpern zerlegt, von welchen die einen Kongregationen, die andern Behörden im strengeren Sinn heißen. Für den ihnen zugewiesenen Kreis von Geschäften sind sie mit Jurisdiktion ausgestattet, doch nicht alle in der gleichen Weise[1]. Zur Erledigung der Geschäfte bedienen sich die einen wie die andern eines genau geordneten Geschäftsganges[2] und stehender Formeln (stylus curiae formalis); ebenso gelten für die Behandlung und Beurteilung der vorgelegten Sachen in materieller Hinsicht gewisse feststehende Grundsätze (stylus curiae materialis).

380. I. Das Konsistorium. In seiner Gesamtheit erscheint das Kardinalskollegium als oberster kirchlicher Senat und Rat des Papstes im sog. Konsistorium, mehr Versammlung als organisierte Behörde. In ältester Zeit wurden hier[3] alle kirchlichen Angelegenheiten beraten und beschlossen. Noch unter Innocenz III. (1198—1216) fand wöchentlich dreimal dasselbe statt[4]. Gegen-

---

[1] Man bezeichnet die Jurisdiktion in der Regel als ordinaria, vielleicht besser quasiordinaria; sie verfällt nicht durch den Tod des Papstes, sondern dauert während der Sedisvakanz fort, Phillips a. a. O. VI 570. Scherer, KR. I 505[5]. Wernz, Ius decret. II 735: Ordinarie tantum quiescit et in casibus extraordinariis etiam licite exerceri potest. — Manche Kongregationen haben keine Jurisdiktion zur Erledigung der Sache, sondern nur zu deren Vorbereitung.

[2] Lega, De modo procedendi Congregationibus Rom. communi (AE. IV 277 366).

[3] Dieses Konsistorium, eine offenbare Nachbildung des Consistorium principis der römischen Kaiser, bestand anfänglich aus dem sog. Presbyterium (Presbyteri et diaconi; Phillips, KR. VI 28 ff). Nachweise dieser Art der Erledigung der Geschäfte finden sich schon im 3. Jahrhundert; so schreibt das römische Presbyterium an Cyprian (Ep. 31, Cypriano papae presbyteri et diaconi Romae consistentes, und Cyprian an dieses (Ep. 29): Cyprianus presbyteris et diaconis Romae consistentibus; andere Nachweise bei Phillips a. a. O.

[4] Gesta Innoc. III, c. 41 (Migne CCXIV, col. 80).

wärtig wird nur der Schlußakt mancher kirchlicher Geschäfte, um ihnen mehr Feierlichkeit zu geben, ins Konsistorium verlegt. Man unterscheidet: a) öffentliches oder außerordentliches Konsistorium, das nur aus Anlaß besonderer Solemnitäten gehalten wird; b) ordentliches oder geheimes Konsistorium. In diesem werden besonders die Ernennung der Kardinäle, die Besetzung der höheren Kirchenämter (Bischofssitze, Abteien), Veränderungen an denselben vorgenommen. Auch benutzt der Papst diese Gelegenheiten zu Enuntiationen über die kirchenpolitische Lage, sei es im allgemeinen oder einzelnen Staaten gegenüber (Allocutionen). Die Kardinäle sind über die Vorgänge im Konsistorium zum Stillschweigen verpflichtet.

381. II. Die Kardinalskongregationen[1]. Schon frühzeitig findet man zur Erledigung bestimmter schwierigerer Angelegenheiten Kommissionen von Kardinälen in unständiger Weise zusammengesetzt. Im 16. Jahrhundert begannen die Päpste zur schnelleren und sichereren Erledigung bestimmter Geschäfte ständige Kommissionen zu ernennen; daraus erwuchsen die Kongregationen seit Paul III. (1534—1549). Die erste war die Congregatio Inquisitionis. Sixtus V. hat in einem organisatorischen Statut (Const. Immensa, 22. Ian. 1588) eine umfassende Neuordnung geschaffen, indem er 15 Kongregationen für alle kirchlichen in Rom zu erledigenden Angelegenheiten errichtete. Seine Nachfolger haben zwar manches angefügt oder geändert, aber der Kern der Sixtinischen Anordnung ist bis zur Stunde geblieben. — Die Kongregationen[2] sind hauptsächlich für die Angelegenheiten der kirchlichen Verwaltung zuständig, entbehren aber nicht ganz der gesetzgebenden[3] (Congr. Rit.) oder der interpretativen (bes. die Congr. Conc.), und auch nicht der richterlichen sowie der Strafgewalt (bes. Congr. Inquis., Congr. de Propaganda Fide, Episc. et Reg.). Je danach richtet sich auch das Verfahren[4]. In Streitsachen ist dies ein summarisches[5]. Für den Erlaß von allgemeinen Dekreten sind sie stets auf die spezielle Gutheißung des Papstes (facto verbo cum Sanctissimo) angewiesen, ebenso in allen Fällen, welche zweifelhafter Natur sind oder deren Entscheidung eine Änderung des Rechts bedingt. Geringere Sachen, welche schon mehrmals

---

[1] Lega, De origine et natura SS. Congreg. Rom. (AE. IV 45 ff).

[2] Wernz, Ius decret. II 735. Scherer, KR. I 506. Lega a. a. O. IV 277 ff.

[3] Vielfach werden jetzt die Kongregationen für die sie betreffenden Materien als Organ der päpstlichen Gesetzgebung benutzt; sie bedürfen dazu ein spezielles Mandat oder doch der Bestätigung des Erlasses in forma specifica, die Ritenkongregation ausgenommen.

[4] In der Kongregationssitzung führt den Vorsitz der Präfekt, ein Kardinal oder der Sekretär ist Referent (ponente); die Entscheidung erfolgt per vota maiora und lautet kurz: affirmative oder negative; dilata, d. h. verschoben für eine spätere Sitzung; ponatur in folio, d. h. dem Druck zu übergeben zum bequemeren Studium; lectum, relatum, reponatur, d. h. abgelehnt; in decisis, d. h. es bleibt bei der Entscheidung, mit dem Beisatz non amplius, d. h. die Sache darf nicht mehr vorgelegt werden; ad mentem, d. h. der Sinn der Entscheidung ist den Beteiligten besonders mitzuteilen.

[5] Wenn eine Partei das sog. Nihil transeat (Inhibitorium) einlegt, kann nicht oeconomice, d. i. summarisch, sondern muß servato iuris ordine verfahren werden, d. h. in den Formen des solennen Prozesses (Pius IX, 27 Sept. 1847 [ASS. IX 558]).

entschieden sind oder nach Lage der an der Kongregation geltenden Grundsätze ganz klar sind (de stilo), können vom Präfekten, sogar vom Sekretär ohne weiteres erledigt werden. — Die Verfassung ist eine kollegiale, so daß das Kollegium selbst als Träger der Gewalt erscheint und sie auch also übt. — Die Zahl der Mitglieder schwankt. Manche haben deren nur 6 (Congr. Consist.), andere 12 (Congr. Inquis.), andere 20—30 (Congr. Indicis) oder darüber (Congr. Episc. et Reg., Congr. de Propag.); die meisten hat die Congr. Concilii (bis 40). Der Konsultoren zählen manche Kongregationen (z. B. Congr. Conc., Indicis, Episc. et Reg.) zwischen 20 und 30; andere haben solche überhaupt nicht (z. B. Congr. Consist).

382. Gegenwärtig bestehen folgende Kongregationen:

1) Congregatio consistorialis, deren Vorsitzender der Papst selbst ist. Sie hat die im Konsistorium definitiv zu erledigenden Geschäfte (Präkonisation der Bischöfe, Errichtung von Diözesen u. dgl.) vorzubereiten[1].

2) Congregatio Romanae et universalis Inquisitionis, auch Sanctum Officium genannt. Das Amt des Präfekten ist dem Papst reserviert. Sie ist zuständig für alle mit dem Glauben und dem Sittengesetz in Zusammenhang stehenden Gegenstände, namentlich auch für jene Strafsachen, welche etwa häretische Gesinnung vermuten lassen. Sie geht in gewissen Strafsachen als zuständiges richterliches Tribunal vor[2]. Das Geheimnis muß strenge gewahrt werden[3]. Zu ihrem Wirkungskreis gehört jetzt auch die Prüfung über die Wahl und Promotion der Bischöfe, die Untersuchung über die kanonischen Eigenschaften der Bischofskandidaten[4].

3) Congregatio Indicis librorum prohibitorum, mit der vorausgehenden verwandt nach Entstehung und Aufgabe, über die Überwachung des Bücherwesens, um den Glauben und die Sittlichkeit zu schützen. Sie schreitet in der Regel nur auf Denunziation eines Buches hin ein; das Verfahren ist durch Bene-

---

[1] Als mit dem Konsistorium in Verbindung stehende Kongregationen werden auch aufgeführt die Congregatio negotiorum ecclesiae extraordinariorum, welche aber jetzt zu den selbständigen Kongregationen zählt. Die Congregatio super statu für politische Fragen besteht tatsächlich seit Pius VII. nicht mehr; die Congregatio examinis episcoporum besteht in ihrer alten Form nicht mehr. Für Italien hatte Leo XIII. (Const. Immortalis, 21 Sept. 1878) eine sie ersetzende Kongregation angeordnet, die von rein partikulärer Bedeutung war. Pius X. hat dieselbe mit der Congr. Inquis. verschmolzen; Motu proprio vom 17. Dezember 1903 (Archiv LXXXIV 341). Bei der offenbar bestehenden Absicht des Papstes, dieses examen episcoporum wieder einzurichten, dürfte diese Kongregation wieder Bedeutung gewinnen.

[2] Die älteste Kongregation, 1542 von Paul III. eingesetzt und heute noch unter allen die oberste. Zuständig ist sie für Häresie, Apostasie, Schisma, Apostasie ab ordine vel religione, alle Arten des Aberglaubens, des Sakrilegs, der Blasphemie; für Verkehr mit Häretikern, Lektüre verbotener Bücher, Mischehen, Polygamie, Verachtung der Kirchengebote usw. Auch gegen Bischöfe und Nuntien kann sie vorgehen.

[3] Cadène, De secreto S. Officii, in AE. V 498. Einen guten Überblick über die nähere Organisation und das Verfahren gibt Baumgarten, Der Papst ꝛc. 340 ff.

[4] Pius X, Motu proprio, 17 Dec. 1903 (Archiv LXXXIV 340). Die Vorschrift bezieht sich nicht bloß auf Italien.

dikt XIV. sehr rücksichtsvoll geordnet. Der Index verpflichtet alle Gläubigen ohne Ausnahme zum Gehorsam [1].

4) Congregatio Concilii Tridentini interpretum, für das Kirchenrecht die bedeutendste. Sie hat den umfassendsten Geschäftskreis; ihre Aufgabe ist, die Durchführung der Disziplinardekrete des Konzils von Trient zu überwachen, dieselben authentisch zu interpretieren (Nobis tamen consultis), Rechtsfälle, welche damit in Zusammenhang stehen (im Zweifel facto verbo cum Sanctissimo), zu erledigen [2]. Sie hat auch ein beschränktes Dispensrecht; in andern Fällen erholt sie die Dispens des Papstes mit der Formel: Consulendum Sanctissimo pro dispensatione. Bei der großen Anzahl von Geschäften wird es zuweilen notwendig, eigene Ausschüsse in der Kongregation zu ernennen. Deren sind vier als partikuläre Kongregationen ständig geworden und bilden Unterabteilungen der Congr. Conc.

a) Congregatio super statu ecclesiarum von Benedikt XIV. (1740) errichtet mit der Aufgabe, die Relationen der Bischöfe gelegentlich der visitatio liminum zu prüfen [3].

b) Congregatio super revisione Synodorum provincialium von Pius IX. (1849) errichtet.

c) Congregatio super residentia Episcoporum von Urban VIII. (1634) errichtet, von Benedikt XIV. wieder ins Leben gerufen; ruht gegenwärtig.

d) Congregatio iurisdictionis et immunitatis ecclesiasticae von Urban VIII. (1626) als selbständige Kongregation errichtet, von Leo XIII. mit der Congr. Conc. provisorisch vereint [4].

5) Congregatio Episcoporum et Regularium. Sie ist zuständig für die Fragen hinsichtlich der Ausübung der bischöflichen Jurisdiktion, besonders bei Kompetenzstreitigkeiten, und in den Angelegenheiten des Ordensrechtes. Der promotor fiscalis vertritt ex officio die Rechte der bischöflichen Kurie, jene des etwa beteiligten Ordens der Ordensprokurator [5]. Zweigkongregationen hat die Congr. Episc. et Reg. zwei:

a) Congregatio super disciplina regulari von Innocenz XII. (1695) eingesetzt.

b) Congregatio super statu Regularium von Pius IX. (1846) errichtet [6].

---

[1] Die ganze Materie des Bücherverbotes ordnet neu die Const. Officiorum ac munerum, 25 Ian. 1897; dazu die Neuausgabe des Index lib. prohib., Rom. 1900. Daselbst ist das gesetzliche Material für das heute geltende Recht beisammen, darunter auch die Const. Sollicita Benedikts' XIV., welche das Verfahren ordnet.

[2] Das Verfahren und die Bedeutung der Dekrete und Resolutionen s. bei Lingen-Reuss, Causae selectae in Congr. Conc. propos., Ratisbonae 1871 Prolegomena.

[3] Das Schema, nach welchem die Relation über den Stand der Diözesen zu machen, bei TRS. p. 614. Näheres bei Lucidi, De visitatione SS. liminum[4], 3 voll., Romae 1899.

[4] Wernz, Ius decret. II 758.

[5] Das Verfahren in kontentiösen Sachen ist neu geordnet durch Dekret vom 20. Juli 1900 (Archiv LXXXI 126—129). Eine Sammlung der Dekrete bietet Bizzari, Collectanea in usum Secretariae Congr. Episc. et Reg., Romae 1885.

[6] Wernz a. a. O. II 761.

6) Congregatio Rituum für alle Gegenstände der Liturgie, um diese in ihrer Reinheit und Einheit zu erhalten[1]. Als causae extraordinariae sind der Congr. Rit. zugewiesen die Heilig- und Seligsprechungsprozesse. Wo irgend eine Änderung des bestehenden liturgischen Rechtes oder eine Ausnahme oder eine Neuordnung in Frage kommt, ist die Genehmigung des Papstes gefordert, die aber zu vermuten ist, auch wenn sie im betreffenden Dekret nicht eigens erwähnt wird. Die Entscheidungen haben allgemeine gesetzliche Geltung[2]. Eine Zweigkongregation ist die Congr. Caeremonialis für die Fragen, welche das liturgische und sonstige Zeremoniell der Kurie betreffen.

7) Congregatio Indulgentiarum et Reliquiarum erst von Clemens IX. (1669) definitiv errichtet zur Überwachung des Ablaßwesens und Prüfung der Echtheit von Reliquien[3]. Sie ist jetzt definitiv mit der Ritenkongregation vereinigt[4].

8) Congregatio de Propaganda Fide[5] zur Leitung des gesamten Missionswesens. Ihre Zuständigkeit ist territorial beschränkt auf die Missionsgebiete, hat aber für diese gesetzgebende, richterliche und Strafgewalt, und zwar hinsichtlich aller kirchlichen Angelegenheiten ohne Ausnahme. Im gewissen Sinn begreift sie für ihre Gebiete alle Kongregationen in sich (habet ceteras Congregationes in ventre). Für die interkonfessionellen Verhältnisse ist die Propaganda allgemein zuständig[6]. Eine Zweigkongregation ist die Congregatio pro negotiis ritus orientalis von Pius IX. (1862) eingesetzt.

9) Congregatio Studiorum, welche das gesamte höhere Unterrichtswesen, soweit es die Autorität der Kirche anerkennt, besonders die Verhältnisse der größeren theologischen Lehranstalten zu ordnen hat[7].

---

[1] Die frühere Sammlung der Dekrete von Gardellini ist veraltet. Die Kongregation hat eine authentische Sammlung veranstaltet: Decreta authentica S. Rit. Congr. ab anno 1588, 5 voll., Romae 1898 ff.

[2] S. Rit. Congr., 17 Sept. 1822: Episcopi non possunt esse iudices ad declaranda dubia super sacris ritibus et caeremoniis exorta. Si quid dubii in Rubricis occurrat, recurrendum ad eandem S. Congr. pro declaratione. Durch Dekret vom 23. Mai 1846 ist bestimmt: Decreta a S. Rit. Congr. emanata et responsiones quaecumque ab ipsa propositis dubiis scripto formiter editae eandem habeant auctoritatem ac si immediate ab ipso Summo Pontifice promanarent quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati suae (De Herdt, S. Liturgiae praxis I, n. 5).

[3] Auch diese Kongregation hat eine authentische Sammlung ihrer Dekrete veranstaltet: Decreta auth. S. Congr. Indulg. ab anno 1668—1882 edita iussu et auct. Leonis XIII, Romae 1883.

[4] Pius X, Motu proprio, 28 Ian. 1904 (Archiv LXXXIV 342).

[5] Gegründet im Anschluß an frühere Einrichtungen von Gregor XV. (Const. Inscrutabili, 22 Iunii 1622; Bull. XII 690). De Martinis (Ius pontificium de Propaganda Fide, 7 voll.) bietet das gesamte, die Propaganda betr. Rechtsmaterial.

[6] Sie erteilt, weil sie für diese Angelegenheiten die meiste Erfahrung hat, auch die sog. Quinquennalfakultäten (Konings-Putzer, Comment. in facultates Apostolicas[5], Neo-Eboraci 1898. Schneider, Fontes iuris nov., Ratisbonae 1895, 81 ff) für die deutschen Bischöfe, obwohl deren Diözesen nicht zum Missionsgebiet gehören. Eine Sammlung der Erlasse bietet: Collectanea S. Congr. de Propag. Fide, Romae 1893.

[7] Diese Kongregation wurde von Sixtus V. zunächst für die Oberleitung der römischen Universität zuständig erklärt, hatte aber auch für die Universitäten, welche

10) Congregatio super negotiis ecclesiasticis extraordinariis von Pius VI. (1793) erstmals vorübergehend eingesetzt für die Erledigung der schwierigen Angelegenheiten, welche der Umsturz in Frankreich schuf, von Pius VII. während der Wirren am Beginn des 19. Jahrhunderts (1805) erneuert und sodann (1814) dauernd errichtet. Sie ist kompetent für alle kirchenpolitischen Fragen, namentlich für Abschluß, Aufrechthaltung, Änderung der Konkordate. Vorsitzender oder jedenfalls Mitglied ist der Staatssekretär. Sie hat hauptsächlich konsultative Bedeutung. Über die Verhandlungen muß strengstes Stillschweigen beobachtet werden.

11) Congregatio Fabricae S. Petri von Clemens VIII. errichtet, von Pius IX. (1863) reformiert. Für die allgemeine Kirche hat sie insofern Bedeutung, als sie den Erlaß von Meßstipendien oder der Auflagen, welche Erben zu Gunsten guter Zwecke gemacht sind, gegen eine kleine Komposition zu Gunsten der Peterskirche gewähren oder doch befürworten kann[1].

12) Congregatio visitationis apostolicae, welche die Visitation der Kirchen, Klöster, Institute in Rom selbst zu überwachen hat, von Urban VIII. 1592 gegründet. Pius X. hat deren lange ruhende Tätigkeit wieder wachgerufen[2].

383. III. Die eigentlichen Behörden der Kurie sind vornehmlich ihrer Zusammensetzung wegen, sie bestehen hauptsächlich oder ausschließlich (Justizbehörden) aus Prälaten, von den Kongregationen verschieden und haben, seitdem diese auch für kontentiöse Sachen kompetent sind, sehr an ihrer früheren Bedeutung verloren. Zuweilen ist es ins Belieben der Parteien gestellt, die Kongregationen oder die Behörden anzugehen. Die Verfassung ist keine kollegiale, sondern eine hierarchische. Träger der Gewalt ist der Vorstand, die andern Mitglieder haben in der Regel nur konsultative Stimme. Es sind folgende:

384. Justizbehörden:

a) Die Rota Romana, uralten Ursprungs[3], einst von großer Bedeutung, indem der Papst durch sie regelmäßig ebenso die kirchlichen Streitsachen aus der ganzen Christenheit, wie die weltlichen aus dem Kirchenstaat entscheiden ließ, hat insbesondere durch den den Kardinalskongregationen zugewiesenen Wirkungskreis an Bedeutung verloren. Früher in drei, ist sie jetzt in zwei Senate geteilt. Von den Entscheidungen der Rota in pleno kann nicht appel-

---

unter dem Schutze des Heiligen Stuhles standen, z. B. Bologna, Paris, Salamanca u. a. diese Schutzpflicht zu üben. Durch die Errichtung theologischer und kanonistischer Fakultäten in Italien (z. B. Padua, Benevent), Spanien (Valentia, Granada, Toledo, Salamanca, Compostella, Valladolid), Mexiko, Schweiz (Freiburg), Südamerika (Conc. Americ. Lat. n. 697) hat diese Kongregation wieder umfassende Bedeutung gewonnen (AE. IV 69 456 492; V 28 457 493). Aus Mitgliedern der Congr. studiorum ist auch die Kommission (4 Kardinäle) für Förderung der historischen Studien gebildet, welche Leo XIII. (1883) gegründet hat (Acta II 205 ff).

[1] Wernz (Ius decret. II 769) nimmt eine Bedeutung für die Gesamtkirche an. Bangen (a. a. O. 279) mißt ihr nur partikuläre Bedeutung zu.

[2] Breve 11 Febr. 1904; 3 Mart. 1904 (AE. XII 141).

[3] Sägmüller, Die Entwicklung der Rota bis auf Johann XXII., in TQSchr. LXXVII 97 ff. Henner, Zur Geschichte der RR., in Archiv LXXIII 177 ff.

liert werden, wohl aber von einem Senat an den andern. Allgemeine Bedeutung hat sie jetzt nur insofern, als ihr durch spezielle Kommission eine Sache zugewiesen werden kann.

b) Die Camera Apostolica für Fiskalsachen, Verwaltung der Patrimonien der römischen Kirche, auch für geistliche und weltliche Kriminalsachen der Kurialen. An ihrer Spitze steht der Cardinalis Camerarius S. R. E. (Camerlengo), der besonders zur Zeit der Erledigung des päpstlichen Stuhles ausgedehnte Vollmachten besitzt.

c) Die Signatura iustitiae. Auch ihre Kompetenz ist beschränkt, namentlich auf die Entscheidung, ob der ordentliche Richter höherer Instanz mit Recht oder Unrecht die Anstrengung der einzelnen Rechtsmittel verweigert hat.

Seit 1882 bestehen für Zivilklagen gegen päpstliche Palastbeamte drei Rechtszüge (Commissioni Prelatizie).

385. Gnadenbehörden:

a) Die Signatura gratiae für außerordentliche Gnadensachen.

b) Die Dataria Apostolica, hauptsächlich das Organ des Papstes für die pro foro externo erbetenen Gnadensachen. Minder bedeutende Gnaden (gratiae minores, quae de stilo omnibus concedi solent) gewährt der Datarius (wenn es ein Kardinal ist, Prodatar) selbst (per concessum), wichtigere Gesuche trägt er dem Papst vor, versieht die entschiedenen mit dem Datum (woher der Name) und überweist sie zur Ausfertigung[1].

c) Die Poenitentiaria Apostolica ist die Gnadenbehörde pro foro interno. Der Großpönitentiar ist ein Kardinal; stirbt er während einer Erledigung des Heiligen Stuhles, so haben die Kardinäle aus ihrer Mitte durch Stimmenmehrheit einen Propönitentiar zu wählen. Die Pönitentiarie erteilt die dem Papst reservierten Absolutionen, Dispensen, meist nur in geheimen Fällen, pro utroque foro namentlich auch bei Regularen[2].

---

[1] Die Datarie hat unterm 6. Febr. 1901 ein neues Reformstatut von Leo XIII. erhalten, das wesentliche Vereinfachung in den Geschäftsgang gebracht hat (Archiv LXXXI 691.)

[2] Ferraris s. h. v. zählt als Fakultäten auf: Absolvit (sc. Poenitentiarius maior) a peccatis et censuris. Dispensat super irregularitate. Convalidat titulos beneficiorum condonando seu componendo quoad fructus male perceptos. Remittit seu condonat alia male percepta et habilitat ad percipiendum. Relaxat seu commutat iuramenta, vota et onera. Regulares habilitat, absolvit et transitus eisdem concedit de una ad aliam Religionem. Et eadem respectu Monialium. Dispensat in matrimonialibus super impedimentis occultis, revalidat dispensationes male obtentas etiam legitimando prolem. Dat facultatem minoribus Poenitentiariis. Concedit indulgentiam centum dierum in tactu Virgae. — Von den gebräuchlichen Abkürzungen mögen die gewöhnlichsten hier erwähnt werden: alr—aliter, abs—absolutio, ao—anno, aplica—apostolica, aucte—auctoritate, ben, benonem—benedictionem, cen—censuris, confeone— confessione, coini—communioni, consciae—conscientiae, constibus—constitutionibus, discreoni—discretioni, dudo—dummodo, eccle—ecclesiae, exit—existit, epus—episcopus, excoc—excommunicationi, gali—generali, humoi—huiusmodi, infraptum—infra scriptum, igr—igitur, innoti—innodati, matrium—matrimonium, mir—misericorditer, ordibus—ordinationibus, poenia—poenitentiae, saluri—salutari, quatus—quatenus, sen—sententiis, ten—tenore, sartum—sacramentum etc. Bouix, De curia Rom. 366.

386. Expeditionsbehörden. Regelmäßig haben die Kurialbehörden das Recht, ihre Erlasse in authentischer Form selbst zu expedieren. Eine Ausnahme davon bilden das Konsistorium und die Datarie. Ihre Akte werden entweder in der Form der Bulle oder des Breve ausgefertigt. Dafür sind eingerichtet:

a) Die Cancellaria Apostolica, in der insbesondere die päpstlichen Bullen ausgefertigt werden durch den Kardinal-Kanzler (S. R. E. Vicecancellarius), dessen Stellvertreter der regens Canc. Apost. ist. Mit dem Tod des Papstes erlischt die Jurisdiktion des Kardinal-Vizekanzlers.

b) Die Secretaria Brevium hat die durch ein Breve zu erledigenden Sachen zu behandeln, aber auch Kompetenz in Bezug auf manche Fakultäten und Indulte.

c) Die Secretaria Memorialium für Erledigung rein persönlicher Gnadengesuche, namentlich weltlicher früher aus dem Kirchenstaat.

d) Die Secretaria Status, das Staatssekretariat, das nicht bloß politisch bedeutsame Schreiben des Papstes expediert, sondern auch für alle äußeren Beziehungen der Kirche das gewöhnliche Organ des Papstes ist, die Berichte der Nuntien empfängt usw. Dem Kardinal-Staatssekretär stehen der secretarius ciffrarum, litterarum ad principes und litterarum latinarum als Gehilfen zur Seite. Die Päpste haben seit dem Ausgang des Mittelalters vielfach einen zum Kardinal erhobenen Verwandten zur Erledigung der inneren und äußeren Angelegenheiten, die besonderes Vertrauen voraussetzten, herangezogen (cardinalis nepos). Infolgedessen wurden auch diese Sachen der Expedition durch die Kanzlei entzogen, und es ergab sich die Notwendigkeit einer Organisation als eigentlicher Behörde, die geblieben ist, als der „Nepotismus" beseitigt war. Der Staatssekretär war zur Zeit des Bestehens eines Kirchenstaates leitender Ministerpräsident; jetzt ist er das Organ der päpstlichen Kirchenpolitik und Leiter der gesamten Diplomatie der Kurie. Er ist die wichtigste und einflußreichste Persönlichkeit in Rom, hat auch seine Wohnung im Vatikan unmittelbar über den Gemächern des Papstes.

11. Päpstliche Legaten, Nuntien und Apostolische Vikare.

387. Aus der ordentlichen Regierungsgewalt des Papstes über die ganze Kirche folgt unbestreitbar sein Recht, Gesandte[1] in alle Teile der Kirche zu senden, die in seinem Namen die Jurisdiktion ausüben (aktives Gesandtschaftsrecht[2]). So finden wir frühzeitig päpstliche Gesandte, teils vorübergehend, wie auf Konzilien, oder für ein bestimmtes Geschäft in einzelne Länder geschickt (so von Julius I. an die Orientalen in Betreff des Athanasius, von Liberius

[1] X. 1, 30: De officio legati. In VI° 1, 15. Trid. XXII, c. 2 7 de ref.; XXIV, c. 20 de ref. Phillips, KR. VI 684 ff. Hinschius, KR. II 489 ff; Scherer, KR. I 520 ff. Wernz II 790 ff. Giobbio, Lezioni di diplomatia ecclesiastica, Rom. 1899. 2 vol. Baumgarten, Der Papst ꝛc. 441 ff.

[2] Scharf betont dieses Recht Leo XIII. in der Allokution vom 20. Aug. 1880 gegenüber Belgien (Acta I 154).

an den Kaiser wegen Berufung eines neuen Konzils, von Zosimus nach Afrika betreffs der Appellationen) teils als ständige, wie im 5. Jahrhundert am Hof zu Konstantinopel[1] (apocrisiarii, responsales). Es gab sodann vicarii apostolici bestellte Bischöfe, die für eine Gegend die einschlägigen Geschäfte im Namen des Papstes an Ort und Stelle erledigten und nur die wichtigeren nach Rom berichten sollten, so der Bischof von Thessalonich für Illyrien, der von Arles für Gallien, der von Sevilla für Spanien[2]. War dies Amt anfangs nur an die Person geknüpft, so wurde es bald mit dem betreffenden Bistum (oder Erzbistum) ständig verbunden (später legati nati). Dazu kamen in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts die Primaten[3]. So gab es im Mittelalter Legaten, die schon als Erzbischöfe in dem betreffenden Land angestellt waren, z. B. Canterbury, York[4] (legati nati), und solche, welche der Papst unmittelbar absandte (leg. missi, dati); waren dies Kardinäle, so hießen sie legati a latere (sc. Pontificis). Ihre iurisdictio (ordinaria) in ihrer Provinz erlischt nicht mit dem Tode des Papstes[5].

Selbst weltliche Fürsten erhielten im Mittelalter päpstliche Jurisdiktionsrechte, wie der König von Ungarn (später nur ein Ehrenrecht)[6].

388. Die Doktrin pflegte den Inbegriff der Befugnisse eines Legaten dahin zu bestimmen: Der Legat vermag in seiner Provinz das zu tun, wozu der Bischof in seiner Diözese, aber auch das, wozu der Papst berechtigt ist, soweit es sich nicht um eigentliche Reservatrechte desselben handelt[7]. Dies erfuhr jedoch mehrfache Beschränkungen. Kein Legat darf Translationen und sonstige Veränderungen an den Bistümern vornehmen, auch keine bereits an den Apostolischen Stuhl gebrachte oder einem andern vom Papst delegierte Sache an sich ziehen; einem solchen Delegierten gegenüber darf er nicht die Stellung eines Richters höherer Instanz in Anspruch nehmen, er hat keine Jurisdiktion über Bischöfe und Exemte[8]; er hat keine mit dem Bischof konkurrierende Jurisdiktion und darf nur in den ihm speziell delegierten Angelegenheiten in erster

---

[1] Nov. 123, c. 25.

[2] c. 8, C. III, q. 6; c. 5, C. XXV, q. 2; c. 3 6 9, C. XXV, q. 2; c. 8, C. IX, q. 3.

[3] Walter, KR. § 135, Nr 9: „Wäre es nach der Absicht der Päpste gegangen, so hätten die Primaten, wie sonst die Apostolischen Vikarien, eine höhere Instanz gebildet; es würden dann, wie auch Thomassin richtig bemerkt, nicht so viele Sachen unmittelbar nach Rom gegangen und viele Zeit und Unkosten erspart worden sein. Man kann also hier das, was man ‚Verderb der Kirchenzucht' nennt, weder den Päpsten noch den falschen Dekretalen zuschreiben."

[4] c. 1 h. t. c. 1, X. 2, 28; vgl. c. 13, X. 4, 17. Als Ehrenlegaten gelten heute noch die Erzbischöfe von Köln, Gnesen, Salzburg und Prag (Scherer, KR. I 523).

[5] c. 2 h. t. in VI°. Der Apostolische Stuhl stirbt nicht. Wären sie nur ad beneplacitum legantis gesandt, so würde ihre Jurisdiktion erlöschen. S. C. C. d. 17 Nov. 1590.

[6] Die Legatenrechte früherer katholischer Könige beider Sicilien wurden wegen Mißbrauchs aufgehoben; Pius IX, Const. Suprema, 28 Ian. 1864, publiziert 1867. Vgl. Sentis, Die Monarchia Sicula, Freiburg 1869; Archiv XIX 92 ff.

[7] Vgl. c. 4 h. t.; c. 2 ib. in VI°.

[8] c. 36, § 1 in VI°, 1, 6.

Instanz entscheiden[1]. Aus den Legationen entwickelten sich im Spätmittelalter (seit dem 14. Jahrhundert) die sog. Nuntiaturen, anfangs als vorübergehende, später als ständige, wie zu Wien 1581, Luzern 1586, Brüssel 1597, Köln 1582, München 1785 usw. An die Errichtung der letztgenannten knüpfte sich ein heftiger Streit zwischen den deutschen Erzbischöfen und Rom, der 1789 beendet wurde. Gleich den Gallikanern, Jansenisten, Febronianern wollten die Emser Punktatoren das aktive Gesandtschaftsrecht des Papstes auf außerordentliche Fälle beschränkt wissen[2].

389. Nach heutigem Recht unterscheidet man:

a) legati nati, was aber nur noch ein Titel mit kirchlichen Ehrenvorzügen ist[3]. b) legati missi s. dati; letztere heißen, wenn es Kardinäle sind, legati a latere[4], die nur bei höchst wichtigen Anlässen vorübergehend gesandt werden. Kommt ein solcher in das Land, so hört die Funktion aller andern päpstlichen Gesandten auf, diese dürfen ihre Insignien nicht mehr tragen, den Patriarchen und Erzbischöfen wird nicht mehr das Kreuz vorgetragen, der Bischof erteilt nicht mehr den Segen[5], wenn der Legat sich in der Bischofsstadt aufhält. Die päpstlichen Legaten des Mittelalters haben in dornenvollen Missionen eine umfassende und meist in kirchlicher sowohl als politischer Hinsicht sehr heilsame Tätigkeit entwickelt. Die Klagen über sie sind meist von Leuten, deren unheilvollem Einfluß sie entgegentreten mußten.

390. Die Nuntiaturen hatten von der Zeit an, da sie sich als ständige entwickelten (16. Jahrhundert), mehr den Charakter einer diplomatischen Vertretung der Gesamtheit der weltlichen und kirchlichen Interessen des Heiligen Stuhles und waren darauf berechnet, die Beziehungen desselben zu den Staatsregierungen zu pflegen, auftauchende Schwierigkeiten kirchenpolitischer Natur auf dem Weg der Verhandlung beim Entstehen zu schlichten. Solange der Kirchenstaat bestand (1870), trat bei diesen diplomatischen Vertretungen das Politische unzweifelhaft mehr in den Vordergrund, gegenwärtig herrscht fast ausschließlich das rein Kirchliche oder Kirchenpolitische. Nach dem neuesten Stande gibt es vier Nuntiaturen ersten Ranges (Wien, Paris, Madrid, Lissabon), deren Inhaber bisher stets zum Kardinalat befördert wurden; bis zur definitiven Abberufung heißen sie dann Pronuntien; ferner vier Nuntiaturen zweiten Ranges (Schweiz, München, Brüssel, Rio de Janeiro). — Stets haben die Nuntien Weihe und Rang eines Erzbischofs, und nach den Bestimmungen des Wiener Kongresses (1815) ist der Nuntius geborener Dekan (doyen) des diplomatischen Korps, wie auch sonst außerordentliche Gesandte des Papstes allen andern vor-

[1] c. 3 4 5 4 h. t. in VI°; Trid. XXIV, c. 20.

[2] Stigloher, Die Errichtung der päpstlichen Nuntiatur in München und der Emser Kongreß, Regensburg 1867. Mejer, Geschichte der römisch-deutschen Frage I, Rostock 1871, 89 ff. Schreiber, Bayr. Geschichte II, Freiburg 1891, 237.

[3] Der Titel steht den Erzbischöfen von Salzburg, Köln, Gnesen-Posen, Prag, Gran und Pisa zu.

[4] c. 36, C. II, q. 6; c. 1 h. t. in VI° (Fratres nostri); vgl. c. 2 ebd.

[5] c. 8 9 h. t. c. 23, X. 5, 33. Congr. Conc. 2 Oct. 1601 bei Barbosa, Summa ap. decis. c. 447, n. 2.

gehen. Die Stellung und Gewalt der Nuntien ist nicht überall die gleiche; eine von manchen Bischöfen versuchte Zurückdrängung auf das rein politische Gebiet hat der Heilige Stuhl wiederholt auf das entschiedenste abgelehnt[1]. Sie gelten hauptsächlich als Organe, welche die oberste Stelle über den Stand der kirchlichen Angelegenheiten in dem ihnen zugewiesenen Gebiet zu informieren haben. Die Nuntien in Madrid und Lissabon haben auch richterliche Gewalt (dritte Instanz); der Wiener Nuntius ist Pfarrer des Kaiserhauses. Die Nuntien führen auch die Informativprozesse über die zu Bischofssitzen Gewählten oder Nominierten und sind in der Regel mit Dispensvollmachten versehen. An sich haben sie keine Jurisdiktion über die Landesbischöfe, haben sich auch nicht in die bischöfliche Verwaltung einzumischen, können aber eventuell, wenn der Heilige Stuhl von seiner übergeordneten Leitungsgewalt irgendwie Gebrauch zu machen veranlaßt ist, als Organe hierfür in Betracht kommen[2]. — Eine ähnliche Stellung haben die sog. Internuntien, deren es zwei gibt (Luxemburg und Argentinien) und die ständigen päpstlichen Delegaten, deren gegenwärtig fünf gezählt werden (Chile, Columbia, Costa Rica, Ecuador, S. Domingo). Auch einfache Geschäftsträger werden zuweilen unterhalten, oder unständige Delegaturen (z. B. auf den Philippinen) errichtet, wo es umfassendere Angelegenheiten zu ordnen gibt.

391. Verschieden von den vicarii apostolici der alten Zeit, sind heutzutage die Apostolischen Vikare Missionsbischöfe, Vorsteher der Missionsbezirke, oder auch da bestellt, wo noch keine Bischofssitze errichtet sind, wo die bischöfliche Jurisdiktion unterbrochen ist (Delegati Apostolici), wo z. B. wegen überwiegend akatholischer Bevölkerung oder der Landesregierung wegen nur eine Leitung durch Apostolische Vikare möglich ist (Sachsen). Apostolische Delegationen bestehen gegenwärtig acht[3]. Die in Preußen bestehenden Delegaturbezirke (Provinz Sachsen und Brandenburg) sind vom Vikariat des Nordens abgetrennt und ständig den Bischöfen von Paderborn und Breslau übertragen. Auch können solche an der Seite oder an der Stelle der Bischöfe bestellt werden, wo ein Bedürfnis dazu vorhanden ist. Delegatus Apostolicus heißt sonst auch der commissarius Apostolicus, den der Papst delegiert zur Information oder zur Entscheidung in irgend einem Geschäft.

Im Unterschied von den provinciae sedis Apostolicae heißen die Missionsbezirke terrae missionis. Sämtliche Missionäre, Delegati Apostolici, die mehreren Distrikten mit größeren Vollmachten vorstehen, Vicarii Apostolici, Bischöfe, und Praefecti Apostolici, Priester

[1] So Consalvi gegenüber den in Spanien hervortretenden Bestrebungen am 9. Jan. 1802: La sovranità temporale di Sua Santità è puramente secondaria a confronto del suo sommo apostolato (Archiv XII 48 ff). Staatssekretär Kardinal Jacobini hatte 15. April 1885 andere falsche Anschauungen bezüglich der Stellung des Nuntius zurückzuweisen (ASS. XVII 561).

[2] Außer dem Nuntius sind diese Stellen mit einem Uditore, einem Sekretär und einem Kanzleibeamten besetzt; in außergewöhnlichen Fällen wird dem Nuntius ein Prälat beigegeben, der Nuntiaturrat heißt (consigliere d'ambasciata oder di nunziatura).

[3] Konstantinopel und Griechenland gehören Europa, die übrigen Asien und Afrika, die neueste Nordamerika.

als Vorstände eines Missionsbezirkes, unterstehen der S. Congr. de Propaganda fide, von der sie mit eigenen Vollmachten gesandt, aber auch frei abberufen werden, und mit der das Collegium Urbanum zur Bildung junger Missionäre verbunden ist[1].

12. Patriarchen. Exarchen. Primaten.

392. Gemäß kirchlicher Institution nehmen die nächste Stufe nach den Kardinälen ein die Patriarchen. Daß die Patriarchate in die älteste Zeit hinaufreichen, geht aus c. 6 des Nicänums (325) hervor[2]. Den Titel πατριάρχης, früher Ehrenname eines jeden Bischofs, führen sie seit dem 5. Jahrhundert als ausschließlichen[3]. Zu den ältesten Patriarchaten von Rom, Alexandria und Antiochia kamen später Jerusalem und Konstantinopel hinzu[4]. Die Patriarchen hielten Plenarkonzilien (concilia quasi universalia, plenaria), behielten sich causae graviores vor, bildeten eine Appellationsinstanz, bestätigten und weihten die Metropoliten, hatten über diese Jurisdiktionsrechte, verliehen das Pallium und konnten einzelne Orte von der Gewalt des Bischofs eximieren (ius stauropegii s. figendae crucis)[5].

Wenn c. 6 des Nicänums für „das alte Herkommen" bezüglich des Patriarchen von Alexandrien sich auf den römischen Bischof beruft, so ist offenbar nicht vom Primat die Rede, sondern nur vom Patriarchat. Aber der Bischof von Rom ist Urheber der Patriarchalgewalt, er hat von seiner iure divino ihm als Oberhaupt der ganzen Kirche zustehenden Gewalt einiges an die Patriarchen abgegeben[6].

---

[1] Bullar. Pontif. S. Congr. de propag. fide, Romae 1839. De Martinis, Ius pontificium de Propag. Fide, voll. 7, Romae 1882 ff. Walter, KR. 329 f. Marschall, Die christl. Missionen, ins Deutsche übersetzt, Mainz 1862 f. Über die der Propaganda seit 1884 durch die italienische Regierung zugefügte Schädigung s. La propaganda e la conversione de suoi bene movili, Romae 1884, voll. 2. Einen Überblick über den gegenwärtigen Stand der auswärtigen Missionen bietet nun Baumgarten, Die kathol. Kirche unserer Zeit, Bd III.

[2] Hefele, Konziliengeschichte I² 389 ff.

[3] Gregor von Nazianz († 389) nennt die Bischöfe (Orat. XX) noch Patriarchen; Gregor I. kennt nur die vier Patriarchen von Rom, Antiochien, Alexandrien, Jerusalem.

[4] c. 1, § 1, D. 21: Ordo episcoporum quadripartitus est in Patriarchis, Archiepiscopis, Motropolitanis atque episcopis. Patriarcha graeca lingua summus patrum interpretatur, quia primum id est apostolicum retineat locum, et ideo, quia summo honore fungitur, tali nomine censetur, sicut Romanus, Antiochenus, Alexandrinus. Auch Jerusalem war unmittelbar apostolische Kirche. Konstantinopel errang sich die erste Stelle nach dem Papst, die ihm schließlich nicht mehr bestritten wurde (Const. IV 869, c. 21; c. 23, X. 5, 33 [Lateran. IV]; c. 6, D. 65; c. 6, D. 22).

[5] Sie konnten früher auch Bischöfe absetzen, was schon vor dem Tridentinum wegfiel (Trid. XIII, c. 8; XXIV, c. 5). Sie selbst empfingen das Pallium vom Papst (c. 23, X. 5, 33). Sie bildeten die zweite Instanz für die Metropoliten, die dritte für die Bischöfe (c. 23 ebd.; c. 1, D. 99; c. 9, X. 1, 31), hatten das Devolutionsrecht (c. 16, X. 2, 26; c. 3, X. 1, 10; c. 29, X. 3, 5).

[6] Maassen, Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen, Bonn 1853, 86 ff. Lämmer, Inst. 206. Vgl. c. 6, D. 65; c. 3 Xvag. com. 1, 3: Sancta Romana ecclesia, quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis

Die späteren kleineren Patriarchate, wie Aquileja-Grado, dann (seit 1451) Venedig, Lissabon, sind mehr bloße Ehrenpatriarchate.

In neuester Zeit sind für die unierten Melchiten, Maroniten, Armenier, Chaldäer, und Syrer (Jakobiten) eigene Patriarchen bestellt, die von den Bischöfen gewählt und vom Papst bestätigt werden, die aber nicht alle Rechte der alten Patriarchen mehr besitzen; auch residiert zu Jerusalem wieder ein Patriarch des lateinischen Ritus.

393. Die griechischen Exarchen (zu Ephesus, Cäsarea in Kappadocien, Heraklea) übten Jurisdiktion über mehrere Kirchenprovinzen, wobei die politische Einteilung von Einfluß war. Sie hatten ähnliche Jurisdiktionsrechte wie die Patriarchen, waren von diesen unabhängig *(αὐτοκέφαλοι)*. Später unterwarfen sich diese Exarchen dem Patriarchate von Konstantinopel. Von den *ἔξαρχοι τῶν διοικήσεων* sind zu unterscheiden die *ἔξαρχοι τῶν ἐπαρχιῶν* (Provinzial-Exarchen, Metropoliten), deren es in der orientalischen Kirche 36 gab. Im Abendland gab es ein solches Exarchat in Ravenna[1].

394. In ähnlicher Weise waren die Primaten im Abendland teils Hauptbischöfe einer Provinz (primas episcoporum), teils Hauptmetropoliten eines Landes (primas metropolitarum). Letzteres war seit dem 8. Jahrhundert das Gewöhnliche. In Afrika hieß der der Weihe nach älteste Bischof Primas, den besondern Vorrang hatte dann aber der von Karthago. Für Gallien erhielt der Bischof von Arles von Papst Zosimus (417) die Bestätigung des von ihm beanspruchten Primates[2]. Primatensitze waren in Deutschland einst auch Mainz, Trier, Magdeburg. Auf dem Vatikanischen Konzil hatten die Primaten den Sitz unmittelbar nach den Patriarchen. Der Titel wurde damals zuerkannt den Erzbischöfen von Salzburg (Germaniae), Gnesen-Posen (Poloniae), Gran (Hungariae), Salerno (Neapolis), Antivari (Bulgariae), Armagh (Hiberniae), Tarragona (Hispaniae). Den Titel eines Primaten führen außerdem die Prälaten von Toledo, Rouen, Prag, Warschau, Venedig, Pisa, Mecheln.

13. Die Metropoliten.

395. Die Metropoliten sind Bischöfe, die selbst eine bestimmte Diözese haben und nebstdem über andere Bischöfe gewisse rechtliche Befugnisse besitzen (ius metropoliticum, lex metropolitana). Die zu ihrer Kirchen-

---

obtinet principatum a Deo, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra, quattuor patriarchales sedes instituit, inter quas post ipsam Romanam ecclesiam Constantinopolitanam primum, Alexandrinam secundum, Antiochenam tertium et Hierosolymitanam quartum locum voluit obtinere ipsasque multis praerogativis et honoribus ac privilegiis decoravit.

[1] Entstanden scheint es zu sein durch ein Edikt Constans' II. (666), welches den Stuhl von Ravenna als selbständig erklärt und als exemt vom römischen Patriarchalverband; Muratori, R. Ital. SS. II 146; Scherer, KR. I 537 [21].

[2] In Rom stieß dieser Primat bald auf Widerspruch; Leo I. schritt 445 gegen den Bischof Hilarius von Arles energisch ein.

provinz gehörigen Bischöfe heißen Suffraganbischöfe[1]. Sie hießen in ältester Zeit primi, principes, primae sedis episcopi, in Afrika seniores; der Name ἀρχιεπίσκοπος wurde im vierten allgemeinen Konzil dem Papst, oft den Patriarchen, allmählich allen Metropoliten gegeben. Es gibt Erzbischöfe, die keine Metropoliten sind, keine Suffragane unter sich haben, sondern unmittelbar unter dem Papst stehen (Titular-Erzbischöfe), wie es Bischöfe gibt, die exemt sind und unter keinem Metropoliten stehen.

Das Metropolitansystem, in seinen Anfängen in die apostolische Zeit reichend, und aus dem Verhältnis der Mutterkirche zu den Tochterkirchen hervorgehend, war sicher schon vor dem ersten Konzil von Nicäa ausgebildet[2].

Die Rechte der Metropoliten konnten, als nicht auf dem ius divinum beruhend, erweitert und beschränkt werden je nach dem Bedürfnis der Zeiten. So konnten dieselben früher die Suffraganbischöfe bestätigen und weihen, Ablässe im Umfang der Provinz erteilen, Bischöfe von der Residenz dispensieren, was alles dem Papst vorbehalten ward; der Bischof hatte, wenn er nicht in der Kirche des Metropoliten konsekriert war, innerhalb drei Monaten sich zum Metropoliten zu begeben[3]; sie hatten (mit der Provinzialsynode) die Strafgerichtsbarkeit über die Bischöfe usw.

Als die bei der oberrheinischen Kirchenprovinz beteiligten Staaten den erzbischöflichen Wirkungskreis auf Grund der älteren Disziplin wiederherzustellen suchten, wies der Papst dies zurück mit der Berufung auf die vigens ecclesiae disciplina[4].

396. Nach dieser stehen dem Metropoliten folgende Rechte zu:

a) Alle drei Jahre die Provinzialsynode zu berufen und auf dieser den Vorsitz zu führen[5].

b) Die Suffragane hinsichtlich des Wandels[6] und der Amtsführung zu überwachen, namentlich in Bezug auf die Errichtung von Seminarien[7] und Erfüllung der Residenzpflicht[8].

---

[1] Suffraganei, vom ius suffragii auf den Provinzialkonzilien (c. 10, C. III. q. 6); ältere Bezeichnung war: metropolitani sacerdotes, provinciales, comprovinciales (c. 1, D. 6; Trid. XXIV, c. 2.)

[2] c. 8, D. 64; c. 2, C. IX, q. 3. Wenig oder vielmehr keine Wahrscheinlichkeit hat die von Lübeck (Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients, Münster 1901) vertretene Ansicht, daß sich die kirchliche Organisation an die Zentren des Kaiserkultes angelehnt habe. Das ist eine aller Vernunft der Geschichte widerstreitende Konstruktion.

[3] c. 8, D. 65; dagegen bestimmt das neuere Recht (Trid. XXIV, c. 2 de ref.), daß außer zur Provinzialsynode die Bischöfe nicht gehalten seien, in der Metropole zu erscheinen.

[4] Brück, Geschichte der Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert II² 102 ff.

[5] Trid. XXIV, c. 2 de ref. s. unten Provinzialsynode.

[6] Trid. XXV, c. 14 de ref. ist Rüge und Mahnung durch die Provinzialsynode, im Fall der Widersetzlichkeit oder Unverbesserlichkeit Anzeige beim Heiligen Stuhl vorgeschrieben.

[7] Trid. XXIII, c. 18 de ref.; hier ist von einem acriter corripere und von cogere die Rede.

[8] Trid. VI, c. 1 de ref.

c) Gegen die Suffragane wegen geringerer Vergehen auf der Provinzialsynode, und nur auf ihr, strafrechtlich einzuschreiten[1].

d) Die Suffraganbistümer nach Beschluß der Provinzialsynode und nach Visitation der eigenen Diözese zu visitieren[2] und jeden Widerstand dagegen gelegentlich der Visitation mit Strafen zu beseitigen[3].

e) Bei Säumigkeit der Suffragane in der Besetzung der Pfründen liberae collationis nach Umlauf von sechs Monaten die Provision zu vollziehen[4], oder bei Säumigkeit des Kapitels sede vacante nach Umlauf von acht Tagen einen Kapitularvikar[5] zu ernennen (ius devolutionis).

f) In erster Instanz Rechtssachen auf dem Prozeßweg zu entscheiden, in welchen einer der Suffragane Partei[6] ist, sei es als Kläger (actor) oder als Beklagter (reus); in zweiter Instanz nach eingelegter Appellation Zivil- und Kriminalsachen zu entscheiden, welche in erster Instanz vor den Suffragangerichten entschieden wurden[7].

g) Beschwerden (Rekurse) gegen Verwaltungsmaßregeln der Suffragane anzunehmen und zu entscheiden[8].

h) Als gesetzliche Delegaten des Apostolischen Stuhles exemte Regularen anzuhalten, in ihren Pfarrkirchen für regelmäßige Predigt und Katechese zu sorgen[9] und selbst die je nach drei Jahren vorgeschriebenen Versammlungen unter sich zu veranstalten[10].

---

[1] Trid. XXIV, c. 5 de ref.: . . . Minores vero criminales causae episcoporum in concilio tantum provinciali cognoscantur et terminentur vel a deputandis per concilium provinciale. Den Grundsatz, daß nur auf der Synode eingeschritten werden dürfe, spricht auch c. 6, C. IX, q. 3 (cap. Pseudoisid.) aus; vgl. überdies c. 29, X. 3, 5. Auch Zensuren kann der Erzbischof gegen Suffragane verhängen, wenn sie innerhalb des Kreises seiner Kompetenz ihm Widerstand leisten (c. 52, X. 5, 39; c. 1 in VI° 1, 16); in diesem Fall könnte er auch gegen die Generalvikare der Suffragane einschreiten (c. 1 in VI° 1, 13).

[2] c. 1 in VI° 3, 20; Trid. XXIV, c. 3 de ref. Der Erzbischof kann die Prokuration beanspruchen (c. 14 22, X. 3, 39); dagegen gibt es keine Präskription (c. 16. X. 2, 26).

[3] c. 1 in VI° 5, 9. [4] c. 3 5, X. 1, 10; c. 2, X. 3, 8.

[5] Trid. XXIV, c. 16 de ref. Congr. Conc., 28 Aug. 1683.

[6] Es ist das durchgehends Annahme der Doktrin; Ferraris, v. Archiepiscopus I, n. 7. Reiffenstuel, Ius can. univ. I, 31, n. 38. Scherer, KR. I 545. Wernz, Ius decret. II 853.

[7] c. 11, X. 1, 31; c. 3 in VI° 2, 15. Benedict. XIV, Const. Ad militantis, 30 Mart. 1742, § 42. Die Suffragane können, wenn sie von einem ihrer Untergebenen wegen Befangenheit als Richter abgelehnt werden, vom Metropoliten angehalten werden, Schiedsrichter zu bestellen (c. 61, X. 2, 28).

[8] Aus c. 1. X. 1, 30 hat man das Recht, Beschwerden (quaeremonias) entgegenzunehmen und zu bescheiden, als ein allein den päpstlichen Legaten zustehendes Recht ableiten wollen; aber dem steht schon c. 5, X. 2, 28 entgegen, welches unbeschränkt den außergerichtlichen Rekurs zuläßt, wie die gerichtliche Appellation. Es ergibt sich das auch aus Benedikts XIV. Konstitution Ad militantis, welche z. B. § 5 6 7 8 usw. Materien nennt, gegen welche, weil es sich um Administrativverfügungen handelt, nur der außergerichtliche Rekurs möglich ist; s. überdies Syn. Remens. 1849, t. 17, c. 2 3 (Coll. Lac. IV 142); Scherer, KR. I 545 [58]; Wernz, Ius decret. II 853, n. 6.

[9] Trid. V, c. 2 de ref. [10] Trid. XXV, c. 8 de reg.

i) Im ganzen Umfang der Provinz die Pontifikalmesse zu lesen, den Segen zu erteilen[1] und Ablässe[2] zu gewähren (von 40 Tagen). Er kann auch in Pontifikalkleidung der feierlichen Messe eines seiner Suffragane in dessen Diözese anwohnen[3].

Eine weitere Gewalt hat der Erzbischof weder über die Suffragane noch über deren Untergebene; namentlich hat er kein Recht zu Pontifikalhandlungen (z. B. Erteilung der Weihen) außerhalb der eigenen Diözese[4].

397. Das besondere Zeichen seiner Würde ist das Pallium[5]. Der Metropolit muß innerhalb drei Monaten enixis precibus darum nachsuchen[6]. Bevor er es erhalten hat, darf er sich weder Metropolit nennen, noch als solcher handeln, weder quoad actus iurisdictionis, noch quoad actus ordinis, soweit diese inter Missarum solemnia oder in den bischöflichen Gewändern vorgenommen werden, nicht die Provinzialsynode berufen, nicht die Provinz visitieren; auch darf er nicht Kleriker oder Kirchen und das Chrisma weihen[7], jedoch kann er hierzu, obwohl er selbst solche Akte noch nicht vornehmen darf, einen andern Bischof delegieren. Er muß zuvor auch den Eid der Treue leisten. Das Pallium bezeichnet die Teilnahme an dem mühevollen Amt des obersten Hirten und die Gemeinschaft mit ihm[8]. Der Gebrauch des Palliums

---

[1] c. 2, Clem. 5, 7. Benedict. XIV, Const. Exemplis, 19 Mart. 1748 (Bull. B. II 339).

[2] c. 14 15, X. 5, 38; c. 1 in VI° 5, 10.

[3] Darüber Näheres in einer Entscheidung der Congr. Rit., 13 Sept. 1898 (n. 4001: Archiv LXXIX 327).

[4] Die Glosse ad c. 1 in VI° 1, 18 hat die Fälle, in welchen die Jurisdiktion des Erzbischofs von Bedeutung wird, in folgenden Memorialvers (dessen Erklärung bei Reiffenstuel I 31, n. 44 63) zusammengefaßt:

Officium varium, forus, appellatio, crimen,
Peccans, non parens, res, consultatio, deses,
Praesul, canonici tumidi, sententia nequam,
Visitat, indulget, custos, quia papa dat usus,
Permutat sociis, suspectus, cumque remittit,
Casibus hic primas subiecto praesules arcet.

[5] Kraus, Realenzyklopädie, Art. Pallium II 574 f. Duchesne, Origines du culte chrétien, Paris 1889, 370 ff. Braun, Die pontifikalen Gewänder, Freiburg 1898 132 ff. Wilpert, Die Gewandung der Christen in den ersten Jahrhunderten, Köln 1898, 47 ff. Grisar, Das römische Pallium, in der Festschrift des Campo Santo, Rom 1896, 101 ff. Im 6. Jahrhundert finden wir das Pallium bei den vicarii apostolici, seit dem 8. Jahrhundert bei den Metropoliten. Man hat es zu Unrecht mit einem Teil des kaiserlichen Ornates in Verbindung gebracht (c. 14, D. 96); es scheint dem Rationale und Superhumerale des Hohenpriesters nachgebildet (Ex 28, 4).

[6] Instanter, instantius, instantissime (c. 1 2, D. 100; Bened. XIV, Const. Rerum eccles. 12 Aug. 1748 (Bull. B. II 417). Vgl. c. 2 Clem. 5, 7; Trid. VI, c. 5 de ref.; XIV, c. 2 de ref).

[7] cum id non tamquam simplex episcopus, sed tamquam Archiepiscopus facere videatur: c. 28, § 1, X. 1, 6; vgl. c. 3, X. 1, 8.

[8] c. 4. X. 1, 6 bezeichnet die pallia als debita Sedi Apostolicae subiectionis signa, quae vos a beato Petro tamquam membra de membro habere et catholici capitis unitatem servare declarent. Die Pallien werden aus der Wolle zweier am Feste der hl. Agnes benedizierten Lämmer (mit anderer Wolle vermischt) bereitet, auf

ist beschränkt auf die Kirche und Pontifikalhandlungen, auf bestimmte Festtage und die Person des Empfängers. Wer zwei Erzbistümer hat, muß zwei Pallien erhalten; wird er auf ein anderes Metropolitanbistum transferiert, so erhält er ein neues; stirbt er, so wird es ihm mit ins Grab gegeben; hatte er zwei, so wird ihm das neuere umgetan, das ältere unter das Haupt gelegt. Zuweilen erhalten auch andere Bischöfe das Pallium als Auszeichnung.

Besonderes Ehrenrecht ist ferner das gerade Kreuz (crux gestatoria), das ihm in der ganzen Provinz vorgetragen wird (ius erectae crucis praeferendae), nur nicht in Gegenwart des Papstes und eines legatus a latere[1]; ihm gebührt auch die Präcedenz vor allen Suffraganbischöfen und überhaupt vor den Bischöfen, endlich der Titel Exzellenz.

II. Der Bischof und seine Gehilfen.

14. Der Bischof.

398. Die Apostel hatten von Christus die Sendung in universum erhalten, waren Leiter der von ihnen begründeten Kirchen und übten unter der Oberleitung Petri in ihren Missionsgebieten die volle[2] ihnen von Christus unmittelbar übergebene kirchliche Gewalt. Die von ihnen in den größeren Orten eingesetzten Bischöfe übten in gleicher Weise das Missionswerk, gründeten von ihren Sitzen aus Gemeinden und leiteten sie, setzten ihnen etwa auch eigene Bischöfe[3] vor. Dieses Verfahren konnte für die anfängliche Mission festgehalten werden, solange sich die tätigen Kräfte nicht auf demselben Gebiet begegneten. Mit der zunehmenden Verbreitung der christlichen Religion mußten der Wirksamkeit des einzelnen Bischofs territoriale Grenzen gezogen werden, damit nicht in den Gemeinden Streit und Verwirrung entstand. So bildete sich, was wir Diözese *(διοίκησις)*, die älteste Zeit wohl auch Parochie *(παροικία)* hieß[4], ein geo-

den Altar gelegt, in dem der Leib des hl. Petrus ruht, und am Fest der Apostelfürsten vom Papste benediziert; daher wird das Pallium ex b. Petri corpore sumptum genannt.

[1] c. 23, X. 5, 33.

[2] Mt 18, 18: Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelis. Es ist ihnen inhaltlich also eine volle Gewalt übergeben, aber in anderer rechtlicher Qualifikation wie Petrus; diesem als souveräne, ihnen als abhängige Gewalt.

[3] Tit 1, 5; 1 Petr 5, 1 ff. Als von den Aposteln gesetzte Bischöfe erscheinen sicher Timotheus in Ephesus, Titus (Tit 1, 5) in Kreta, der nicht mit Namen genannte Bischof von Philippi (Phil 4, 3), die „Ältesten", welche Petrus in seinem ersten Brief (5, 1 ff) anspricht, endlich die Engel der sieben Kirchen, von welchen Offb 1—3 die Rede ist.

[4] Z. B. c. 6, D. 92 (Ancyra 314); c. 4 5, D. 92 (Antioch. 341); c. 13 Apost.; noch Urban II. (1088—1099) gebraucht den Ausdruck (c. 10, C. IX, q. 2); ebenso Alexander III. (c. 2, X. 5. 5); promiscue ist der Ausdruck parochiani für Pfarr- und Diözesanangehörige gebraucht (X. 3, 29 De parochiis et alienis parochianis). — *Διοίκησις* bezeichnet zunächst die aktive Verwaltung, im weiteren Sinn das verwaltete Gebiet. In politischem Sinn bedeutete es 1. regio, den zur Stadt gehörigen geographischen Bezirk, das Stadtterritorium; 2. vici, die zur Stadt gehörigen Ortschaften; 3. conventus, d. h. den Gerichtsbezirk; 4. provincia zur Bezeichnung größerer Verwaltungs-

graphisch bestimmter Bezirk, innerhalb dessen ein Bischof (ἐπίσκοπος[1], ἀρχιερεύς[2], πρεσβύτερος[3], προεστώς[4], praeses, antistes, dioecesanus[5], superintendens, ordinarius[6] sc. iudex), also ein mit dem ordo episcopalis ausgezeichneter Kleriker, in Unterordnung unter den Primas der Kirche die Christen in der Gesamtheit ihrer religiösen Angelegenheiten leitet. — Die territoriale Abgrenzung der einzelnen Diözesen ergab sich anfänglich durch die grundsätzliche Praxis, daß der Bischof, welcher die Christengemeinde in einem Nachbarort begründete, die Leitung derselben behielt, wie von selbst, war aber weiterhin Sache einer der bischöflichen übergeordneten Autorität, also der Primatialgewalt. In ältester Zeit waren die Patriarchen, Exarchen, wohl auch die Metropoliten hierzu auf Grund der vom Primas übertragenen und amtlich ihnen zustehenden Gewalt ständig bevollmächtigt. Gegenwärtig ist dies ein ausschließliches Reservat des Apostolischen Stuhles[7]. Naturgemäß hielt man sich bei der Zirkumskription der Diözesen stets an die anfängliche Missionierung und legte jene Gemeinden zusammen, welche von derselben Mutterkirche aus begründet worden sind; doch konnte in späterer Zeit dieser Grundsatz nicht mehr in allweg streng festgehalten werden, da durch kirchliche und politische Umwälzungen mancherlei Änderungen notwendig wurden.

399. Was den rechtlichen Charakter der bischöflichen Gewalt anlangt, so ist dieselbe a) göttlich rechtlicher Natur[8], wie die Primatialgewalt und wird von ihrem Träger als eigenrechtliche und amtliche (potestas ordinaria) durch den

---

bezirke; 5. seit Diokletian die unter einem praefectus praetorio stehenden Provinzen. Im kirchlichen Sinn bezeichnet es 1. den Patriarchalbezirk; 2. Exarchie (= provincia), also mehrere Diözesen im heutigen Sinn; 3. Bistum (παροικία); 4. Pfarrei (ecclesia parochialis, ruralis). Im heutigen Sinn begegnet die Bezeichnung Diözese schon 390 (c. 50, C. XVI, q. 1).

[1] Apg 20, 28; 1 Tim 3, 2; Tit 1, 7.

[2] Clem. Rom. ad Cor. 1, 40.

[3] Apg 20, 17; Tit 1, 5; 1 Petr 5, 1 und sonst; es läßt sich häufig nicht entscheiden, ob Priester oder Bischöfe gemeint sind. Mit Recht sagt hinsichtlich der Terminologie Isidor von Sevilla (c. 1, § 12, D. 21): Apud veteres idem episcopi et presbyteri fuerunt. Bruders, Verfassung der Kirche bis 175, 358 ff.

[4] Iustinus († ca 165), Apolog. I 65.

[5] c. 25, X. 3, 38; c. 40, X. 1, 3; c. 1, Clem. 3, 1; vgl. besonders c. 1, § 7, D. 21.

[6] c. 31, C. XVI, q. 7; c. 11, X. 1, 31: De officio iudicis ordin. Ferraris s. h. v.: Episcopus dicitur summus sacerdos, quia ultra suum ordinem non est alius ordo; dicitur Antistes, quia ante alios stans praeeminet populo; dicitur Praesul, quia in Concilio praesidet. Dicitur Pontifex; pontifex enim, ut ait Scaevola, est dictus a posse et facere, facere autem apud veteres sacrificare est. Er heißt auch speculator, superintendens (c. 1, D. 21; vgl. c. 41, C. VII, q. 1; c. 2, D. 80 [Isid.]; Trid. VII, c. 2). Über die Erfordernisse zum bischöflichen Amt vgl. Instr. Urbani VIII, De modo conficiendi processus super qualitatibus promovendorum (Bangen, Römische Kurie 468 ff).

[7] c. 1, X. 1, 7; c. 4, X. 1, 30. Syllab. prop. 51.

[8] Der Apostolat (Apg 1, 20 als Episkopat bezeichnet) und die Sukzession in ihn ist ebenso direkt von Christus geordnet wie der Primat Petri und die Sukzession in ihn; der Episkopat wird auch stets als eine göttliche Ordnung bezeichnet (Palmieri, De Rom. Pont. 106 ff).

legitimen Eintritt[1] in das Amt auf Grund des Willens Jesu Christi[2] erlangt und besessen. Der Bischof ist also nicht Vikar des Papstes und etwa nur Stellvertreter in der Ausübung dessen primatialer Gewalt. b) Sie ist eine abhängige von der allein souveränen Primatialgewalt. Nur nach der hergestellten Verbindung mit dieser wird sie überhaupt erworben und kann, nur solange diese Verbindung besteht, besessen und wirksam geübt werden, ist ihr auch durchweg untergeordnet. Der Papst und der Bischof haben eine konkurrierende Amtsgewalt; tritt in einem Fall die Konkurrenz wirklich ein, so verliert die bischöfliche Gewalt als die untergeordnete ihre Kraft. c) Sie ist an sich schon eine territorial beschränkte und eine auch inhaltlich im Interesse der Einheit vom Anfang an beschränkbare, jetzt tatsächlich besonders durch das gemeine Recht eingeschränkte. Obwohl die Apostel in universum mundum gesendet waren und insofern eine potestas universalis hatten, war doch die Jurisdiktion des einzelnen Apostels, in welche dann die Bischöfe sukzedierten, an sich schon eine räumlich beschränkte, da die Arbeitsfähigkeit des Menschen ihre räumliche Schranke hat und somit die Möglichkeit der Ausübung der Gewalt für jeden Apostel immerhin nur eine territoriale, d. h. auf *sein* Missionsgebiet beschränkte war. Über das Ganze hatte ja nur Petrus Gewalt erhalten. War es anfänglich nicht notwendig, im Interesse der Einheit die bischöfliche Gewalt in ihrer inhaltlichen Fülle zu beschränken, so ergab sich hierfür Veranlassung, sobald die oberste Gesetzgebung eingreifen mußte und überhaupt sich divergierende Strömungen geltend machten. d) Naturgemäß ist einerseits, daß jeder Bischof eine Diözese[3] und anderseits die bischöfliche Gewalt innerhalb der Grenzen der-

---

[1] Die Formen der bischöflichen Sukzession (Wahl, Institution, Nomination mit darauf folgender päpstlicher Konfirmation) sind im Beneficialrecht zu behandeln.

[2] Die berühmte, auf dem Konzil von Trient viel behandelte, aber unentschieden gelassene Kontroverse, ob die Bischöfe immediate a Deo oder immediate a Papa die *Jurisdiktion* (hinsichtlich der im Ordo verliehenen Weihegewalt kann kein Zweifel sein) erhalten, ist hier offen gelassen. Richtig aufgefaßt liegt in ersterer Ansicht keine Gefahr; denn die Verleihung durch Christus kann nur angenommen werden, nachdem die Verbindung mit dem Papst und durch ihn mit dem Episkopat überhaupt hergestellt ist, und solange dieselbe besteht. Christus hat ja den Aposteln nur Gewalt verliehen in Verbindung mit Petrus, keine ohne ihn; also hat kein Apostel Gewalt ohne Petrus und ohne Verbindung mit den andern Aposteln, infolgedessen auch kein Bischof. In anderer Weise haben diese unmittelbare Übertragung der Gewalt die Konziliaristen, die Gallikaner und Febronius verstanden. — Die Ansicht, daß die Bischöfe unmittelbar vom Papst die Gewalt haben, scheint die an höchster kirchlicher Stelle traditionelle zu sein: *Innocentius* I, Ep. 29, n. 1; 30, n. 3; *Leo* I, Ep. 10, n. 1; *Pius* VI, Const. *Super soliditate*, 28 Nov. 1786, § 4; *Deessemus*, 16 Sept. 1788; *Caritas*, 13 Apr. 1791, § 18 (Bull. P. 1746, 2329); *Wernz*, Ius decret. II 880 ff; *Scherer*, KR. I 557 [16]. *Fries* (De episcopatus unitate, Eystad. 1870, 71) nimmt an, daß die Bischöfe in der Konsekration immediate a Deo die generelle Gewalt erhalten zur Regierung der Kirche, daß aber ihre Mission für die einzelne Diözese unmittelbar vom Papst ausgehe. Daraufhin erklärt er das Wort Cyprians: Episcopatus unus est, cuius a singulis pars in solidum tenetur. Eine doppelte bischöfliche Gewalt ist von *Fries* im Grunde *nicht* angenommen, wie *Scherer* a. a. O. meint.

[3] Absolute Bischofsweihen sind nicht unmöglich, aber selten (*Wernz*, Ius decret. II 871 [17]). Viele Bischöfe werden auf untergegangene Diözesen geweiht; es sind die sog.

selben Diözese nur einen[1] Träger habe und in ihm sich auf alle Getauften erstrecke. Davon wurde jedoch zu Gunsten der verschiedenen Riten eine Ausnahme gemacht[2] und damit für die betreffenden Bischöfe nicht bloß eine territoriale, sondern auch personale Beschränkung geschaffen. e) Die bischöfliche und die päpstliche Gewalt sind nicht innerlich wesentlich verschieden[3], sondern bilden zusammen die eine ungeteilte Kirchengewalt; aber sie sind rechtlich verschieden charakterisiert; die päpstliche ist souveräne und universelle Kirchengewalt, die bischöfliche abhängige und partikuläre. Der Bischof[4] übt seine Gewalt in souveräner und universeller Weise bloß auf dem allgemeinen Konzil[5] im Verein mit dem Primas und dem Gesamtepiskopat. Da die päpstliche Gewalt in sich ein Universal-Episkopat ist, so erscheint in der Diözese wieder das Bild der Gesamtkirche. Diese Analogie erstreckt sich auch auf die innere Organisation, insofern den Bischof in ähnlicher Weise wie den Papst ein Kollegium von Räten umgibt, ihm ordentliche und außerordentliche Gehilfen für die Übung seiner Gewalt zur Verfügung stehen, denen gegenüber er allerdings nicht durchweg so unabhängig dasteht wie der Papst.

Titularbischöfe (episcopi in partibus infidelium); sie werden als Weihbischöfe und als Prälaten der Kurie verwendet.

[1] Die Diözese ist also monarchisch angelegt in ihrer Organisation; daher Nic. (325), c. 8 (Hefele I² 407 ff); ferner c. 41, C. VII, q. 1 (Hieronymus) und c. 2, D. 80 (Ps.-Clemens). In c. 14, X. 1, 31 ist die Bestellung mehrerer Bischöfe für denselben Sprengel als monströs bezeichnet.

[2] So ist z. B. in Lemberg ein lateinischer, griechisch-ruthenischer und armenischer Erzbischof, in Großwardein ein lateinischer und griechisch-rumänischer Bischof (Scherer, KR. I 555 [6]); das natürliche wäre die Bestellung eines Weihbischofs für den betreffenden Ritus; c. 14, X. 1, 31, wo auch die Sprachverschiedenheit als beachtenswert betont ist.

[3] Sanchez, De matrimonio II, 14, n. 1: Quae Pontifex potest in orbe terrarum, episcopus potest in sua dioecesi. Der Primat ist wesentlich Universalepiskopat.

[4] Ganz gut hat schon Cyprian († 258) an verschiedenen Stellen seiner Schriften das Verhältnis von Primat und Episkopat bezeichnet. Seine Gedanken, ins Juristische übersetzt, besagen: Die Kirchengewalt bildet (wie auch die Staatsgewalt) eine Einheit und ist inhaltlich Episkopalgewalt, d. h. Weihe-, Lehr-, Regierungsgewalt: Episcopatus unus est (De cath. eccl. unitate c. 5). Diese Gewalt wird ganz für und über das Ganze vom Primas besessen, und zwar als vollkommen souveräne und monarchische. Von den einzelnen Bischöfen wird diese Gewalt auch ganz besessen, aber nicht für das Ganze, sondern nur für einen Teil der Herde (. . . cuius a singulis in solidum pars tenetur), auch nur in Abhängigkeit vom Primas und in Verbindung mit ihm. Die Kirchengewalt wird durch die Vielheit der Träger nicht gespalten und zerrissen in viele Episkopate (Ep. 55: Episcopatus unus, episcoporum multorum concordi numerositate diffusus), sondern wird von allen Bischöfen in solidum besessen. Durch die Zusammenfassung der einen Kirchengewalt in dem einen höchsten Träger und durch die Beherrschung dieser Gewalt seitens des Primas in all ihren sonstigen Trägern wird die Teilung sowohl als die Multiplikation verhindert. Die Einzelepiskopate sind im Summepiskopat (Primat) zusammengehalten; darum sagt Cyprian von der Sedes Apostolica, daß von ihr die unitas sacerdotalis ausgehe (Ep. 59).

[5] Zum Konzil sind auch die Titularbischöfe zu laden und haben dort Sitz und Stimme; sie können nicht ausgeschlossen werden. Das Konzil lehrt und ordnet an auctoritate propria immediate a Deo commissa (Fries, De episc. un. 75). Die Frage der Berufung der Titularbischöfe ist anläßlich des Vatikanischen Konzils vielfach erörtert worden. Granderath-Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils I 90 ff.

400. Was die Rechte und die ihnen entsprechenden Pflichten des Bischofs anlangt, ist vor allem die potestas ordinis und die potestas iurisdictionis zu unterscheiden. In ersterer Beziehung sind iura (episcopo) reservata, und zwar ex iure divino, die Erteilung der sakramentalen Weihe und der Firmung[1]; ex iure humano steht ihm allein zu a) die Weihe der heiligen Öle[2], b) die Konsekration der Kirchen, Altäre, Opfergeräte (Kelch und Patene) sowie die Rekonziliation einer entweihten Kirche, c) die Benediktion der Äbte und Äbtissinnen, d) die Weihe der Glocken[3].

Der Bischof soll ohne Grund keinen Tag es unterlassen, die heilige Messe zu feiern oder zu hören[4], an bestimmten Festen die missa solemnis halten, an allen Fest- und Sonntagen pro dioecesanis applizieren[5]. Fremden, unbekannten Priestern sine litteris commendatitiis soll der Bischof die Zelebration der Messe verbieten[6]. Er kann Ablässe von 40 Tagen und bei Einweihung einer Kirche von einem Jahr erteilen; die vom Papst erteilten hat er zu publizieren[7]. Er kann Reliquien von solchen, die selig oder heilig gesprochen sind, prüfen und zulassen, von einer Kirche zu einer andern übertragen; er hat das Meßstipendium zu bestimmen; dauernde Meßstiftungen bedürfen seiner Genehmigung.

Der Bischof ist der Seelsorger aller seiner Diözesanen, kann in der ganzen Diözese daher die Sakramente spenden und der Ehe assistieren.

401. Quoad iurisdictionem ist der Bischof der oberste Lehrer seines Sprengels (1 Kor 1, 17). Er soll das Wort Gottes, wo möglich, selbst verkünden und hat die Erlaubnis zum Predigen zu erteilen[8]. Ebenso bedarf es zur Erteilung des Religionsunterrichtes und Ausübung eines theologischen Lehramtes der missio canonica von seiten des Bischofs[9]. Der Bischof hat daher auch die Katechismen und die Lehrbücher für den theologischen Unterricht zu genehmigen; überhaupt steht ihm die Approbation aller in seiner Diözese verlegten Bücher zu, welche über Theologie handeln oder über Moralphilosophie, oder die sonstwie für Religion und Sitte von Bedeutung sind[10], und eine Reihe anderer Schriften. Der Bischof kann aber nicht über theologische Kontroversen entscheiden, über die bedeutende Theologen uneinig sind; eine solche Entscheidung hätte nicht mehr Gewicht als die Gründe, die er anführt.

---

[1] Trid. VI, c. 5 de ref.; VII, c. 3 de confirm.; XXIII, c. 7.
[2] c. 1, C. XXVI, q. 6; c. 18 de cons., D. 3; c. 122 de cons., D. 4.
[3] c. 1, § 9, D. 25. [4] C. ult. de privileg. in VI°.
[5] Leo XIII, In suprema, 10 Iun. 1882 (Acta I 277).
[6] Trid. XXIII, c. 16 de ref.; XXII, decr. de observ. etc.
[7] Ebd. XXI, c. 9 de ref.
[8] Ebd. V, c. 2: Nullus sive saecularis, sive regularis, etiam in ecclesiis propriorum ordinum, contradicente episcopo praedicare praesumat; XXIV, c. 4, 1 de ref.; c. 15, X. 1, 31.
[9] Jansen, De facultate docendi s. de scholis institutiones iuridicae, Aquisgrani 1885. Syllab. prop. 33: Non pertinet unice ad ecclesiasticam iurisdictionis potestatem proprio ac nativo iure dirigere theologicarum rerum doctrinam.
[10] Const. Officiorum ac munerum n. 35 41. Hollweck, Bücherverbot 55, b.

402. Der Bischof hat das Recht der Aufsicht[1], wie über Predigt und Religionsunterricht, so auch über die Liturgie, die Disziplin der Geistlichen und des Volkes, über Reinheit der Lehre und der Sitten, weshalb er auch Bücher und Zeitungen verbieten kann, die gegen Religion und Sitten verstoßen[2]. Ihm steht nach kanonischem Recht auch die Aufsicht, wie über Seminarien, Eremiten- und Korrektionshäuser, so auch über alle loca pia (Spitäler, Wohltätigkeitsanstalten usw.) zu[3]. Als Lehrer und Erzieher des christlichen Volkes muß der Bischof insbesondere auch die Aufsicht über die religiöse Erziehung in den Schulen haben[4].

403. Aus der Pflicht der Beaufsichtigung seiner Diözese ergibt sich weiter:

a) Die Residenzpflicht. Diese wurde in strenger Weise durch das Konzil von Trient eingeschärft. Bischöfe, welche im Lauf eines Jahres mehr als drei Monate, sei es in einem oder in mehreren getrennten Zeiträumen, außerhalb ihrer Diözese verweilen, verlieren ohne weiteres die für die Zeit der unberechtigten Abwesenheit treffenden Einkünfte, es sei denn, es liege ein gesetzlicher Grund (christiana charitas, urgens necessitas, debita obedientia, evidens ecclesiae utilitas) vor[5].

b) Die Pflicht der Visitation der Diözese. Diese hat der Bischof persönlich oder, wenn er verhindert ist, durch einen Stellvertreter, und zwar innerhalb 1—2 Jahren vorzunehmen. Sie erstreckt sich auf loca (Kirche, Kapellen, Institute und deren Einrichtung, Wohltätigkeitsanstalten), res (Kirchengerätschaften und Kirchenvermögen), munera (Amtsverrichtungen, Abläße, Bruderschaften), personae (Lebenswandel und Amtsführung der Geistlichen, religiös-sittlicher Zustand der Gemeinde usw.). Die Visitation soll den Charakter einer väterlichen Untersuchung haben, nicht den eines gerichtlichen Verfahrens; sie schließt deshalb auch die Appellation aus, wenigstens eine solche mit Suspensiveffekt[6]. Die Weltgeistlichen unterstehen auch in den Terri-

---

[1] Trid. XXIII, c. 1: gregi suo invigilent et assistant (c. 18 ebd.).

[2] Const. cit. n. 30 ff. Hollweck a. a. O. 54 f.

[3] Trid. XXII, c. 8 9 de ref.

[4] Syllab. prop. 45: Totum scholarum publicarum regimen, in quibus iuventus christianae alicuius reipublicae instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur ius immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum. 46: Immo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subiicitur. 47: Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares scholae, quae patent omnibus cuiusque e populo pueris, ac publica universim instituta, quae litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi iuventutis curandae sunt destinata, eximantur ab omni ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia plenoque civilis ac politicae auctoritatis arbitrio subiciantur ad imperantium placita et ad communium aetatis opinionum amussim. 48: Catholicis viris probari potest ea iuventutis instituendae ratio, quae sit a catholica fide et ab ecclesiae potestate seiuncta quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo vel saltem primarium spectet.

[5] Trid. VI, c. 1 2 de ref.; XXIII, c. 1 de ref.; vgl. Strafgesetze § 290.

[6] Trid. VII, c. 4 de ref.; XXI, c. 8 de ref.; XXIV, c. 3, 10 de ref.; cf. c. 10 11 12, C. X. q. 1; c. 5, D. 80.

torien der Praelati nullius der Visitation des benachbarten Bischofs als apostolischen Delegaten oder desjenigen, den der Prälat sich auf dem Provinzialkonzil erwählt hat[1].

c) Wie der Bischof sein Aufsichtsrecht auszuüben verpflichtet ist, besonders durch die Visitation und dadurch, daß er von seinen Dekanen und Pfarrern Berichterstattung fordert, so hat er selbst auch die Pflicht der Berichterstattung an den Papst durch die an die Congr. Concilii gehenden relationes status und die visitatio liminum ss. Apostolorum, d. i. die Besuchung der Gräber der Apostelfürsten, die Huldigung vor dem Papst und die Berichterstattung, wozu sich der Bischof innerhalb bestimmter Zeitfrist (je nach der Entfernung von Rom innerhalb 1—10 Jahren, für Deutschland innerhalb 4 Jahren) bei der Konsekration verpflichtet. Auch die Praelati vere nullius und die Titularbischöfe sind zur visitatio liminum verpflichtet[2].

404. Der Bischof hat für seine Diözese das Recht der Gesetzgebung, ist dabei aber an den Rat des Domkapitels gebunden; nur dürfen die Diözesangesetze nicht mit dem ius commune in Widerspruch stehen[3]. Alle seine Anordnungen, soweit sie gesetzlichen Charakter haben, bleiben auch nach seinem Tod in Kraft. Zu Konstitutionen, welche das Kapitel angehen, soll er dessen Konsens einholen. Der Bischof kann z. B. Festtage anordnen; gegen allgemeine Gesetze kann er im Fall etwaiger wichtiger Gegengründe nur beim Papst remonstrieren und zweckdienliche Veränderungen vorschlagen.

405. Dispensieren kann er von Diözesangesetzen, auch von den Gesetzen der Provinzialsynode, außer es sei dies von der Synode selbst dem Metropoliten vorbehalten oder die Beschlüsse vom Papst nicht in forma communi, sondern in forma specifica bestätigt worden.

Von allgemeinen Kirchengesetzen kann der Bischof nicht dispensieren, außer in bestimmten Fällen, nämlich:

a) Ex iure id permittente, wo das Recht ausdrücklich es ihm einräumt, wie von gewissen Irregularitäten, von Gelübden (außer den dem Papst reservierten), bei aufschiebenden Ehehindernissen.

b) Ex legitima consuetudine, z. B. vom Fastengebot für einzelne und für einzelne Fälle, überhaupt bei einer hundertjährigen Gewohnheit oder consuetudo immemoriabilis, wenn der kirchlichen Disziplin dadurch kein Eintrag geschieht. Er kann die Erlaubnis zu knechtlicher Arbeit an Fest- und Sonntagen erteilen.

c) Ex praesumpta et interpretativa Pontificis delegatione bei geheimen Ehehindernissen, wenn wegen Gefahr auf Verzug oder anderer Hindernisse die Dispens nicht vom Papst erholt werden kann.

d) Ex speciali Pontificis delegatione, wie vermöge der sog. Quinquennalfakultäten.

---

[1] Trid. XXIV, c. 9 de ref.

[2] Sixti V, Const. Romanus Pontifex, 20 Dec. 1585 (Bull. II 551) belegt die Unterlassung mit strengen Strafen (Strafgesetze § 294). Das Schema der Fragen, worauf der Bischof zu antworten hat, s. TRS. 614.

[3] c. 9, X. 1, 33.

406. Der Bischof hat die Jurisdiktionsgewalt für den Gewissensbereich (pro foro interno) und den Rechtsbereich (externo). Er kann das Bußsakrament in der ganzen Diözese spenden, wie er die Jurisdiktion und Approbation zur Spendung desselben erteilt; beim Pfarrer ist sie mit dem Amte verbunden. Er kann sich Sünden und Verbrechen zur Absolution reservieren. Er hat aber auch das ordentliche Richteramt in erster Instanz, kann Zensuren und Strafen verhängen, gegen Amts- und Disziplinarvergehen der Kleriker und gegen kirchliche Verbrechen der Laien einschreiten[1].

407. Zur Administrativgewalt des Bischofs gehört insbesondere:

a) Die Errichtung, Union, Division, Suppression von niedern Kirchenämtern, soweit sie nicht Genehmigung des Papstes erfordern.

b) Freie Verleihung der beneficia minora, soweit nicht ein besonderes Recht entgegensteht, und Investitur zu allen Beneficien nach vorgängiger Prüfung.

c) Das Devolutionsrecht, falls die zur Besetzung von Pfründen irgendwie Berechtigten (z. B. der Patron) innerhalb der gesetzlichen Frist die notwendigen Schritte aus Nachlässigkeit versäumen[2].

d) Die Berufung der Diözesansynode, Anordnung von Konferenzen, Kongressen.

e) Die Approbation des Klerus für die Seelsorge.

f) Die Beiordnung von Hilfsgeistlichen für Pfarrer.

g) Das Besteuerungsrecht in der Diözese, wovon bei der Lehre vom Kirchenvermögen gehandelt werden wird. Dieses Recht nannte man auch lex dioecesana und unterschied es von der lex iurisdictionis, indem durch Exemtion vorzugsweise Befreiung von den bischöflichen Abgaben erlangt ward. Lex dioecesana hieß daher auch das Recht des Bischofs über die Diözesanen mit Ausnahme der Exemten, lex iurisdictionis das über die ganze Diözese und alle Gläubigen in ihr[3]. Sonst ist beides gleichbedeutend.

408. Der Bischof übt in bestimmten Fällen auch als Delegat des Apostolischen Stuhles eine höhere Gewalt über Exemte entweder kraft gesetzlicher[4] Delegation oder auf Grund spezieller päpstlicher Fakultäten. Insbesondere hat das Konzil von Trient die Bischöfe als Delegaten des Apostolischen Stuhles aufgestellt und ihnen aufgetragen, in bestimmten Fällen zu handeln als delegati Sedis Apostolicae und in andern etiam tamquam delegati Sedis Apostolicae[5], welch letzteres erklärt wird: a) von einer Ku-

---

[1] Trid. XIV, c. 7 de ref; XXIV, c. 20 de ref.; XXV, c. 3 de ref.

[2] c. 3 4 5, X. 1, 10.

[3] c. 18, X. 1, 31; c. 1 in VI° 5, 12; c. 9, X. 5, 7.

[4] Diese war dem Mittelalter nicht unbekannt, wie c. 9, X. 5, 7; c. 13. X. 1, 31; c. 12, X. 1, 31; c. unic. Clem. 1, 5; c. 2 Clem. 3, 10; c. 2, Clem. 3, 11 beweisen (Phillips VI 804).

[5] Als päpstliche Delegaten schlechthin werden die Bischöfe bestellt: in V, c. 1 2 de ref.; VI, c. 3 de ref.; VII, c. 6 8 14 de ref.; XIII, c. 5 de ref.; XIV, c. 4 de ref.; XXII, c. 5 6 de ref.; XXIV, c. 9 11 14 de ref.; XXV, c. 9 de ref. und de regul. c. 8 9; etiam tamquam Sed. Apost. delegati sollen sie handeln: VI, c. 4 de ref.; XXI, c. 3—8 de ref.; XXII, decret. de observ. etc. und c. 3 8 10 de ref.; XXIV, c. 10 de ref.; XXV, c. 9 14 de ref.

mulation der päpstlichen und bischöflichen Jurisdiktion, also von solchen Fällen, in welchen der Bischof vor dem Konzil von Trient auch kraft seiner ordentlichen Gewalt einschreiten konnte[1], und er jetzt zugleich als Delegat des Papstes handeln soll, gleichwie es in c. 4 (p. d.), X. 1, 9 heißt: auctoritate nostra et tua. Für diese Auffassung spricht, daß in letzterem Fall nicht notwendig an den Papst, sondern auch an den Metropoliten appelliert werden kann. Oder b) von einer eventuellen Delegation, falls es sich nämlich um Exemte handelt[2]. Wo die Bischöfe etiam tamquam Sedis Apostolicae delegati aufgestellt werden, steht ihnen an und für sich ihren Untergebenen gegenüber die iurisdictio ordinaria zu; sie sollen aber auch die Jurisdiktion (als Delegaten des Papstes) ausüben, wo sie eines Privilegiums, einer Exemtion wegen ihnen sonst nicht zustünde[3].

409. Die Ehrenrechte der Bischöfe bestehen: a) in der Präcedenz; abgesehen von päpstlichen Legaten geht nur der eigene Metropolit dem Diözesanbischof in seiner Diözese vor; auf Provinzialkonzilien haben die Bischöfe ihren Rang der Zeit der Konsekration nach; b) in der Ehrfurchtsbezeugung durch Kuß des Ringes, feierlichen Empfang auf Amtsreisen, den bischöflichen Thron (faldistorium), Fürbitte im Kanon der Messe von jedem Priester, Bischof oder exemten Prälaten, der innerhalb der Diözese zelebriert. c) Die Insignien des Bischofs sind das Tragen einer ausgezeichneten Kleidung[4], der Hirtenstab (pedum curvum, baculus pastoralis, virga pastoralis), der Ring, die Inful (mitra pretiosa, auriphrygiata, simplex), das goldene Brustkreuz (pectorale), dann die Pontifikalkleidung (pontificalia ornamenta): das Rochett und Mantelet oder Mozett, die Cappa, Tunicella und Dalmatik, die Handschuhe (manicae, chirothecae), die Strümpfe (tibialia, caligae), Sandalen (socculi, calceamenta) und das Schoßtuch (gremiale) von gleicher Farbe mit dem Meßgewand. Das sog. Rationale zu tragen, beruht auf eigenem Privileg[5]. Die Bischöfe nennen sich: Dei et Apostolicae Sedis gratia[6] oder Dei miseratione et Apostolicae Sedis gratia episcopus. Die Ansprache ist Reverendissime et Illustrissime. Die Beisetzung der Leichen der Bischöfe in ihren Kathedralen findet fast überall statt.

Regularen (monachi et mendicantes), die Bischöfe werden, sollen die Ordenskleidung der Farbe nach beibehalten, nicht der Form nach. Sie beten

---

[1] Reiffenstuel, Ius can. I 29, n. 37. Phillips, KR. VI 810.

[2] Hinschius, KR. I 176. Scherer, KR. I 421. Vgl. c. un. Clem. 1 5: Dioecesani locorum in non exemptis sua, in exemptis vero apostolicae auctoritate negligentiam super hoc suppleant.

[3] Droste, Kirchl. Disziplinar- und Kriminalverfahren gegen Geistliche, Paderborn 1882, 17 f. Lämmer, Institutionen[2] 312.

[4] Caerem. Episc. 1, c. 1 ff; die Farbe ist violett; Pius IX. (17. Jan. 1867; ASS. III 158) gewährte den Bischöfen das Recht, auch einen pileolus violaceus zu tragen, Leo XIII. (3. Febr. 1888, ASS. XX 369) gewährte auch ein gleichfarbiges Birett; hinsichtlich des Geschichtlichen s. Braun, Die pontifikalen Gewänder des Abendlandes, Freiburg 1898.

[5] Eisenhofer, Das bischöfliche Rationale, München 1904.

[6] Santi (Praelectiones I 31, n. 166) findet darin ausgesprochen: Episcopi missionem obtinent mediate a Deo, immediate a Rom. Pontifice.

das Brevier der Diözese. Resignieren sie mit Genehmigung des Papstes, so müssen sie in das Kloster zurückkehren, außer es wird vom Papst anders erlaubt.

410. Privilegien der Bischöfe sind: a) das altare portatile, dessen sie sich auf ihren Reisen allüberall bedienen und dessen Gebrauch sie auch zu ihrer Bequemlichkeit andern Priestern gestatten können. Im Notfall können alle Gläubige, nicht bloß die Familiaren, durch Anwohnung bei einer solchen Messe der Sonntagspflicht genügen[1]. b) Sie unterliegen nicht den allgemein verhängten Zensuren der Suspension und des Interdikts, außer sie sind eigens genannt[2]. An interdizierten Orten können sie für ihre Familiaren die Messe zelebrieren lassen[3]. c) Realinjurien gegen sie gelten als besonders qualifizierte[4]. d) Ihre Hauskapelle ist öffentliches Oratorium[5]. e) Sie können sich einen beliebigen approbierten Priester, auch einen Exdiözesan, zum Beichtvater wählen[6].

411. Die bischöfliche Gewalt erlischt: a) durch den Tod; b) durch Resignation, welche aber nur in die Hände des Papstes möglich ist und seiner Akzeptation bedarf[7]; c) durch Tausch (permutatio); d) durch Beförderung (translatio) oder selbstgewünschte Versetzung; e) durch Verfügung des Papstes des allgemeinen Wohles der Kirche eines Landes oder der Diözese wegen[8]; f) durch Amtsentziehung (privatio) oder Absetzung (depositio) wegen schwerer Vergehen[9].

15. Koadjutoren und Weihbischöfe[10].

412. Als Stellvertreter der Bischöfe erscheinen schon in alter Zeit Koadjutoren und Chorbischöfe, später Weihbischöfe. So ward schon im 3. Jahrhundert z. B. Alexander von Kappadocien dem Bischof Narcissus von Jerusalem, im 4. Augustinus dem Valerius von Hippo als Koadjutor beigegeben[11].

---

[1] c. 12 in VI°, 5, 9; Benedict. XIII, Conc. Rom. t. 15, c. 3; erneuert und erweitert von Leo XIII. (Congr. Rit. 19 Maii 1896; 3906).

[2] c. 4 in VI°, 5, 11. Strafgesetze § 54[1]. Es gilt dies indes nicht von der Exkommunikation l. sent.

[3] c. 25, X. 5, 33; aber nur, wenn sie nicht selbst das Interdikt verursacht, und nur bei verschlossenen Türen.

[4] Apost. Sedis, n. 5. Strafgesetze § 144; gegen den Diözesanbischof begangen gilt sie als Majestätsverbrechen (ebd. 143).

[5] Congr. Conc. 1616 (Ferraris, s. v. Oratorium, n. 70); Rit. Congr. 23 Ian. 1899 (4007).

[6] c. 16, X. 5, 38; er kann also außerhalb der Diözese die Jurisdiktion geben.

[7] c. 10, X. 1, 9; das Nähere hierüber sowie die folgenden Punkte im Beneficialrecht.

[8] Auch von sehr verdienten Bischöfen muß zuweilen des kirchlichen Friedens wegen dieses Opfer gefordert werden; z. B. Clemens August von Köln; Kardinal Melchers; in der Regel wird damit eine Beförderung verbunden; Bouix, De episcopo I 360 f. Wernz, Ius. decret. II 919.

[9] Die Strafe kann ipso facto eintreten (z. B. wegen Häresie) oder verhängt werden; zuständig ist allein der Papst hierfür mit Ausschluß der Provinzialsynode.

[10] Leuren, De coadiutoriis (tr. 2) in dessen Werk De vicario episcopali. Colon. 1707.

[11] c. 12 13 14, C. VII, q. 1. Euseb., Hist. eccl. 6 11.

413. Das Band, das den Bischof mit seiner Diözese verbindet, soll in der Regel nur der Tod lösen. Ein Bischof, der durch Alter oder Krankheit an der Verwaltung seines Amtes gehindert ist, kann deshalb nicht gezwungen werden, sein Amt niederzulegen[1]; einem solchen Bischof kann jedoch ein Koadjutor beigegeben werden. Geschah dies früher auch durch den Metropoliten und die Provinzialkonzilien und ist es erst von Bonifacius VIII. ausdrücklich dem Papst als causa maior vorbehalten[2], so liegt doch das Recht dazu wesentlich im Primat, nur mußte der Papst es nicht allzeit persönlich ausüben (vgl. 46 347).

Der Bischof wählt in der Regel sich den Koadjutor selbst; wofern dieser das ius succedendi erhält, mit Konsens des Kapitels, wo dieses das Wahlrecht, oder des Landesherrn, wo dieser das Nominationsrecht für den bischöflichen Stuhl hat. Ist der Bischof unfähig, den Koadjutor zu wählen, so kann das Kapitel mit Zweidrittel-Stimmenmehrheit ihn wählen. Der Papst aber bestätigt ihn, kann jedoch auch, wo es das Heil der Kirche erfordert oder der Bischof sich widersetzt, gegen den Willen desselben ihm einen Koadjutor beigeben.

Der Koadjutor kann zeitlich (temporalis) oder immerwährend (perpetuus) sein[3]. Bei einer bloß zeitweiligen Verhinderung des Bischofs fungiert heutzutage für die Ausübung der Jurisdiktion der Generalvikar fort, für die Vornahme der Weihehandlungen wird gewöhnlich ein Weihbischof bestellt. Die Koadjutoren werden in der Regel gegenwärtig cum iure succedendi eingesetzt, was jedoch nach den Bestimmungen des Tridentinums[4] nur aus dringenden Ursachen nach Prüfung der Sache durch den Papst geschehen soll. Ein solcher Koadjutor cum iure succedendi hat das ius ad rem und erhält mit dem Tod des Bischofs das ius in re auf das Bistum und tritt in alle Rechte desselben ein.

Der Koadjutor hat alle jene Weihe- und Jurisdiktionsrechte, welche ihm der Bischof überläßt oder die dieser nicht ausüben kann. Er ist, wie der Weihbischof, ein episcopus titularis.

414. Gehilfen der Bischöfe für Ausübung der Pontifikalien auf dem Lande waren in älterer Zeit die Chorbischöfe (ruris episcopi). Sie waren jedoch früher oft nur Priester, erst später auch wirkliche Bischöfe. Ihre Jurisdiktion hing vom Auftrag des Bischofs ab. Sie wurden im 9. und 10. Jahrhundert im Abendland[5] abgeschafft, der Name erhielt sich noch mannigfach im Sinn von Archidiakon[6].

[1] Non est afflictio addenda; c. 5, X. 3, 6; c. 5 6 C. VII, q. 1; c. 2, D. 80, in VI°, 3, 5. Steck, De adiutoribus praesulum Germaniae, Lips. 1755. Köhler, De coadiutor. in Germania, Mogunt. 1787.

[2] c. un. in VI°, 3, 5; c. 17, C. VII, q. 1.

[3] Vgl. c. 2, X. 3, 8; c. 5, X. 1, 35; c. 4, X. 3, 8; c. 2 3 in VI°, 3, 7.

[4] XXV, c. 7 de ref.

[5] Weizsäcker, Der Kampf gegen den Chorepiskopat des fränkischen Reiches, Tübingen 1859.

[6] Scherer, KR. I 597: „Die Rechtsentwicklung dieses Instituts der Chorbischöfe und der Umfang ihrer Befugnisse war örtlich und provinziell verschieden geartet, und es geht

Seit den Kreuzzügen waren auf den Titel der an die Ungläubigen verloren gegangenen Bistümer neue Bischöfe konsekriert worden, die oft zu Wanderbischöfen ausarteten[1], weshalb auch solche Bischöfe (episcopi titulares) nur vom Papst aufgestellt werden durften. An den Papst sind daher die Diözesanbischöfe angewiesen, wenn sie eines Gehilfen in pontificalibus bedürfen. Der Papst ernennt sie auf Antrag oder Vorschlag des Ordinarius.

Solche Weihbischöfe (vicarii in pontificalibus, suffraganei) können die Pontifikalien nur mit Wissen und Willen des Ordinarius ausüben; Jurisdiktionsrechte haben sie keine, außer sofern sie ihnen besonders übertragen werden. Der Bischof muß ihnen ein standesgemäßes Einkommen sichern; meist werden schon präbendierte Kanoniker dazu gewonnen.

16. Der Generalvikar.

415. Seit dem 4. Jahrhundert finden wir den Archidiakon[2] als Gehilfen des Bischofs (oculus et manus episcopi) in der Verwaltung der Diözese[3]; seit dem 7. Jahrhundert mehrere Archidiakone (archidiaconi rurales) unter dem archidiaconus maior der Bischofsstadt. Ihre Macht nahm allmählich so zu, daß sie kraft ihrer iurisdictio ordinaria (anfänglich mandata) sich immer mehr unabhängig vom Bischof machten, die erste Instanz bildeten in Zivil- und Kriminalsachen, die Diözese visitierten, Beneficien vereinigten usw. Deshalb wurden ihre Befugnisse im 11. und 12. Jahrhundert immer mehr beschränkt, ihnen die Aufstellung von Vikaren oder Offizialen verboten, die eigenmächtige Visitation der Pfarreien, die Entscheidung in Ehesachen und andern wichtigen Angelegenheiten sowie die Bestrafung größerer Vergehen der Geistlichen entzogen, was das Tridentinum bestätigte[4].

Dem Rang nach stand der Archipresbyter unter dem Archidiakon[5]; er war Stellvertreter des Bischofs in dessen gottesdienstlichen Funktionen. Es gab ebenso Rural-Archipresbyter unter dem Archipresbyter der

---

nicht an, die mannigfachen Gestaltungen in eine allgemeine Theorie zusammenzufassen." Grundlegend handelt über den Chorepiskopat des Ostens Gillmann, Chorbischöfe im Orient, München 1903.

[1] Vgl. c. 5, Clem. 1, 3: Qui nec (ut expediret) prodesse nec praeesse (ut deceret) valentes instabilitate vagationis et mendicitatis opprobrio serenitatem pontificalis obnubilant dignitatis. Trid. XIV, c. 2 de ref.; Th. Kohn, in Archiv XLVI 201 ff.

[2] Schröder, Entwicklung des Archidiakonats bis zum 11. Jahrhundert, Augsburg 1890. In Deutschland findet sich zuerst der Archidiakonat bezeugt für Trier um die Mitte des 6. Jahrhunderts. Im rechtsrheinischen Gebiet hat ihn Bonifacius schon begründet (ebd. 40 f. Hilling, Bischöfl. Banngewalt, Archipresbyterat, Archidiakonat, in Archiv LXXX 80 ff. Sägmüller, Entwicklung des Archipresbyterats und Dekanats bis zum Ende des Karolingerreichs, Tübingen 1898).

[3] c. 1, § 11, D. 25 (Isid. Hisp.); c. 1 2 3, X. 1. 23 de officio archid. Ihre jurisdiktionelle Stellung gab ihnen das Ansehen, welches sie nach und nach an die Spitze des Diözesanklerus rückte; Klagen über Anmaßung werden früh laut; c. 15 18 Arel. 317; c. 18 Nicaen. 325; Hefele, Konziliengeschichte I² 213 f 423 f.

[4] Trid. XXIV, c. 20, 3, 12 de ref.; XXV, c. 3, 14 de ref.; vgl. X. 1, 23.

[5] c. 1, X. 3, 24.

Kathedrale. Die Befugnisse des letzteren gingen teils an den Weihbischof teils an den Domdekan über; die des Archidiakon teilweise an den Generalvikar, teilweise an den Domprobst[1].

416. Die Generalvikare traten in der Zeit vom Abschluß der Dekretalensammlung (1234) bis zur Publikation des Liber sextus (1298) an die Stelle der Archidiakonen[2]. Seit Bonifacius VIII. unterschied man zwar vicarius generalis für die iurisdictio voluntaria und officialis (principalis) für die iurisdictio contentiosa; gewöhnlich aber werden beide Namen promiscue gebraucht[3], doch besteht zuweilen neben dem Generalvikar für die Verwaltungsgeschäfte auch noch ein Bistumsoffizial für die eigentliche Gerichtsbarkeit. Der Bischof allein stellt den Generalvikar auf und bedarf dazu keiner Mitwirkung des Kapitels. Verpflichtet ist der Bischof, einen Generalvikar aufzustellen, wenn er nicht selbst in der Diözese residiert, auch bei zu weiter Ausdehnung derselben. Mehrere Generalvikare können aufgestellt werden, wenn zwei Diözesen vereinigt sind, namentlich da, wo zwei Nationen mit verschiedenem Ritus in derselben Diözese sich finden[4], überhaupt wo eine consuetudo legitima oder päpstliches Indult es gestatten, so daß sie in solidum aufgestellt werden[5]. Gleichwohl wird nur die Bestellung eines Generalvikars als Regel gewünscht; ebenso soll nicht eine moralische Person (Kollegium) als Generalvikar aufgestellt werden[6].

Der Generalvikar muß Kleriker und soll Priester, 25 Jahre alt, Doktor oder Lizentiat der Theologie oder des kanonischen Rechtes, nicht ein Seelsorgsgeistlicher, nicht der Pönitentiar oder Vorstand des Seminars, nicht mit dem Bischof verwandt sein. Ordensgeistliche können es ausnahmsweise (mit Erlaubnis ihres Ordensobern) werden, jedoch soll es keiner aus einem Mendikantenorden sein[7].

417. Der Generalvikar ist juridisch eine Person mit dem Bischof; daher kann

a) in Rechtssachen vom Generalvikar nicht an den Bischof, sondern nur an den Metropoliten appelliert werden[8],

---

[1] X. 1, 24 De officio Archipresbyteri; Trid. XXIV, c. 3 de ref.; Kirchenlexikon I[2] 1257 ff.

[2] c. 14, X. 1, 31; X. 1, 28 können noch nicht auf den Generalvikar gedeutet werden. in VI°, 1, 13; Clem. 1, 7; Mey, in Archiv IV 402 ff; Friedle, ebd. XV 337 ff. Bouix, Tract. de iudiciis eccl. I, Paris. 1855, 349 f; Kober, in TQSchr. XXXV 535; Leuren, Vicarius episcopalis (Colon. 1707), ist die umfassendste Monographie über diesen Gegenstand.

[3] Glosse zu Clem. 2 de rescript. 1, 2: Alibi dicitur vicarius; c. 3 (1, 13) in VI°: Officialis aut vicarius generalis; Trid. XXIV, c. 16, 12 de ref.; XIII, c. 1—4.

[4] c. 14, X. 1, 31.

[5] Die Bezeichnung vicarius generalis in spiritualibus kann verstanden werden im Gegensatz zu: in pontificalibus oder: in temporalibus (dieser heißt auch oeconomus).

[6] Congr. Conc. 22 Dec. 1628; Congr. Epp. et Reg. 24 Sept. 1827; Wernz, Ius decret. II 981; Congr. Conc. 6 Maii 1893 (AE. I, 166).

[7] Congr. Conc. 24 Ian. 1676; c. 1, Clem. 5, 11.

[8] c. 2 in VI°, 1, 4; c. 3 VI°, 2, 15; Trid. XIII, c. 2 de ref.; c. 1 VI°, 1, 16: Officialis dicitur actum facere non auctoritate propria, sed vice et auctoritate illius, qui eum creavit.

b) ist seine Gewalt eine rein persönliche, kann nicht subdelegiert werden, und

c) erlischt zugleich mit der des Bischofs, ist suspendiert, sobald die des Bischofs suspendiert ist.

Der Generalvikar hat seine Gewalt kraft eines generale mandatum des Bischofs; sie ist nicht mit einem titulus perpetuus verbunden, hängt ganz vom Bischof ab, der sie beschränken und erweitern, erteilen und entziehen kann; insofern erscheint sie als eine iurisdictio mandata. Da jedoch der Generalvikar, sobald er vom Bischof aufgestellt ist, kraft seines Amtes, nicht infolge einer Delegation oder Kommission, einen bestimmten Umfang von Rechten hat, wird sie in der Regel als ordinaria, besser quasi-ordinaria bezeichnet. Sie ist eine ganz eigentümliche, anomale, die an beiden Arten partizipiert[1]. Jedenfalls hat das Generalvikariat den Charakter eines wirklichen Kirchenamtes (officium), da es als Rechtsinstitut gesetzlich organisiert ist, wenn auch nicht in der festen und unwandelbaren Weise sonstiger Kirchenämter, z. B. des Pfarramtes.

Kraft seines generale mandatum kann der Generalvikar die bischöflichen Jurisdiktionsrechte ausüben, soweit sie nicht vom Recht ausgenommen oder als so wichtig betrachtet werden, daß zu präsumieren ist, der Bischof wolle sie nicht ohne sein Wissen und Urteil besorgt haben[2].

418. I. Zu dem generale mandatum, also zu den gewöhnlichen Befugnissen des Generalvikars gehört:

a) das Recht, in der ganzen Diözese die Sakramente zu spenden, der Ehe zu assistieren oder hierfür, auch gegen den Willen des Pfarrers, zu delegieren, zu predigen;

---

[1] Aichner[9] 431; Heiner, KR. I[2] 315; Phillips, Permaneder, Schulte u. a. nennen sie ebenso eine vicaria, delegata oder mandata; Berardi, Comment. I 211: Qui disputant, an Vicariorum iurisdictio ordinaria dicenda sit an delegata, mihi videntur de vocabulis litem inferre, quando alias in rem, in causam inque effectus omnes consentiunt. Utraque disputantium pars unum idemque consistorium sive forum et Vicario et Episcopo asserit, unde a Vicario ad Episcopum appellatio denegetur, contra quam olim institutis Archidiaconis vigeret. Utraque pars admittit, mortuo Episcopo aut quomodocumque extincta episcopali iurisdictione Vicarii quoque potestatem extingui, qui sane sunt iurisdictionis delegatae characteres. Quonam igitur disputatio spectabit, nisi ad subtilius investigandum, an ab lege, an ab homine Vicariorum iurisdictio derivet? Qui Vicarium delegatum dicunt, ab homine i. e. ab Episcopo derivatam iurisdictionem fatentur. Qui ordinarium dicunt, non infitiantur, Vicarium ab Episcopo designari, sed Episcopi partes in una designatione concludunt, qua secuta, vi et potestate legis iurisdictio transferatur. Sunt isti meo iudicio lusus verborum, quorum si velimus intimum sensum exprimere, nihil aliud concludetur, quam, ubi Episcopus Vicarium constituat, hanc constitutionem a lege probari, qua in propositione universos consentientes invenies. De Angelis I, 28, n. 11: Sed hoc demonstrat, positionem Vicarii Generalis esse anomalam. Fr. Santi, Praelect. iur. can. I 28, n. 21: Est sui generis et ordinariae et delegatae iurisdictionis indolem refert.

[2] Reg. iur. 81 in VI°: In generali concessione non veniunt, quae quis non esset in specie verosimiliter concessurus; c. 3 in VI°, 1, 13; c. 5 in VI°, 1, 19: Qui generaliter constituitur ad negotia procurator, agero ac experiri potest, exceptis his casibus, qui mandatum exigunt speciale (nach geschriebenem oder Gewohnheitsrecht oder Wichtigkeit der Sache).

b) von der Exkommunikation loszusprechen, die der Bischof oder dessen Delegat oder der Generalvikar selbst verhängt hat;

c) die Beichtväter zu approbieren;

d) unter Strafe der Exkommunikation Gehorsam zu fordern, z. B. daß der Angeklagte und die Zeugen vor ihm erscheinen;

e) Dispensationen von den Proklamationen und Ehehindernissen bischöflicher Kompetenz zu erteilen[1];

f) Klöster und Wohltätigkeitsanstalten zu visitieren, wenn sie nicht exemt sind;

g) den Pfarrkonkurs zu leiten;

h) die Erlaubnis zu erteilen zum Eintritt in die Klausur von Frauenklöstern, sofern die gesetzlich geforderten Voraussetzungen vorliegen[2];

i) Hilfsgeistliche den Pfarrern beizugeben und Pfarrvikare aufzustellen;

k) die kanonische Institution zu erteilen, wo andere präsentiert oder gewählt haben (nach sententia communis);

l) jene Sachen zu erledigen, hinsichtlich welcher der Bischof schon vor dem Tridentinum iure ordinario zuständig war und hinsichtlich derer das Konzil den Bischof etiam tamquam Sedis Apostolicae delegatus bevollmächtigt.

Der Generalvikar kann zwar nicht ad universalitatem causarum, wohl aber für einzelne Geschäfte generell delegieren. Auch kann ein Substitut des Generalvikars aufgestellt werden vom Bischof (vices gerens), oder kraft eines speziellen Mandats auch vom Generalvikar selbst (locum tenens); im letzteren Fall erlischt die Jurisdiktion, wenn der Generalvikar namentlich exkommuniziert ist, nicht aber, wenn der Stellvertreter vom Bischof selbst aufgestellt ist.

419. II. Eines speciale mandatum[3] aber bedarf der Generalvikar insbesondere:

a) zur Ausübung der Pontifikalien, zu all dem, was die potestas ordinis episcopalis erfordert, wenn er etwa die bischöfliche Weihe hat[4];

b) zur Erteilung von litterae dimissoriales behufs Erteilung der Weihen, außer wenn der Bischof in remotis ist (c. 3 in IV°, 1, 9);

c) zur Verleihung von Kirchenämtern liberae collationis episcopalis (c. 3 in VI°, 1, 13);

d) zur Errichtung, Teilung, Aufhebung von Beneficien;

e) zur Belastung eines Beneficiums mit einer Pension;

---

[1] Wenn auch Trid. XXIV, c. 20 de ref. von den Ehesachen sagt: Episcopi tantum examini relinquantur, so ist dadurch wohl nur jeder andere, nicht aber der Generalvikar ausgeschlossen, quia episcopus eiusque vicarius seu officialis principalis unum idemque tribunal habent.

[2] Strafgesetze § 149[5].

[3] Specialia non committuntur, nisi exprimantur. Eine allgemeine Klausel genügt daher nicht. Das speciale mandatum kann ein restrictivum oder ampliativum mandati generalis sein. Im allgemeinen wird angenommen, daß der Generalvikar da nicht kompetent erscheint, wo die Wichtigkeit der Sache annehmen läßt, der Bischof wolle ohne sein Wissen dieselbe nicht erledigt haben; Reg. iur. 81 in VI°: In generali concessione nequaquam veniunt illa, quae non esset verisimiliter in specie concessurus.

[4] Benedict. XIV, De synodo dioec. II, c. 8, n. 2.

f) zur Veräußerung von Kirchengütern;

g) zur Genehmigung der Erbauung neuer Klöster und Errichtung neuer Konvente[1];

h) zur Visitation der Diözese (c. 6 in VI°, 1, 16);

i) zur Abänderung von Diözesanstatuten;

k) zur Annahme von Resignationen;

l) zur Bestrafung bedeutender Vergehen und Verbrechen, namentlich zur Translation, Absetzung von Beneficiaten (c. 2 in VI°, 1, 13);

m) zur Vollziehung letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken;

n) zur Verleihung von Ablässen;

o) zur Dispensation von Irregularitäten und Absolution von der Suspension wegen geheimer Delikte (Trid. XXIV, c. 6 de ref.);

p) überhaupt zu all dem, was dem Bischof nicht nach dem ius commune, sondern auf Grund eines besondern Rechtstitels, wie z. B. nur kraft des Konzils von Trient, zusteht[2];

Die Jurisdiktion des Generalvikars erlischt durch seinen Verzicht (renunciatio), durch Widerruf (revocatio) von seiten des Bischofs, wogegen er, sofern für ihn darin etwas Kränkendes liegt, den Rekurs an die Congregatio super negotiis Episcoporum et Regularium ergreifen kann[3], und sobald die Jurisdiktion des Bischofs erlischt (durch Tod, Translation, Resignation, Absetzung des Bischofs).

Dem Generalvikar steht nicht selten ein mitberatendes, in Streit- und Strafsachen auch ein mitbeschließendes Kollegium von geistlichen (zuweilen auch weltlichen) Räten zur Seite (Generalvikariat, Offizialat, Ordinariat, auch Konsistorium, wie anderwärts das davon getrennte Ehegericht heißt). Auch findet sich zuweilen noch ein allgemeiner geistlicher Rat (consilium generale) unter Vorsitz des Dompropstes oder Domdechants.

17. Das Domkapitel.

a. Das Domkapitel[4] als solches.

420. Von den Zeiten der Apostel an umgaben den Bischof Priester und Diakonen, das Presbyterium, als beratendes und unterstützendes Kollegium[5].

---

[1] Congr. Indulg. 20 Iulii 1868 (ASS. IV 103).

[2] Vgl. Trid. XXIV, c. 6 de ref.

[3] Congr. Episc. et Reg. 3 Iulii 1601; 8 Oct. 1649 bei Ferraris, v. Vic. gen. III, n. 29.

[4] Barbosa, De canonicis et dignitat. etc., Lugd. 1700. Bouix, De capitulis, Paris. 1852. Schöttl, Der Anteil der Domkapitel an der Diözesanregierung einst und jetzt, Eichstätt 1846. Gerich, Die kathol. Domkapitel Deutschlands als juristische Person, Regensburg 1851. Huller, Die juristische Persönlichkeit der Domkapitel, Bamberg 1860. Petz, Der Bischof und das Domkapitel, Passau 1875. Schneider, Die bischöfl. Domkapitel, ihre Entwicklung und rechtliche Stellung im Organismus der Kirche, Mainz 1885. Hinschius, KR. II 49 ff. Scherer, KR. I 566 ff. Wernz, Ius decret. II 920 ff.

[5] S. Cypr., Epist. 14: . . . quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere. Vgl. c. 6, D. 24; c. 6, C. XV, q. 7.

In der Regel, wenn auch nicht ausnahmslos, hatten diese Kleriker mit dem Bischof gemeinsamen Haushalt (episcopium). Durch Basilius im Orient und durch Augustin im Okzident hatte dieses gemeinsame Leben mehr klösterliche Form erhalten. In den Stürmen der Völkerwanderung und den nachfolgenden politischen Umwälzungen nahezu vollkommen aufgelöst, gewann es im Frankenreich unter den ersten Karolingern wieder neue Aufnahme und Ordnung durch Chrodegang, Bischof von Metz (760), und wurde durch Amalarius von Metz weiter ausgebildet (817). Die in der Matrikel (canon) der Kirche stehenden Kleriker (canonici) wurden zur Gemeinsamkeit (vita communis, vita canonica) des Lebens und Gebetes verpflichtet. Aus der Regel wurde täglich ein Kapitel verlesen, daher der Name capitulum auch auf den Versammlungsort und die Kommunität selbst übertragen. Daraus entwickelte sich das Domkapitel als der Senat des Bischofs.

Die vita communis verpflanzte sich von den Kathedralkirchen auch auf andere Kirchen; so entstanden die Kollegiatstifte (capitula collegiata).

Als seit dem 10. und 11. Jahrhundert das kanonische Leben verfiel[1] und die mensa episcopalis von der mensa capituli sich ausschied, letztere in einzelne Präbenden geteilt wurde, blieben doch die jüngeren Kleriker (domicellares) noch eine Zeitlang unter dem Scholaster (caput scholae) vereinigt[2]. Im 11. Jahrhundert wurde durch die Reformbewegung in einzelnen Stiften wieder klösterliche Form und Zucht eingeführt[3], namentlich im Anschluß an Augustins Regel die Beseitigung des Privateigentums gefordert[4]. So entstanden die sog. regulierten Chorherren (canonici regulares gegenüber den canonici saeculares).

Die Domkapitel errangen immer mehr eine selbständige Stellung neben dem Bischof, erlangten auch Exemtionen und Privilegien verschiedener Art. Doch erhielt sich in der Idee die alte Vorstellung, daß Bischof und Kapitel einen Körper bilden, daß die Kanoniker membra corporis episcopi seien[5]. Auch die Kollegiatstifte wurden unabhängig vom Pfarrverband und erhielten mancherlei kirchliche Privilegien, politische Rechte und Einfluß auf die Ordnung der Angelegenheiten der Diözese.

Bei vielen Kapiteln wurde adelige Geburt zur Aufnahme erfordert (daher capitula insignia und non insignia)[6]. Solang das gemeinsame Leben bestand, war keine bestimmte Zahl von Kanonikern festgesetzt (capitula aperta, non numerata, receptitia); später mußte die Zahl derselben festgesetzt werden (capitula clausa, numerata[7]). Jedoch wurden einzelne über die festgesetzte

[1] Nachweisbar zuerst in Köln (867), dann in Trier (Ende des 10. Jahrh.).

[2] Seit dem 12. Jahrhundert gehörten auch die Subdiakonen zu den Kapitularen (den canonici maiores an den Kollegiatstiften); c. 2, Clem. 1, 6. Die jüngeren Kanoniker (Domizellaren, can. minores an den Kollegiatstiften) blieben unter Leitung des Scholastikus, bis mit dem Aufblühen der Universitäten die Domschulen verfielen, wenn nicht ganz erloschen.

[3] c. 6, § 2, D. 32 (Alex. II, 1603); die Regel für die vita communis gab der Bischof; c. 9, X. 3, 1 (Gregor. VII).

[4] c. 4, X. 3, 35. [5] c. 4, X. 3, 10.

[6] c. 37, X. 3, 5. [7] Trid. XXIV, c. 12 de ref.

Zahl aufgenommen, die erst allmählich in die vakant werdenden Bezüge einrückten, daher der Unterschied zwischen canonici in floribus et fructibus und canonici in herbis. Erst die Säkularisation hat die trotz früherer Verbote üblichen Exspektanzen beseitigt.

Außer den eigentlichen Kapitularen gibt es manchmal Ehrenkanoniker (canonici honorarii, non residentiales), ohne Gehalt und Residenzpflicht, zuweilen aber mit den Rechten der wirklichen Domkapitulare[1].

421. Hinsichtlich der Kapitelswürden unterschied man nach Aufhebung der vita communis: dignitates, personatus und officia. Zu den Dignitären gehören der Propst (praepositus), in der Regel Archidiakon, und seit dem 11. Jahrhundert der Dekan (decanus); oft aber gibt es nur einen Dignitär, Propst oder Dekan, in Ungarn dagegen sogar vier Dignitäre. Der Propst hatte früher die Güterverwaltung, auch die Verwaltung eines Teiles der bischöflichen Jurisdiktion und die Kapitelsvorstandschaft, die anderwärts jedoch nicht selten der Dekan hat, dem zunächst als Archipresbyter die Besorgung des Gottesdienstes bei Verhinderung des Bischofs oblag[2]. Von den übrigen Ämtern ist der Theologus und Poenitentiarius, ersterer für den Unterricht in der Theologie, besonders die Erklärung der Heiligen Schrift, letzterer für den Beichtstuhl, vom Konzil von Trient gefordert[3]. Außer dem Leiter der Domschule (scholasticus oder scholaster) ist der sacrista (thesaurarius) für Überwachung der gottesdienstlichen Geräte u. dgl., der custos (sacrista minor) für die der kirchlichen Utensilien, der primicerius (praecentor, cantor) für den Domchor und der punctator für Überwachung des Chorbesuchs zu erwähnen.

422. Die Kanoniker müssen innerhalb zwei Monaten von ihrer Ernennung an die professio fidei ablegen[4]. Sie haben Sitz im Chor (stallum in choro) und Stimme im Kapitel (votum in capitulo). Sie sind verpflichtet zur persönlichen Abhaltung des Chordienstes und der Konventsmesse[5]. Beteiligen sie sich auch am Chorgebet nicht, so haben sie auch keinen Teil an den distributiones cotidianae[6]. Canonici iubilati, die 40 Jahre ununterbrochen den Chordienst mitgemacht haben, sind meist von dieser Pflicht be-

---

[1] Hinsichtlich dieser bestimmt unter bittern Klagen über die Ambition vieler Kleriker die Konstitution Leos XIII. Illud est proprium, 21 Ian. 1894 (Anal. eccl. II 55): Sie dürfen, falls sie Exdiözesanen, an Zahl nur ein Drittel der wirklichen Kanoniker ausmachen; ihre Insignien nur in der Diözese tragen, wo die Kirche liegt, an der sie Ehrenkanoniker usw. Neuerdings eingeschärft von Congr. Rit. 14 Nov. 1902.

[2] Es ist für die Zustände im 11. Jahrhundert bezeichnend, daß so entschieden darauf gedrungen werden mußte, daß Archidiakon und Archipresbyter die entsprechenden Weihen hatten. Der Dekan mußte Priester sein; c. 1—3, D. 60; c. 7, X. 1, 6.

[3] Sentis, Die praebenda theolog. et poenitent. in den Kapiteln, Mainz 1867. Trid. V, c. 1 de ref.; XXIV, c. 8 de ref.

[4] Trid. XXIV, c. 12 de ref.; XXII, c. 4 de ref.; XXIV, c. 15 de ref.

[5] c. 9, X. 3, 41; c. 1, Clem. 3, 14; Trid. XXIV, c. 14 de ref.; XXII, c. 3 de ref.

[6] Ein Dritteil von den Einkünften der praebenda canonicalis soll bestimmt sein für das Anwohnen beim Chorgebet; Trid. XXI, c. 3; XXII, c. 3; XXIV, c. 12 de ref.

freit. Die Kanoniker haben ferner die Residenzpflicht[1], haben dem Bischof Assistenz zu leisten[2] und die Kapitelsstatuten zu beobachten. Die Geschäfte des Kapitels haben sie pro virili parte zu besorgen, entweder abwechselnd (per turnum) oder in pleno, oder es geschieht durch besondere Beamte des Kapitels.

Als Auszeichnung haben die Kanoniker eigene Chorkleidung und das Kapitelskreuz. Der Vorrang der einzelnen Kanoniker richtet sich nach dem Dienstalter, nur gehen allgemein die Inhaber früher errichteter Kanonikate denen der später errichteten vor. Die Dignitäre haben nicht selten die Pontifikalien.

423. Das Kapitel bildet für sich eine Korporation[3]; es besitzt alle einer juristischen Person gemeinrechtlich zustehenden Rechte, was auch allenthalben staatlicherseits anerkannt ist. Es kann Versammlungen unter Vorsitz seines Vorstandes (Dompropst oder Domdechant) halten, hat sein eigenes Siegel, seine eigenen Beamten, die Verwaltung seines eigenen Vermögens; es kann sich Statuten festsetzen (Autonomie), die aber partikularrechtlich, z. B. in Preußen und Bayern, der Bestätigung des Bischofs bedürfen[4]. Die Kapitel haben auch die Korrektionsgewalt über ihre sämtlichen Mitglieder und üben sie entweder kollegialiter oder durch den Vorstand aus[5].

Nach den Kapitelsstatuten ist die Frage zu entscheiden, wann zu Kapitelsakten Einberufung der Abwesenden erforderlich ist; gemeinrechtlich ist sie gefordert bei der Bischofswahl, bei Aufnahme neuer Kapitulare, Verleihung von Pfründen durch das Kapitel und bei Einstellung des Chordienstes (cessatio a divinis)[6].

Es wird per vota maiora der Anwesenden entschieden[7]; der Beschluß bindet die Minorität, außer wo es sich um Rechte und Güter der einzelnen handelt[8]. Nur bei Bestellung eines Koadjutors und bei Postulation bedarf es zwei Drittel der Stimmen.

b. Das Domkapitel als Rat des Bischofs.

a. Sede plena.

424. Sede plena bildet das Domkapitel den ständigen Rat des Bischofs[9]; die Domkapitulare sind die geborenen geistlichen Räte des Bischofs (ecclesiae senatus), ihren Rat soll er in allen wichtigen Angelegenheiten einholen[10]. Insbesondere hat der Bischof nach dem ius commune in bestimmten

---

[1] Strafgesetze § 291. [2] Trid. XXII, c. 4; XXIV, c. 14 de ref.

[3] Universitas: c. 9 14, X. 3, 4 p. d.

[4] Cirkumskriptionsbulle von 1818 für Bayern (Schneider, Partik. Rechtsquellen 17); Bulle De salute animarum von 1821 für Preußen n. 18 (a. a. O. 50).

[5] c. 13, X. 1, 31.

[6] Trid. XXIV, c. 12 15 de ref.

[7] Nisi pars minor se saniorem probaverit, c. 1, X. 3, 11; c. 5, X. 3, 10.

[8] Ubi est interesse singulorum, debet esse singulorum placitum. R. J. 29 in VI°: Quod omnes tangit, debet ab omnibus probari.

[9] c. 4 5, X. 3, 10; Trid. XXIV, c. 12 de ref.; c. 7, C. XVI, q. 1.

[10] Alexander III. bezeichnet es als unschicklich und den Regeln der Väter zuwider, wenn der Bischof bei Geschäften seiner Kirche mit Hintansetzung der ihm enge verbundenen Glieder sich des Rates Fremder bediente; c. 4, X. 3, 10; c. 5 ebd.; Conc. Bavar. art. 3.

Fällen den Rat des Kapitels zu hören und in andern bedarf er der Zustimmung desselben.

425. I. Den Rat des Kapitels muß der Bischof einholen:

a) vor Erlaß von Diözesangesetzen[1];

b) vor Bestellung eines Substituten für einen verstorbenen Synodalrichter oder, wo keine Synoden abgehalten werden, bei Ernennung von Prosynodalrichtern[2];

c) vor Ein- und Absetzung oder Suspension kirchlicher Personen[3];

d) vor Errichtung von Klöstern;

e) bei der kirchlichen Vermögensverwaltung und den Angelegenheiten, die das Kapitel mitberühren[4].

426. II. Des Rates von wenigstens zwei Mitgliedern des Kapitels hat sich der Bischof zu bedienen:

a) bei Publikation von Ablässen und Indulgenzen;

b) bei Ausschreibung eines Seminaristicum, überhaupt in den das Seminar betreffenden Angelegenheiten[5];

c) bei Umwandlung frommer Stiftungen, deren nächster Zweck nicht mehr erreicht werden kann. Des Konsenses zweier Kapitelsmitglieder bedarf der Bischof zu Prozessen gegen Kanoniker exemter Kapitel[6].

427. III. Des Konsenses der Majorität des Kapitels bedarf der Bischof:

a) bei Wahl eines Koadjutors, wenn das Kapitel das Wahlrecht hat;

b) bei Bestellung von Prosynodalexaminatoren[7];

c) bei Veräußerung von Kirchengütern, auch bei res mobiles pretiosae[8];

d) bei Veränderung (Union, Teilung usw.) von Beneficien, namentlich von Kanonikaten[9];

e) bei Errichtung oder Wiederherstellung von Kanonikaten oder Dignitäten[10];

---

[1] c. 5, X. 3, 10; Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 13, c. 1.

[2] Trid. XXV, c. 10 de ref.; Benedict. XIV, Quamvis paternae 26 Aug. 1741 (Bull. B. I 94).

[3] c. 1, X. 5, 31; c. 2, X. 3, 11; c. 4, X. 3, 10; c. 6 in VI°, 1, 4.

[4] Vgl. c. 5 cit.; Trid. XXV, c. 10 de ref.; c. 1, X. 5, 31; c. 2, X. 3, 11; c. 3 in VI°, 1, 4.

[5] Trid. XXIII, c. 18 de ref. Für die Prüfung der Vermögensfragen und der Jahresrechnung ist eine eigene Kommission einzusetzen; ebd. Congr. Conc. 27 Aug. 1864 (ASS. I 657 691); 21 Iunii 1879 (ASS. XII 492); Scherer, KR. I 315[16].

[6] Trid. XXV, c. 6 de ref.; Archiv VII 207 f. Bei Exemtion eines Klosters ist consensus capituli gefordert c. 10, X. 3, 10; Trid. V, c. 1 de ref.; XXIV, c. 12 de ref.

[7] Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 4, c. 7, n. 10.

[8] c. 1—3, X. 3, 10; c. 2, X. 3, 24; c. 8, X. 3, 13. Doch ist dafür jetzt das beneplacitum Apostolicum gefordert (c. 1, Xvag. comm. 3, 4; Const. Apost. Sedis n. 36), das den Konsens des Kapitels als unerheblich erscheinen läßt; derselbe kann höchstens für die Erlangung des benepl. Apost. wertvoll werden; Wernz, Ius decret. II 960.

[9] c. 8 9, X. 3, 10; c. 2, Clem. 3, 4; c. 73, C. XII, q. 2; Trid. XXIV, c. 15 de ref.

[10] Congr. Conc. 5 Iulii 1608; vgl. c. 8, X. 1, 2.

f) bei Pfründeverleihungen, die Bischof und Kapitel gemeinsam zustehen[1];

g) bei Ausschreibung neuer Abgaben[2];

h) wo es sich um Rechte, Pflichten und Nachteile des Kapitels handelt, und wo überhaupt Gewohnheit und Observanz dem Kapitel das Recht der Mitentscheidung sichert[3].

Wo der Bischof als delegatus Sedis Apostolicae handelt, bedarf er weder der Zustimmung noch des Rates des Kapitels.

Heutzutage gilt allerdings mehr die Praxis als das geschriebene Recht[4]. Der Rat des Kapitels als solchen wird selten eingeholt, da die Kapitulare zugleich als geistliche Räte im Ordinariat und Konsistorium dem Bischof zur Seite stehen. Übrigens kann die Gültigkeit jener Akte bestritten werden, bei welchen die tridentinische Vorschrift bezüglich des Rates oder Konsenses des Kapitels nicht beobachtet wurde.

β. Sede impedita.

428. Sede impedita, d. h. wenn das Bistum zwar nicht de iure vakant ist, aber der Bischof an der Regierung der Diözese gehindert ist. Hier ist zu unterscheiden:

a) Ist der Bischof geisteskrank, so wird ein Koadjutor bestellt, zu dem das Kapitel dann in gleichem Verhältnis steht wie früher zum Bischof.

b) Ist der Bischof exkommuniziert oder suspendiert, so ist auch die Jurisdiktion des Generalvikars unterbrochen, und es ist Sache des Papstes, durch Ernennung eines Delegaten oder Apostolischen Vikars für die Diözese Vorsorge zu treffen. Das Kapitel hat daher an die S. Congregatio Episcoporum et Regularium sogleich zu berichten.

c) Ist der Bischof von auswärtigen Feinden der Kirche gefangen weit hinweggeführt, so tritt eine vacatio de facto ein, das Kapitel hat vorläufig die Verwaltung der Diözese und kann einen Kapitelsvikar provisorisch bestellen, hat aber an den Papst zu berichten, der einen Administrator der Diözese mit voller Jurisdiktion bestellen kann[5].

d) Wird der Bischof aber von der eigenen Landesregierung gefangen gehalten, so fungiert der Generalvikar fort; das Kapitel hat aber auch hier an den Papst zu berichten, der weitere Vorsorge treffen wird[6].

γ. Sede vacante.

429. Erledigt ist eigentlich (proprie vacat) das Bistum nur durch Tod oder Absetzung oder Translation oder vom Papst angenommene Renunziation des

---

[1] c. 6, X. 3, 10; c. unic. in VI°, 3, 8. [2] c. 9, X. 3, 10.

[3] c. 17, X. 1, 33; c. 3 in VI°, 1, 4; Schneider, Domkapitel 362 f.

[4] De Angelis, Praelect. iur. can. III, 10, 1 c. fin.

[5] c. 1 in VI°, 1, 13; c. 42 in VI°, 1, 6; c. 4 in VI°, 1, 8.

[6] c. 3 in VI°, 1, 8; Scherer (KR. I 592 [120]) bemerkt: „Ist der Verkehr mit dem Bischof möglich, so greift das Kapitel in keiner Weise ein. . . . Es ist daher darauf, ob die Gefangennahme von der eigenen Regierung oder einer fremden Macht geschah, so wenig wie auf den Umstand Gewicht zu legen, daß Bonifacius VIII. der Häretiker nicht ausdrücklich Erwähnung tut."

Bischofs. Das Kapitel[1] hat sede vacante innerhalb acht Tagen einen vicarius capituli zu wählen[2]. Früher führte in der Regel das Presbyterium die Verwaltung der Diözese oder es bestellte der Metropolit einen Nachbarbischof zum Administrator (visitator, intercessor, commendator). Seit dem 12. Jahrhundert führte allein das Domkapitel die Verwaltung; das Dekretalenrecht hat diesen gewohnheitsrechtlichen Zustand anerkannt, und zwar konnte die Verwaltung kollegialiter oder durch einen Delegaten geführt werden. Die damit verbundenen Nachteile bestimmten das Tridentinum, das bisherige Recht zu ändern. Das Domkapitel kann nur die ersten acht Tage selbst die Verwaltung führen, muß aber innerhalb dieser Frist einen Kapitelsvikar wählen[3].

Nur wenn der Generalvikar des verstorbenen Bischofs vom Papst (durch die Congr. Episc. et Reg.) bestellt war, behält er die Jurisdiktion auch sede vacante. Ebenso kann der Papst auch unmittelbar für die Diözese durch Aufstellung eines Administrators Vorsorge treffen.

Versäumt das Kapitel außerdem die Wahl des Kapitelsvikars, so geht das Recht, den Kapitelsvikar zu bestellen, bei Suffraganbistümern iure devolutionis auf den Metropoliten, und wenn das Metropolitanbistum erledigt ist, an das Metropolitankapitel (oder an den Papst), beim Metropolitanbistum selbst aber an den ältesten Bischof der Provinz, bei exemten an den nächsten Bischof über, eventuell an das Kapitel oder den Kapitularvikar des iure devolutionis berechtigten und verstorbenen Bischofs.

430. Gemeinrechtlich hat das Domkapitel auch den Bischof zu wählen. Der zum Bischof Gewählte (Nominierte oder Präsentierte) darf aber nicht zum Kapitelsvikar gewählt werden unter Strafe des Verlustes seiner Anrechte (ius ad rem) auf den bischöflichen Stuhl. Die dem Papst speziell reservierte Exkommunikation und Suspension a beneficio trifft die Kapitularen, sowie den Designierten selbst, wenn er die Verwaltung der Diözese annimmt oder ein bischöfliches Recht ausübt, bevor er die litterae Apostolicae über seine erfolgte Konfirmation erhalten und dem Kapitel vorgelegt hat; falls er die bischöfliche Würde schon bekleidet, träfe ihn Suspension von der Ausübung der Pontifikalien und das Interdikt ab ingressu ecclesiae. Was ein solcher anordnet, ist zugleich in seinen Folgen null und nichtig. Den erwähnten Strafen verfallen auch alle, die ihm gehorchen, Hilfe, Rat oder Gunst erweisen[4].

Wo kein Domkapitel besteht, soll der Bischof mindestens zwei Räte (consultores) und Assessoren, die sich durch Wissenschaft, Erfahrung und Tugend auszeichnen, herbeiziehen. Dieselben können am Bischofssitz oder in dessen Nähe residieren und sollen auf drei Jahre gewählt werden. Deren Rat zu erholen ist der Bischof gehalten bei Berufung der Diözesansynode, bei Innovationen

---

[1] Hermes, De capitulo sede vacante, Lovan. 1873.

[2] Nebstdem einen oder mehrere Ökonomen für die Verwaltung des bischöflichen Mensalgutes.

[3] Trid. XXIV, c. 16 de ref.

[4] Const. Pii IX, Romanus Pontifex, 28 Aug. 1873; Strafgesetze § 244 245.

von Pfarreien, Übergabe solcher an Regularen, Wahl der Prosynodalexaminatoren, bei Veräußerung von Kirchengut, überhaupt in allen schwierigen Angelegenheiten. Das Votum ist rein konsultativer Natur[1].

18. Der Kapitelsvikar.

431. Der Kapitularvikar (vicarius capituli) soll wenigstens 25 Jahre alt, legitimer Geburt, Doktor oder Lizentiat der Theologie oder des Rechtes und, wo möglich, dem Kapitel angehörig sein. Auch der frühere Generalvikar kann dazu gewählt werden. Es soll nur ein Kapitelsvikar gewählt werden. Wo zwei Generalvikare in der Diözese sind, werden allerdings auch zwei Kapitularvikare zugelassen; besser jedoch wird nur einer aufgestellt, der sich Provikare[2] ernennt.

Sobald der Kapitelsvikar gewählt ist, hat er ausschließlich die Jurisdiktion; das Kapitel kann sich nicht einen Teil der Jurisdiktion vorbehalten, kann ihn auch nicht mehr absetzen, sondern bei etwaigen Beschwerden sich nur mit einem motivierten Gesuch an die Congr. Episcoporum et Regularium wenden. Der Kapitelsvikar ist nicht dem Kapitel, sondern nur dem nachfolgenden Bischof Rechenschaft schuldig. Stirbt er, so hat das Kapitel einen neuen zu wählen.

Der Kapitelsvikar hat die bischöfliche Jurisdiktion innerhalb der gesetzlichen Schranken; dagegen gehen nicht auf ihn über die Funktionen, welche dem Bischof kraft seines bischöflichen ordo zustehen, und nicht jene Jurisdiktionsrechte, welche der Bischof nur als Delegat des Apostolischen Stuhles hatte; ebenso nicht die Privilegien, welche dem Bischof wegen seiner bischöflichen Würde verliehen sind.

432. Im allgemeinen gilt der Grundsatz: Sede vacante nihil innovetur[3], daher wird auch im Laufe der Verjährungsfrist die Zeit der Sedisvakanz in Abrechnung gebracht.

Insbesondere darf der Kapitelsvikar a) keine Beneficien vergeben, welche liberae collationis episcopalis sind, auch nicht, wo der Bischof den Rat oder die Zustimmung des Kapitels einholen muß; wohl aber können jene Beneficien verliehen werden, deren Kollation dem Bischof und Kapitel gleichmäßig zusteht. Auch kann der Kapitelsvikar die kanonische Institution erteilen, wenn andere das Präsentations-, Nominations- oder Wahlrecht haben[4].

b) Er darf keine Unionen, Teilungen oder Aufhebungen von Beneficien vornehmen, keine Errichtung eines Klosters und überhaupt keinerlei Neuerung, soweit dadurch dem Recht des künftigen Bischofs in etwas präjudiziert wird.

---

[1] Conc. Plen. Sydneiense 1885, art. 34; CAL. 1899, n. 242 ff.

[2] Congr. Conc. 4 Sept. 1871 (Archiv XXVII XIII).

[3] X. 3, 9 Ne sede vacante aliquid innovetur; Extrav. Iohann. XXII, t. 5; Xvag. comm. 3, 3.

[4] c. 2, X. h. t.; c. 14, X. 1, 33; c. 1 in VI°, 3, 8.

c) Keine Veräußerung von Kirchengütern vornehmen außer im Notfall, namentlich nicht Veräußerungen des Gutes der bischöflichen Kirche und Vereinigung von bischöflichen Tafelgütern mit dem Kapitelsvermögen.

d) Keine Ablässe erteilen.

e) Die Visitation der Diözese und Einberufung der Diözesansynode steht ihm erst zu, wenn bereits ein Jahr seit der letzten Visitation oder Diözesansynode verflossen ist.

f) Weihedimissorien kann er während des ersten Jahres der Sedisvakanz *nicht* geben[1].

19. Die Landdekane.

433. In manchen Diözesen war der Archidiakonat außerhalb der Bischofsstadt nicht von Bedeutung geworden. An die Stelle der Archidiakone traten hier vom Anfang an die Dekane, wenn auch nicht mit allen Befugnissen jener. Als der Archidiakonat unterdrückt wurde, gewannen allerorts die Dekane eine wichtigere Stellung. Sie werden seit dem 9. Jahrhundert erwähnt.

Die *Dekane*[2] (Erzpriester, Bezirksvikare[3], vicarii foranei, decani rurales, plebani) waren ursprünglich die Rektoren der größeren älteren Pfarreien, denen neu errichtete untergeordnet wurden. Der Dekan wird gewöhnlich von den Kapitularen, den Pfarrern und investierten Beneficiaten, die zu seinem Dekanate (decania, christianitas) gehören, gewählt und vom Bischof bestätigt, ebenso der *Kammerer* und *Synodalzeuge* (al. procurator).

434. Der Dekan hat als solcher keine Jurisdiktion (außer durch Delegation des Bischofs); er ist *Aufsichtsorgan* des Bischofs und hat die Durchführung und Befolgung der bischöflichen Verordnungen, den Gottesdienst, die Beobachtung der Feiertage, den Lebenswandel der Geistlichen seines Bezirks zu überwachen, diese durch Rat zu unterstützen, kann mahnen und tadeln und soll Ungehorsame dem Bischof zur Anzeige bringen. Er soll verhindern, daß Mißbräuche in den Pfarreien einreißen, Streitigkeiten der Geistlichen untereinander oder mit den Gemeinden schlichten, kranke Geistliche besuchen, das Be-

---

[1] *Trid.* VII, c. 10 de ref.; XXIII, c. 10 de ref. Im Falle der Mißachtung dieser Bestimmung tritt das Personalinterdikt ohne weiteres ein; Strafgesetze § 295.

[2] *Sägmüller*, Die Entwicklung des Archipresbyterats und Dekanats bis zum Ende des Karolingerreiches, Tübingen 1898. Eine gemeinrechtlich vorgeschriebene Einrichtung sind die Dekanate nicht. Die Bischöfe sind also in der Errichtung, Abgrenzung, Änderung, Unterdrückung derselben völlig frei und können auch die Befugnisse der Dekane beliebig in ihrem Inhalt bestimmen; *Wernz*, Ius decret. II 1014. Schöne Grundsätze hierüber gibt CAL. n. 251: De vicariis foraneis: Quamvis iura vicarii foranei pro singularum dioecesium conditionibus in synodo dioecesana describere oporteat, eorumque iurium modificatio episcoporum arbitrio relinquenda sit, curandum tamen est, ut facultatum, quae hisce vicariis tribuuntur, limites non ita late extendantur, ut Episcopi enervetur potestas, at non ita stricte circumscribantur, ut nullius aut parvi momenti coram caeteris existimetur.

[3] In der Breslauer Diözese z. B. bestehen 13 fürstbischöfliche Kommissarien (vicarii foranei), von denen der in Groß-Glogau noch den Titel „Archidiakon" führt; dieselben haben mehrere Archipresbyter (Erzpriester-Dekane) unter sich; *Lämmer*, Institutionen[2] 273. *Instr. past. Eystettensis*[5] n. 770 ff.

gräbnis der Geistlichen des Dekanatsbezirkes vornehmen. Er versammelt die Geistlichen um sich, früher monatlich (calendae)[1], dann ein- oder zweimal im Jahr, zu Kapitelskongressen und Konferenzen; er soll die Rechnungen und Voranschläge der Pfarreien prüfen und hat jährlich dem Bischof über seinen Bezirk Bericht zu erstatten. Er nimmt gewöhnlich im Auftrag des Bischofs die Installation der Pfarrer vor, auch Pfarrvisitationen, und hat die Führung der Pfarrbücher und die Verwaltung des Kirchenguts zu überwachen. Ihm wird gewöhnlich die Vollmacht zur benedictio sacrorum paramentorum erteilt. Er hat sein eigenes Dekanatsarchiv, getrennt von dem der Pfarrei, zu führen. Meist hat der Dekan auch eine eigene Auszeichnung (Dekankragen, expositorium canonicale, Beff).

Der Kammerer (camerarius) oder Definitor verwaltet das Vermögen des Ruralkapitels[2]. Der Konferenzvorstand hat die wissenschaftlichen Kongresse zu berufen, führt auf denselben den Vorsitz und leitet die Diskussion.

20. Der Pfarrer[3].

435. Es war bei der anfänglichen Missionierung als Grundsatz befolgt worden, jeder Stadt (civitas) einen Bischof zu setzen. Sie und ihr Weichbild (*οἶκος*, vicus, *παροικία*) bildeten zunächst die Diözese, daher diese ursprünglich den Namen „Parochie" (paroecia, parochia) führt. Die Landbevölkerung der

---

[1] c. 9, D. 54.

[2] Kirchenrechtlich bilden die Ruralkapitel eine juristische Person; zivilrechtlich sind sie als solche in der Regel nicht zu erweisen. In Baden gelten sie durchweg als solche; Heiner, KR. I² 333.

[3] Engel, Manuale parochorum, Salisburg. 1662. Barbosa, De officio et potest. parochi, Rom. 1632. Kolb, Ius et obligatio parochorum, Amberg. 1740. Bouix, Tract. de parocho, Paris. 1880. Seitz, Recht des Pfarramts, 5 Tle, Regensburg 1840 ff. Helffert, Von den Rechten und Pflichten der Pfarrer, Prag 1832. Scheffold, Die Parochialrechte, 2 Bde, Stuttgart 1846. Hinschius, KR. II 261 ff. Scherer, KR. I 627 ff. Wernz, Ius decret. II 1026 ff. Für die geschichtliche Entwicklung vgl. besonders Imbart de la Tour, Les paroisses rurales dans l'ancienne France du IVe au XIe siècle, Paris 1900. Dazu Stutz in Göttinger Gel. Anzeigen 1904, 1—86. Zorell, Die Entwicklung des Parochialsystems bis zum Ende der Karolingerzeit, in Archiv LXXXII 74 ff. — „Pfarrer" leitet sich etymologisch von parochus ab, dieses von parochia, das eine Latinisierung des griechischen *παροικία* ist und in der heutigen offiziellen Kirchenlatinität richtiger mit paroecia gegeben wird. Der Name parochus begegnet erst spät als Bezeichnung für den Pfarrer. Noch das Konzil von Trient in seiner ersten Periode gebraucht dafür den Titel plebanus. Andere (Barbosa a. a. O. I, 1, n. 2) leiten parochus ab von *παρέχω* und vom klassischen parochus (Cicero, Ep. ad Attic. l. 13; Horaz, Satyr. I, sat. 5), der römischer Beamter war, welcher Fremde, besonders Gesandte, zu bewirten und zu befördern hatte (Seitz a. a. O. 1. Tl 2 f). Die älteste Bezeichnung der Pfarrer ist *ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι* (c. 12, D. 95), presbyter parochiarum, parochitanus, parochialis, parochiensis, auch dioecesanus (z. B. c. 32 36, C. XII, q. 2); im Mittelalter war plebanus die technische Bezeichnung (c. 3, X. 1, 31; c. 3, X. 1, 40; c. 40, X. 1, 6) = Leutpriester; curatus (Curé) findet sich nur in c. 2, Clem. 3, 7 und c. 2, Xvag. comm. 5, 3 neben sacerdos parochialis und rector eccl. parochialis.

Umgegend wurde vom Bischofssitz aus pastoriert. Je weiter diese ursprünglichen städtischen Missionsstationen ihre Tätigkeit mit Erfolg unter der Landbevölkerung erstrecken konnten, desto rascher trat die Notwendigkeit ein, in bevölkerteren Landorten und Bezirken für Errichtung von Kirchen zu sorgen und etwa dort einen Geistlichen zu stationieren[1], der aber jederzeit vom Bischof zurückberufen und durch einen andern ersetzt werden konnte, wie er auch von ihm den Unterhalt erhielt. Die Bedürfnisse der Seelsorge, welche eine Kenntnis der Herde wünschenswert macht, führten von selbst zu einer gewissen Ständigkeit in der Besetzung dieser Posten, die notwendige Ordnung zu einer geographischen Abgrenzung, um Streitigkeiten vorzubeugen. Da diese Seelsorgsstationen mit den ihnen zugewiesenen Bezirken nicht selten mit Chorbischöfen besetzt wurden, so lag es nahe, auf sie auch die Benennung *παροικία*, paroecia, parochia zu übertragen und die Vereinigung mehrerer derselben *διοικῆσις* zu benennen[2]. Es war auch selbstverständlich, daß man die Inhaber der betreffenden Stellen ungefähr je mit den nämlichen Befugnissen, wie sie eben die Seelsorge erheischte, ausstattete. So bildete sich bald für diese Bezirke ein ständiges Seelsorgsamt mit bestimmten Befugnissen (officium), dessen dauernde Übertragung an dieselbe Person durch seine ganze Natur gefordert erscheint. An dieses Seelsorgsamt wurden nach und nach bestimmte Bezüge und die Nutznießung bestimmter Ländereien geknüpft[3], welche in Form des Lehens dem Inhaber des Amtes übertragen wurden[4]. Dadurch gewann dasselbe seine vermögensrecht-

[1] Dionys von Alexandrien (um 255) spricht von Priestern in den Dörfern Ägyptens. Plinius der Jüngere (Ep. 10) bezeugt ja für den Anfang des 2. Jahrhunderts schon, daß auch die Landbevölkerung von der superstitio ergriffen sei; ebenso bezeugen Athanasius (Apol. contra Arianos n. 85) und die Synode von Neocäsarea (ca 314—325; can. 13) das Vorhandensein der presbyteri ruris (in c. 12, D. 95); desgl. die Synode von Elvira (306; can. 77); Hefele, Konziliengesch. I² 159. In der folgenden Zeit erscheinen diese Landpriester häufig in den morgen- und abendländischen Synodalbeschlüssen; so besonders Chalcedon (451; in c. 1, C. XVI, q. 3), Toledo I. (400), Riez in Gallien (439), Agde (506; in c. 35 36, C. XII, q. 2), Toledo III. (589; in c. 73, C. XII, q. 2) usw.; Hinschius, KR. II 262 ff. Scherer, KR. I 628. Seit dem 8. Jahrhundert werden die Pfarrkirchen basilicae, ecclesiae baptismales, baptisteria genannt; ihre Vorsteher in der Regel archipresbyteri; die Nebenkirchen: oratoria, oracula, capellae, titula; das Pfarrvolk plebes, zuweilen mit dem Beisatze baptismales; doch findet sich namentlich in Spanien auch die Bezeichnung ecclesia parochitana, parochialis; s. die Nachweise bei Hinschius II 265 266² 267³; vgl. auch Stutz, Geschichte des kirchl. Beneficialwesens, Berlin 1885, I, 1, § 4 u. 5.

[2] Der Sprachgebrauch war freilich lange schwankend; das Konzil von Chalcedon (c. 1, C. XVI, q. 3) gebraucht indessen diese Bezeichnung schon und ebenso die Synode von Agde (506; in c. 35 36, C. XII, q. 2); daneben findet sich auch dioecesis für Pfarrei in derselben Synode c. 54: Presbyter dum dioecesim tenet etc.; ebenso Synode von Orleans (538) c. 18; Hefele, Konziliengeschichte II² 777. In Gallien und Spanien ist das Pfarrsystem im Laufe des 6. Jahrhunderts streng durchgeführt.

[3] Die ersten Spuren finden sich in den fränkischen Synoden von Agde 506, Epaon 517, Orleans 511, Carpentras 527; aber auch in spanischen Synoden, z. B. Toledo 633 (in c. 6, C. X, q. 1).

[4] Stutz (Die Eigenkirche 29; vgl. dessen Geschichte des Beneficialwesens 79 ff) führt die Bildung des beneficium parochiale auf die Eigenkirche zurück, welche der Grundherr mit all ihren Einkünften durch den Geistlichen nutzte, später als Leihe

liche Selbständigkeit, die dauernde, nur zur Strafe entziehbare Übertragung an den Inhaber und wurde so der Typus des Beneficiums. Sonach erscheint am Pfarramt das officium als das Frühere, schon seit dem 4. oder 5. Jahrhundert nachweisbar Bestehende; das beneficium als das Spätere liegt erst im 11. Jahrhundert in voller Ausbildung vor. Eine Erinnerung an die älteste Zeit erhielt sich in den Bischofsstädten [1]. Diese wurden erst spät (11. Jahrhundert), teilweise erst nach dem Tridentinum [2], in Pfarrsprengel geteilt. Die Kathedrale war Pfarrkirche [3]. Die andern Stadtpfarreien hatten sich zu solchen mit den sich bildenden Städten entwickelt. Auch hier wurde meistens erst in der nachtridentinischen Zeit eine Pfarrsprengelung durchgeführt. — Vom 8. Jahrhundert ab macht sich auch der Pfarrbann oder Pfarrzwang schon geltend. Die Gläubigen der verschiedenen Distrikte wurden verpflichtet, den Gottesdienst der Pfarrkirche zu besuchen, dort die heiligen Sakramente zu empfangen und dorthin Abgaben (Zehnt) zu leisten [4].

436. Begrifflich ist die Pfarrei (paroecia, parochia) ein bestimmter geographischer Bezirk, in welchem ein Priester (parochus) für die dort wohnenden Gläubigen amtlich die Seelsorge ausübt [5]. Die Zugehörigkeit bestimmt sich durch das Domizil oder Quasidomizil innerhalb der Pfarrei; nur Vaganten

---

(beneficium im Sinn des fränkischen Rechts) auf Lebzeiten des Beliehenen hingab, woraus sich erst das beneficium in kirchlichem Sinn entwickelte. Einwandfrei sind die Aufstellungen Stutz' nicht. Näher muß im Beneficialrecht darauf eingegangen werden.

[1] c. 1, C. XIII, q. 1 schreibt schon dem Papst Dionysius († 269) die Pfarreinteilung in Rom zu; aber das zitierte Kapitel ist pseudo-isidorisch. Allerdings berichtet auch der Liber Pontificalis (ed. Mommsen 36) von diesem Papste: Hic presbyteris ecclesias dedit et cymiteria et parrocias dioecesis constituit. An Errichtung von Pfarreien darf man aber dabei nicht denken.

[2] Das Konzil hat (XXIV, c. 13 de ref.) zur Durchführung der Pfarrsprengelung in den Städten eigens Auftrag gegeben.

[3] Die Dompfarrei wurde entweder durch den Inhaber des Kuratkanonikats, oder im Turnus, oder durch einen Kanonikus als Vikar (Dompfarrer) versehen. Mancherorts wurden besondere Kollegien zur Besorgung der Cura gegründet und dann eine eigene Kirche als Pfarrkirche der Dompfarrei bestimmt.

[4] Theodulf, Bischof von Orleans (um 797), schreibt das in seinen Statuten vor; ebenso Synoden von Paris 829, Mainz 851 u. a.; Hinschius, KR. II 267[4]. Das Mittelalter hat den Besuch der Pfarrkirche für Gottesdienst und Predigt sehr betont; nur Reisende durften dem Pfarrgottesdienst anwohnen; andere waren fortzuweisen; c. 4 5, C. IX, q. 2; c. 2, X. 3, 29 De parochis et alienis parochianis. Milder schon ist Trid. XXIV, c. 4 de ref.: moneat ... ubi commode id fieri potest; ebenso XXII, de observ. in celebr. missae: Frequenter ad suas parochias accedant. Strenger ist XXIV, c. 13 de ref. hinsichtlich des Empfangs der Sakramente: A quo solo licite sacramenta suscipiant. Ein legitimes Gewohnheitsrecht ist auch darüber hinausgegangen. Der Pfarrzwang besteht nur mehr den iura stricte parochialia gegenüber, auch hier in zeitgemäßer Milderung.

[5] Der Pfarrbezirk ist in der Regel örtlich beschränkt; ausnahmsweise auch persönlich, z. B. bei Militärpfarrern, oder wo die verschiedenen Idiome der Pfarrangehörigen sog. Sprachenpfarreien notwendig machen. Der Pfarrer übt amtlich die Seelsorge, erscheint also nicht bloß als Delegierter des Bischofs, wie das etwa der sog. Expositus ist. Selbst da, wo die Pfarrei der Beneficiumsqualität entbehrt, wie bei den sog. Sukkursalpfarreien, ist die Seelsorge eine amtliche, die Pfarrei also wenigstens officium.

haben dort den ordentlichen Pfarrer, wo sie sich eben aufhalten. Hat jemand in mehreren Pfarreien ein Domizil, so kann er bezüglich der Handlungen, in denen er an den Pfarrer gewiesen ist, wählen[1]. Die Grenzen der Pfarreien sind auch gegen Verjährung geschützt, außer sie wäre eine unvordenkliche[2]. — Pfarrer ist derjenige Geistliche, welcher innerhalb des Pfarrbezirkes die ordentliche Seelsorge und die kirchliche Verwaltung kraft seines Amtes zu führen wie berechtigt so verpflichtet ist. Die Gewalt des Pfarrers ist demnach keine delegierte oder kommittierte, sondern eine amtliche (ordinaria) für die Gesamtheit der Befugnisse und Pflichten, welche ihm vom Recht zugewiesen sind, und wird ihm durch die Anstellung ohne weiteres übertragen. Es ist auch nicht ganz richtig, daß der Pfarrer keine iurisdictio ordinaria pro foro externo habe. Allerdings trifft dies zu für die iurisdictio, insoweit sie legislative, richterliche und Strafgewalt[3] ist, aber nicht insoweit sie Administrativgewalt ist.

437. Wie die obige Darlegung beweist, ist das Pfarramt eine historische Bildung rein menschlichen Rechtes, sonach der sog. Parochianismus, welcher die Pfarrer als Nachfolger der 72 Jünger zu den göttlich-rechtlichen Gliedern der hierarchia iurisdictionis zählen will, eine hinfällige Theorie[4]. Dieselbe ist im Grunde nur ein Auswuchs früherer Übertreibung des Pfarrbannes, der durch das Auftreten der Mendikantenorden (Dominikaner und Franziskaner) in Frage gestellt schien. Die Pariser Universität (Wilhelm von St Amour und Jean Poilly) nahm sich des Weltklerus sehr entschieden an und es wurde behauptet, daß man nur beim Pfarrer gültig beichten könne, so daß daran auch der Papst nichts zu ändern vermöge[5].

438. Der Pfarrer hat teil an der Ausübung der kirchlichen Gewalt nach all ihren Beziehungen, allerdings in beschränkter und abhängiger Weise. Er ist Priester und daher Spender aller heiligen Sakramente und Sakramentalien, die nicht ausdrücklich einem höheren Spender vorbehalten sind, Lehrer für seine Gemeinde und Wächter des Glaubens, Hirt mit einer wirklichen, wenn auch beschränkten Leitungsgewalt, der seine Untergebenen Gehorsam schulden. Der Natur des ganzen Amtes entsprechend, wünscht die Kirche für dasselbe auch die subjektive Stabilität[6], macht den Pfarrer inamovibel, außer im Fall eines

[1] c. 2 in VI°, 3, 12. [2] c. 4 sq., C. XVI, q. 3; c. 4, X. 3, 29.

[3] Das ältere Recht (c. 11, C. II, q. 1; c. 3, X. 1, 31) hat den Pfarrern eine wirkliche Strafgewalt zuerkannt; sie haben auch Sendgerichte gehalten; Weber, Pfarrsynoden, in Archiv LXXII 50 ff.

[4] Vom Anfang an war diese Theorie dem Gallikanismus wie eingeboren; schon Gerson hat sie vertreten (Schwab, Gerson, Würzburg 1858, 460 ff); später nahm Richer (1611) die Idee wieder auf und besonders Abbé Du-Verger (1632), einer der Väter des Jansenismus in Frankreich, in seinem Werke: Petrus Aurelius sive de hierarchia ecclesiastica; eine offizielle Aussprache erhielt sie auf der Aftersynode von Pistoja (1786); verworfen ist diese durch Pius VI., Const. Auctorem fidei, 28 Aug. 1794 (Denzinger, Enchir. n. 1372 1373).

[5] c. 2, Extrav. comm. 5, 3; vgl. Paulus, Welt- und Ordensklerus im Kampf um die Pfarrrechte, Essen-Ruhr 1900, 14 ff.

[6] Trid. XXIV, c. 13: ... unicuique perpetuum parochum assignent. Congr. Conc., 14 Febr. 1846 (Archiv XXI 425): ... ecclesiae parochiales de sua natura

Vergehens zur Strafe, oder wenn er selbst eine Versetzung wünscht. Es soll also der Pfarrer möglichst bei seiner Herde ausharren.

Das kanonische Recht fordert für das Pfarramt a) das zurückgelegte 24. Lebensjahr, und daß der damit betraute Kleriker innerhalb eines Jahres die Priesterweihe erlange; andernfalls wird die Pfarrei ohne weiteres verloren[1]. b) Legitime Geburt oder päpstliche Dispens[2]. c) Das zur Seelsorge nötige Wissen und den entsprechenden exemplarischen Wandel, worüber der Pfarrkonkurs oder ein sonstiges Examen zu entscheiden hat[3]. d) Bei der Investitur hat der Pfarrer die professio fidei und den Eid des Gehorsams zu leisten[4].

439. I. Pflichten des Pfarrers sind:

a) Aktive Residenz und persönliche Wahrnehmung der Amtspflichten[5]. Studien halber oder um ein Lehramt zu versehen, kann der Pfarrer nicht über zwei Monate vom Bischof beurlaubt werden. Anspruch auf einen zweimonatlichen Urlaub nach Einsetzung und Honorierung eines in der Pfarrei residierenden Substituten hat auch der Pfarrer.

b) Applikation der Pfarrmesse für die Parochianen[6] an allen Sonn- und Festtagen, auch den abgewürdigten. Die Verpflichtung ist eine persönliche, soll

---

in perpetuum conferendae sunt et non amovibiliter non obstante quacumque contraria consuetudine; Raimund, Über parochi amovibiles, in Archiv XXI 423 ff. In Frankreich und überhaupt auf dem linksrheinischen Gebiet ist infolge der Revolution eine große Anzahl sog. Sukkursalpfarreien vorhanden, welche zwar das officium parochi bedingen, aber nicht den Charakter von Beneficien haben, d. h. nicht dauernd übertragen werden. Daneben gibt es sog. Kantonalpfarrer (Curés), die inamovibel sind, aber die ihnen durch die organischen Artikel (Art. 31; Geigel, Französ. und reichsländisches Staatskirchenrecht, Straßburg 1884, 287 ff) zugewiesene Stellung gegenüber den Sukkursalpfarrern nicht erreichten. Das numerische Verhältnis der Vicaires zu den Curés ist etwa 9 : 1.

[1] c. 14 in VI°, 1, 6; Trid. VII, c. 3 de ref.

[2] Die gewöhnliche Dispens von der Irregularität zum Empfang der Weihen genügt nicht. Es muß überdies die Erlangung von Kuratbeneficien gewährt werden.

[3] Trid. XXIV, c. 18 de ref. Dem tridentinischen Konkurs unterliegen nur die Pfarrpfründen freier Kollation oder geistlichen Patronats. Für die übrigen wird wenigstens ein anderes Examen gefordert.

[4] Trid. XXIV, c. 12 de ref.: Provisi etiam de beneficiis quibuscumque curam animarum habentibus teneantur a die adeptae possessionis ad minus intra duos menses . . . orthodoxae fidei publicam facere professionem, in ecclesiae Romanae obedientia se permansuros spondeant ac iurent. Als Strafe der Verweigerung ist Verlust der Einkünfte festgesetzt; Strafgesetze § 250, Abs. 2.

[5] Trid. XXIII, c. 1 de ref.; ebd. VI, c. 2 de ref. Dazu TRS. 37, n. 8 ff. Das Nähere im Beneficialrecht; Strafgesetze § 285. Verpflichtet ist jeder Seelsorger einer Pfarrei, welche kanonisch errichtet ist, mag er Pfarrer im eigentlichen Sinn sein oder nur Pfarrvikar.

[6] Trid. XXIII, c. 1 de ref. Benedict. XIV, Const. Cum semper, 19 Aug. 1744 (Bull. B. I 394); Encycl. Pii IX, Amantissimi, 3 Maii 1858 (Ferraris-Bucceroni 597, n. 2); die Entscheidungen der Congr. Conc. bei Lingen-Reuss, Causae selectae, 783 ff. Die Pfarrei muß kanonisch errichtet sein; über den Gegenstand eingehend Arndt, in Archiv LXIX 1 ff.

in der Pfarrkirche und muß am Tage selbst erfüllt werden[1]; im Verhinderungsfall hat der Pfarrer für Persolvierung Sorge zu tragen und aufzukommen. Ein Stipendium dürfen Pfarrer hierfür nicht annehmen[2].

c) Er hat die Pflicht, den Parochianen die Gnadenmittel (Sakramente und Sakramentalien) zu spenden, wenn sie darum bitten, es sei denn, ihr Begehren wäre ein unvernünftiges[3].

d) Insbesondere hat der Pfarrer die Pflicht, persönlich zu predigen an allen Sonn- und Feiertagen oder durch einen andern predigen zu lassen[4]. Desgleichen obliegt ihm die Katechese, und zwar für alle Klassen der Katechumenen, sei es in der Kirche oder in der Schule, an Feiertagen oder Werktagen[5].

e) Er ist verpflichtet auf der Diözesansynode zu erscheinen[6].

f) Er hat die Obsorge für die Armen und Hilfsbedürftigen in der Pfarrei[7].

g) Die Kirchenbücher (Tauf-, Firmungs-, Ehe-, Sterbe-Matrikel) gewissenhaft und genau zu führen und aufzubewahren[8] (Pfarrarchiv).

h) Verwaltung der kirchlichen Vermögen und Stiftungen, soweit dafür nicht eigene Verwalter bestimmt sind, steht ihm zu.

440. II. Rechte des Pfarrers. Der Pfarrzwang (-bann) besteht nicht mehr in seiner alten Strenge, aber er ist nicht ganz beseitigt, und heute noch

---

[1] Die Pfarrmesse darf nicht dem Zelebranten des Hochamts übertragen werden; Congr. Conc., 25 Sept. 1847, n. 4 (Lingen-Reuss 783); 9 Apr. 1881 (Linzer Quartalschrift XXXV 610). Der beurlaubte Pfarrer darf die Pfarrmesse selbst persolvieren; Congr. Conc., 14 Dec. 1872 (Archiv XXIX 466).

[2] Congr. Conc., 3 Mart. 1855 (Lingen-Reuss 789).

[3] Der Satz ist iuris divini und leitet sich ab aus dem oben (269, a—c) Gesagten.

[4] Trid. V, c. 2 de ref.; XXIV, c. 4 7 de ref.; nach c. 4 cit. kann der Bischof die Pfarrer verpflichten, in der Fasten- und Adventszeit auch öfter in der Woche zu predigen. Predigtferien verstoßen gegen das Tridentinum, das eine solche Ausnahme nicht kennt; zuweilen wurden sie ausdrücklich untersagt; so Synode von Gran 1858 (Coll. Lac. V 48). Die Personalpflicht betonen die Entscheidungen der Congr. Conc. sehr entschieden (TRS. 22, n. 3 4); eine formelle Predigt ist indessen nicht immer verlangt (ebd. n. 2).

[5] Trid. V, c. 2 de ref.; XXIV, c. 4 7 de ref. Das Tridentinum verlangt allerdings nur an Sonn- und Feiertagen die Katechese, aber es sind dabei die alten Schulverhältnisse vorausgesetzt. Die nähere Regelung der Katechese obliegt dem Bischof. Gegen den nachlässigen Pfarrer kann der Bischof mit Zensuren einschreiten, wie der Text des Konzils schon besagt. Über die Zulassung der Kinder zur ersten heiligen Kommunion zu entscheiden, ist pfarrliches Recht; Anal. iur. Pont. IX 320. Die Congr. Conc., 17 Iulii 1688 (TRS. 20, n. 31), spricht sogar den Bischöfen das Recht zu, die Lehrer zur Abhaltung der Katechese zu ermahnen und dann es ihnen zu befehlen.

[6] Trid. XXIV, c. 2 de ref.

[7] Trid. XXIII, c. 1 de ref. Instr. past. Eystett.[5] n. 666 Die loca pia werden ausnahmslos der Kuratel des Bischofs unterstellt c. 3, X. 3, 36; c. 2, Clem. 3, 11.

[8] Trid. XXIV, c. 1 2 de ref. matr. (Tauf- und Ehematrikel). Maßgebend sind ferner die Diözesanvorschriften, welche noch weiter gehen; Instr. past. Eystett.[5] n. 751. Die Führung dieser Matrikeln ist altes Gewohnheitsrecht in der Kirche gewesen, lange vor dem Tridentinum; Binterim, Denkwürdigkeiten I, 1, 182. Sägmüller, Die Kirchenbücher, in TQSchr. 1899, 206 ff.

sind die Pfarrangehörigen für manche religiöse Handlungen, soweit dabei priesterliche Tätigkeit in Frage kommt, an den Pfarrer ausschließlich gewiesen (iura stricte parochialia); in andern hat er wenigstens ein Vorrecht, insofern ihm allein das amtliche Recht zukommt (iura parochialia), jene Funktionen vorzunehmen und dieselben andern nur auf Grund von Privilegien oder des Herkommens zustehen[1]. Erstere können wie ohne Erlaubnis des Pfarrers nicht geübt, so von niemand gegen den Pfarrer präskribiert werden[2].

a) Iura stricte parochialia sind: α) Die Spendung der feierlichen Taufe; β) die Proklamationen der Brautleute und die Assistenz bei der Eheschließung; γ) die Spendung der Osterkommunion[3], der Wegzehrung und der letzten Ölung[4]; δ) das Begräbnis und die Leichengottesdienste, aber nur in der eigenen Kirche[5]; ε) die Matrikelführung und der kirchliche Notariat; ζ) Bezug der Stolgebühren.

b) Iura simplicia parochialia sind: α) Aussegnung der Wöchnerinnen[6]; β) Weihe des Taufwassers; γ) Messe am Gründonnerstag; δ) Kerzenweihe an Mariä Lichtmeß; ε) Weihe der Asche am Aschermittwoch; ζ) Palmenweihe; η) die Funktionen der heiligen Woche; ϑ) Abhaltung der kirchlichen Prozessionen am Markustag, an den Bittagen und am Fronleichnamsfest; ι) des Vierzigstündigen Gebets; κ) Häuser- und Feldsegnungen (Flurumgang)[7]. λ) Nach allgemeiner Annahme kann der Pfarrer in dringenden Fällen die Erlaubnis geben zu knechtlichen Arbeiten an Sonn- und Feiertagen.

441. Außerdem steht dem Pfarrer das Recht zu, jedem andern Geistlichen, es sei denn, derselbe habe die Bevollmächtigung des Papstes oder Bischofs, die Ausübung geistlicher Funktionen innerhalb der Pfarrei zu untersagen, aber auch

---

[1] Die Unterscheidung in iura parochialia und in functiones sacerdotales wird von manchen Autoren abgelehnt; Hinschius, KR. II 302. Scherer, KR. I 635; in der gegebenen Definition scheint übrigens ein haltbares Einteilungsprinzip gelegen zu sein.

[2] Ausnahmslos gilt die Regel freilich nicht; Scherer I 637 [39] 640 [46]; aber sie wird nur durchbrochen durch besondere historische Bildungen; in der Regel lag anfänglich nur eine Präskription gegen die Pfarrkirche vor, so daß auch andere Kirchen das Tauf- oder Begräbnisrecht hatten, sonach der an ihnen angestellte Klerus; oder es handelt sich um eine Art Exemtion, wie bei Spitälern.

[3] c. 12, X. 5, 38. Der Pfarrer kann darauf dringen, daß die Pflicht der österlichen Kommunion in der Pfarrei erfüllt werde, kann es aber auch gestatten, außerhalb derselben. Gegenwärtig kümmert sich die Praxis nicht mehr um dieses pfarrliche Recht, und es ist nicht wünschenswert, daß es zu sehr urgiert werde; Gasparri, De Eucharistia n. 1166. Die Verpflichtung, dem Pfarrer zu beichten, ist längst gewohnheitsrechtlich derogiert. Die Zulassung zur ersten feierlichen Kommunion ist pfarrliches Recht; Gasparri n. 1166 ff.

[4] Regularen (Weltgeistliche nicht), welche ohne Genehmigung des Pfarrers die Wegzehrung und die heilige Ölung spenden, verfallen ohne weiteres der nicht reservierten Exkommunikation; Strafgesetze § 278. Von der im Notfall vollzogenen Spendung ist dem Pfarrer Anzeige zu erstatten.

[5] Congr. Rit., 1 Dec. 1903 (Archiv LXXXIV 353).

[6] Dieselbe kann von jedem Priester gegeben werden, falls er darum ersucht wird, aber es ist dem Pfarrer Anzeige zu erstatten; Congr. Rit., 13 Iunii 1893 (AE. IV 222).

[7] Eine Reihe dieser Funktionen stehen auch den Regularen zu vi privilegii, andere haben sie sich etwa an einzelnen Orten erworben.

zu gestatten. Die Erlaubnis des Pfarrers darf zuweilen präsumiert werden, wenn es sich nicht um iura stricte parochialia handelt oder wenn ein Notfall vorliegt[1]. Der Pfarrer hat von fremden, ihm unbekannten Geistlichen ein Beglaubigungsschreiben ihres Bischofs (litterae commendatitiae, sog. Celebret) sich vorlegen zu lassen, ehe er sie zu geistlichen Funktionen zuläßt[2]. — Die Gottesdienstordnung in der Pfarrei und in allen ihm unterworfenen Kirchen hat der Pfarrer festzusetzen, und dem eigentlichen Pfarrgottesdienst hat jede andere Ordnung zu weichen[3]; jedenfalls darf dieser nicht gestört und dürfen die Parochianen nicht verleitet werden, ihn zu meiden[4]. — Der Pfarrer hat dann die Aufsicht zu führen über den in der Pfarrei vorhandenen Weltklerus[5], über die Kirchengebäude, welche nicht einem eigenen Rektor unterstehen, über die Schulen und das Lehrpersonal[6], über die Verwalter kirchlicher Vermögen, sofern diese nicht unmittelbar unter Kuratel der bischöflichen Behörde stehen oder etwa die Staatsgesetze die Ausübung einer solchen Aufsicht unmöglich machen.

442. Die pfarrlichen Rechte erstrecken sich nicht auf die Personen, die Kirchen und Kapellen der exemten Männer- und Frauenorden, wohl aber auf die einfachen Kongregationen und deren Häuser[7]; ferner auf die Seminarien, Hospitäler, Bruderschaften und Erziehungsinstitute[8]. Doch kommt hinsichtlich ihrer nur Spendung der Sterbsakramente, das Begräbnis- und Stolrecht, oder nur letzteres in Frage. Die Seelsorge wird für diese Kategorien in der Regel durch eigene Geistliche geübt, die vom Pfarrer im übrigen unabhängig sind, höchstens dessen Aufsicht unterliegen, was ihren Wandel betrifft.

---

[1] Seinen eigenen Pfarrkindern kann der Pfarrer überall ohne weitere Erlaubnis das Bußsakrament spenden; Barbosa, De parocho II, c. 19, n. 5. Andere kirchliche Funktionen kann er auch für diese nur nach erhaltener Erlaubnis des parochus loci vornehmen.

[2] c. 2 3, X. 1, 22: De clericis peregrinis. Trid. XXIII, c. 6 de ref.; XXII de observ. in celebr. missae.

[3] Benedict. XIV, Const. Etsi minime, 7 Febr. 1742, § 14.

[4] c. 2, Extrav. comm. 1, 9. Hinsichtlich der Bruderschaftsgottesdienste Congr. Rit., 12 Ian. 1704, n. 30 (App. CAL. 24); der Pfarrer hat auf die Gottesdienstordnung der Kloster-, sonstiger selbständiger Kirchen mit eigenen Rektoren keinen andern als diesen rein negativen Einfluß; Congr. Conc., 28 Febr. 1767 (TRS. 136, n. 45). Danach kann es auch der Bischof nicht verbieten, daß während des Pfarrgottesdienstes in Klosterkirchen Messen gelesen werden. Die sog. Kongregationen sind, was Gottesdienstordnung anlangt, in ihren Kirchen und Oratorien ebenso unabhängig vom Pfarrer wie die Klöster; Scherer, KR. I 637[39]. Ein Dekret der Congr. Rit., 10 Dec. 1703 (2123 und bei Benedict. XIV, Instit. 105) regelt eingehender das Verhältnis der Pfarrer zu den Oratorien und Kirchen, welche nicht unter ihm stehen.

[5] Instr. past. Eystett.[5] n. 621. [6] Ebd. n. 675 ff.

[7] Für die Mitglieder der Frauenkongregationen besitzt der Pfarrer nur dann die Beichtjurisdiktion, wenn sie in der Pfarrkirche beichten. Im übrigen s. Schels, Die neueren Frauengenossenschaften, Schaffhausen 1857, 237 ff. Wo diese Häuser eigene Geistliche haben, nehmen diese alle pfarrlichen Seelsorgsfunktionen vor, das Begräbnis ausgenommen, ex concessione parochi proprii. Zur Spendung der Sakramentalien, Kerzenweihe, Palmenweihe, Aschenweihe sind jene Geistliche iure proprio befugt; Schels a. a. O.

[8] Anal. iur. pont. VII 1062 ff.

Das Verhältnis des Pfarrers zu den sonstigen in seiner Pfarrei vorhandenen Kirchen mit selbständigen Rektoren ist ein engeres oder loseres, je nach dem besondern Zweck dieser Kirchen. Haben sie die Aufgabe, den Bedürfnissen gewisser Personenkreise (Erziehungs-, Unterrichts-, charitativen Anstalten) zu dienen, so wird das Verhältnis ein loses und dem Pfarrer jede Ingerenz verwehrt sein, solange die Rektoren nicht in die seelsorgerlichen Rechte des Pfarrers übergreifen; es wird ein engeres und den Pfarrer näher berührendes sein, wenn diese Kirchen und ihre Vorstände den allgemeinen seelsorgerlichen Zwecken zu dienen haben. Entscheidend ist die Stiftung, das Herkommen, besondere Vereinbarung. Im Zweifel steht die Vermutung für den Pfarrer[1].

21. Stellvertreter und Gehilfen der Pfarrer.

443. Die Gehilfen der Pfarrer[2] kommen unter verschiedenen Namen vor: vicarii, curati, capellani, cooperatores, coadiutores, expositi, beneficiati usw. Auch ist die Bedeutung der Namen oft eine verschiedene an den einzelnen Orten. Es ist vor allem zu unterscheiden, ob sie die Stelle eines Pfarrers ganz oder teilweise vertreten (vicarii), und zwar ständig (perpetui) oder zeitweilig (temporales), oder ob sie zugleich mit dem Pfarrer in der Seelsorge tätig sind.

Vicarii a) perpetui, d. h. Vorsteher von Kirchen, die Stiftern, Klöstern iure non pleno inkorporiert sind, oder von solchen Kirchen, die zwar keine Pfarrkirchen, aber doch ganz oder fast ganz selbständig sind, in Bezug auf welche die Mutterkirche (und der parochus antiquus s. maior) meist nur gewisse Ehrenrechte hat, oder doch nur einzelne Rechte, wie Aufgebot und Trauung (Pfarrkuraten, Expositi perpetui). Solche Vikare stehen den Pfarrern gleich und werden in der Regel auch so tituliert. b) temporales[3]; als solche erscheinen: α) bei einer incorporatio pleno iure die Pfarrvikare, β) Pfarrverweser während der Erledigung einer Pfarrei (provisores parochiales, administratores) oder γ) Stellvertreter für einen abwesenden Pfarrer, der z. B. eine Wallfahrt unternommen hat oder ins Kloster getreten ist, aber noch nicht Profeß abgelegt hat. δ) Cooperatores expositi (capellani, curati, Lokalkapläne, Kuratkapläne), die den Gottesdienst auf einer Filiale zu versehen haben und dort wohnen, aber vom Pfarrer abhängig sind.

444. Coadiutores können den Pfarrern (auch gegen ihren Willen) beigegeben werden, wenn der Pfarrer wegen Krankheit, Gebrechlichkeit oder Unwissenheit seinem Amte gar nicht oder nicht allein mehr vorstehen kann[4] (Hauskapläne). Ist die Unfähigkeit des Pfarrers eine vollständige, so kann dem Koadjutor die Verwaltung der Pfarrei übertragen werden, als wenn er selbst

[1] Für das Verhältnis der Pfarrer zu den Bruderschaften mit eigenen Rektoren gibt eingehende Regelung das Dekret der Congr. Rit., 12 Ian. 1704 (App. CAL. 28 ff).

[2] Deneubourg, Étude canonique sur les vicaires paroissiaux, Tournai 1871 (Archiv XXX 475).

[3] Trid. XXIV, c. 13 de ref.; XXV, c. 16 de ref.

[4] c. 3, X. 3, 6; Trid. XXI, c. 6 de ref.

Pfarrer wäre (administrator, provisor in spiritualibus oder auch in spiritualibus et temporalibus)[1].

445. Kapläne (oder Kooperatoren) zur Beihilfe im Pfarrort oder für Filialen, in denen sie excurrendo im Namen des Pfarrers die Seelsorge ausüben (auch vicarii, proparochi, cooperatores et subsidiarii genannt)[2]. Nebstdem können in einer Pfarrei Beneficiaten, Frühmesser, Prediger, Katecheten sein, die verpflichtet sind, den Pfarrer zu unterstützen, z. B. im Beichtstuhl.

Früher dienten zur Aushilfe in der Seelsorge besonders Regularen, jetzt nur ausnahmsweise und im Notfall. Die Pfarrer wählten sich ihren Hilfsgeistlichen aus der Zahl der vom Bischof für die Seelsorge approbierten Geistlichen aus[3]. Jetzt ist durch Diözesanstatuten oder Gewohnheitsrecht die Aufstellung der Hilfsgeistlichen dem Bischof (und Generalvikar) vorbehalten. Die Approbation zum Beichthören erhalten sie für die ganze Diözese.

Es kommt vor allem darauf an, ob Hilfsgeistlichen schlechthin (in genere) die cura animarum übertragen wird, oder ob sie so eingesetzt sind, daß sie nur auf Verlangen des Pfarrers ihm Hilfe leisten. Im ersteren Falle sind sie ad universalitatem causarum delegiert, können also auch ohne spezielle Delegation der Ehe assistieren und subdelegieren, im zweiten nicht.

Die Hilfsgeistlichen, die einem Pfarrer beigegeben sind (Kapläne, Kooperatoren), haben außer den allgemeinen Standespflichten insbesondere dem bischöflichen Anstellungs- oder Versetzungsdekret unbedingt Gehorsam zu leisten, beim Dekan sich vorzustellen sowohl beim Antritt ihrer Stelle wie beim Weggang von derselben; sie haben dem Pfarrer den schuldigen Gehorsam zu erweisen, ihre Entfernung vom Pfarrorte ihm stets mitzuteilen, ihm tätige Hilfe zu leisten und ohne Wissen und Willen des Pfarrers keine Änderungen und Neuerungen, z. B. im Gottesdienst, einzuführen[4].

Über das Verhältnis und die Rechte von Geistlichen, welche an derselben Kirche (Wallfahrts-, Klosterkirche) angestellt sind, ohne daß der eine als Vorgesetzter des andern bezeichnet werden könnte (z. B. der eine Wallfahrtskaplan,

---

[1] Der Genuß der Pfründe bleibt hier dem Inhaber, aber die Verwaltung derselben, ebenso wie die des sonstigen Kirchenvermögens geht an den Provisor über.

[2] Trid. XXI, c. 4 de ref. (TRS. 117). Kapläne heißen eigentlich diejenigen, die verpflichtet sind, in einer Kapelle oder an einem bestimmten Altar gewisse Messen zu lesen; so Geistliche an den Höfen der Fürsten, ferner bischöfliche Sekretäre (syncelli), Beneficiaten, Geistliche an Krankenhäusern, Strafanstalten, bei Klosterfrauen usw. Vgl. X. 1, 17; c. 1, X. 3, 37.

[3] c. 30, X. 3, 5; ebenso noch Trid. XXI, c. 4 de ref.

[4] Synod. Leod. 1851, 59: Meminerint vicarii, se inferiores esse et parochorum discipulos, quibus proinde reverentiam debent et obedientiam; unde nihil novi alicuius momenti sine eorum assensu introducere praesumant. Neminem parochianorum nimia assiduitate colant, nec praesertim eos frequentent, qui se parochi adversarios constituerint, sed omnium reverentiam, dilectionem et fiduciam parocho conciliare studeant. Parochi velint vicarios observare ut viros sacerdotio Christi insignitos, cum bonitate, mansuetudine et benevolentia eos tractantes ut socios in labore, sicque omnia disponere, ut eorum neuter graviore onere prematur et tamen omnia munia suo tempore adimpleantur.

der andere Klosterbeichtvater), entscheidet zunächst das Herkommen. Doch bietet das Recht auch allgemeine Grundsätze für die Ordnung dieses Verhältnisses dar[1].

III. Die Synoden[2].

446. Sowohl die innere Natur der Leitungsgewalt als auch die Art und Weise ihrer Übertragung an die Apostel (Mt 18, 18—20) ließen es als möglich erscheinen, sie kollegialiter zu üben, und schon die Apostel haben darum in wichtigen Fragen den Weg synodaler Entscheidung und Anordnung betreten (Apg 15, 1 ff). Die ersten Jahrhunderte folgten ihnen hierin, soweit die wütenden Verfolgungen es ermöglichten[3]. Im Orient und Okzident war im 4. bis 7. Jahrhundert das synodale Leben ein sehr reges. Abgesehen von den allgemeinen Konzilien gewannen auch die Beschlüsse der Partikularsynoden große Bedeutung durch allgemeine Rezeption. Die Päpste selbst pflegten wichtige Entscheidungen auf Synoden, welche in Rom sehr häufig waren, zu geben. Mit der überhandnehmenden Korruption am Ende des 9. Jahrhunderts verfällt im Okzident das synodale Leben, um dann im 11. durch die hier einsetzenden Reformbestrebungen desto entschiedener wieder erweckt zu werden. Verfall des synodalen Lebens war stets ein Zeichen des Niedergangs der kirchlichen Disziplin, wie umgekehrt dessen Blüte ein Zeichen kirchlichen Fortschritts. Eine ungesunde Erscheinung war der sog. Konziliarismus des 15. Jahrhunderts.

447. Synode, Konzil[4] ist im allgemeinen eine Versammlung kirchlicher Personen zur Beratung und Entscheidung geistlicher Angelegenheiten. Früher unterschied man außer den kirchlichen Synoden auch weltliche (synodi regiae) oder solche, welche kirchliche und weltliche Gewaltträger versammelten zur Erledigung von teils kirchlichen teils weltlichen Geschäften (concilia mixta, Reichssynoden). Die Diözesansynode wird mit Vorzug von der Doktrin Synode genannt, die Versammlung mehrerer Bischöfe und sonstiger Gewaltträger dagegen Konzil. Je nach dem Umfang der zur Synode berufenen kirchlichen

---

[1] Congr. Rit., 14 Ian. 1898 (3972; Archiv LXXXIII 498).

[2] Die bedeutendsten Konziliensammlungen sind die von Hardouin (reicht bis 1714) und Manji (bis zum 18. Jahrhundert); die Konzilien der einzelnen Länder sind auch in eigenen Sammlungen enthalten: Deutschland (Hartzheim), Frankreich (Sirmond), Spanien (Aguirre), England und Irland (Wilkins). Unter den historischen Bearbeitungen ragt weit hervor Hefele, Konziliengeschichte, 7 Bde; 8. und 9. Band von J. Hergenröther (bis zum Konzil von Trient reichend). Über das Prinzipielle s. Scheeben, Art. „Konzil" im Kirchenlexikon III² 779 ff; Palmieri, De Rom. Pontifice 666 ff; die Frage der Berufung betr.: Funk, Kirchengeschichtl. Abhandl. I 39 ff; Blötzer in ZfTh. X 67 ff; Köhler in Linzer QSchr. 1897, 309; Granderath-Kirch, Geschichte des Vatikanischen Konzils I.

[3] Schon aus dem 2. Jahrhundert berichtet Eusebius (Hist. eccl. 5, 16 23 24) von häufigen Synoden in Sachen des Montanismus und der Osterfeier; das 3. Jahrhundert war sogar sehr reich an Synoden wegen des Novatianismus, des Ketzertaufstreites und des Antitrinitarianismus (Paul von Samosata). Synodalakten sind uns erst erhalten vom 4. Jahrhundert ab (Elvira 306); Hefele I² 145 ff.

[4] Die Terminologie reicht zurück für *σύνοδος* auf die apostol. Canones (c. 36), für concilium auf Tertullian (De ieiun. c. 13).

Kreisen unterscheidet man allgemeine Konzilien, Provinzial- oder auch Nationalkonzilien, Diözesansynoden [1].

22. Die ökumenischen Konzilien.

448. Das allgemeine Konzil ist die Versammlung der Bischöfe der ganzen Welt unter dem Papst, der persönlich oder durch Stellvertreter den Vorsitz führt und die Beschlüsse bestätigt, zur Beratung und Entscheidung kirchlicher Angelegenheiten. Wesentlich ist ihm die Berufung aller Bischöfe, aber nicht deren tatsächliche Anwesenheit.

Über das Verhältnis des Konzils zum Papst hat sich am Ende des 14. Jahrhunderts eine falsche Anschauung gebildet im sog. Konziliarismus, der dann im gallikanischen Episkopalsystem [2] seine Fortsetzung und wissenschaftliche Ausbildung fand. Ihm huldigt mit nicht wesentlichen Abweichungen auch Febronius. Das System beruht auf folgenden Sätzen:

Die oberste Kirchengewalt ruht im Kollegium der Bischöfe, die einzeln eine geringere Macht haben als der Papst, aber in ihrer Gesamtheit ihm übergeordnet sind. Darum steht das allgemeine Konzil über dem Papst, von diesem kann an jenes appelliert werden. Universelle gesetzliche Kraft eignet den päpstlichen Anordnungen und Unfehlbarkeit den päpstlichen Entscheidungen nur, wenn sie entweder auf allgemeinen Konzilien gegeben und von diesen angenommen sind, oder wenn ihnen die Kirche sonstwie beitritt (consensus ecclesiae dispersae s. extraconciliaris).

449. Dieses System würde a) die Kirche zu einer aristokratischen Republik machen und muß notwendig eine Entartung der Kirche während mehrerer Jahrhunderte, in denen tatsächlich die monarchische Verfassung anerkannt war, annehmen. Das Corpus iuris canonici und das Tridentinum setzen diese Verfassung durchweg voraus. b) Es würde die Souveränität der Kirche aufheben, indem es die Zentralgewalt schwächt, und so zur Knechtung der Kirche durch den Staat führen. Ihre oberste Gewalt verliert darin ihre Unabhängigkeit; denn alle ihre Akte sind von der Zustimmung der Kirche abhängig. c) Der consensus ecclesiae extraconciliaris, der genügen soll zur Erhaltung des Glaubens und der kirchlichen Ordnung, würde keinerlei Sicherheit geben. Wie soll er konstatiert werden? Wer zwingt die Bischöfe sich auszusprechen? Die Aussprüche der Partikularkirchen haben keine Verheißung der Unfehlbarkeit für sich. Das Stillschweigen des Bischofs ist keine Lehrentscheidung. Wie

[1] Die ältere Zeit kannte auch die sog. Generalsynoden des Orients, bei welchen alle Patriarchate vertreten waren (z. B. Konstantinopel 381); Patriarchal-, Primatialsynoden (z. B. Karthago, Spanien).

[2] Die Anfänge legt gut dar Schwab, Gerson 722 ff. Als eigentliche Väter des Konziliarismus stellt Kneer (Die Entstehung der konziliaren Theorie, Freiburg 1893) fest: Konrad von Gelnhausen und Heinrich von Langenstein, beide Doktoren der Universität Paris um 1380. Der klassische Autor des Gallikanismus als falschen verfassungsrechtlichen Systems ist Richer († 1631). Vgl. auch Hirsch, Die Entwicklung der konziliaren Theorie im 14. Jahrhundert, Wien 1904; Knelle r, Papst und Konzil im ersten Jahrtausend, in ZfTh. XXVIII 58.

soll dieser tacitus consensus zu erweisen sein? d) Der Papst ist das Oberhaupt der Bischöfe distributive, daher auch collective. Die Vereinigung der Bischöfe an einem Ort kann weder dem Papst diesen Charakter nehmen, noch den Bischöfen eine höhere Gewalt verleihen als die im bischöflichen Amt liegende. Müßte sich der Papst der Gesamtheit der Bischöfe unterordnen, so wäre der Jurisdiktionsprimat des Papstes, den doch auch die Gallikaner nicht leugneten, vernichtet. Der Papst hätte überhaupt nicht die plena potestas, er wäre nicht der Hirt der ecclesia universalis (Jo 21, 16 17). e) Die Apostel erhalten nirgends eine Gewalt ohne Petrus oder gegen oder über ihn, also haben auch die Bischöfe eine solche nicht. f) Eine Appellation vom Papst an das allgemeine Konzil ist unmöglich, weil der Papst die höchste Gewalt in der Kirche darstellt (345 ff) und keinen Richter über sich hat. Eine solche Appellation widerstreitet also dem Begriff derselben, da sie nur a iudice inferiore ad superiorem gehen kann; es wäre zudem die Anrufung eines noch nicht existierenden und ungewissen Richters[1], was wieder dem Begriff widerspricht. Solche Berufungen waren stets nur Ausflüchte, um sich der kirchlichen Gewalt überhaupt zu entziehen, abgesehen davon, daß sie eine Beendigung des Streites nicht herbeiführen, sondern nur die Einheit und den Frieden der Kirche noch mehr stören konnten. Sie wurden auch stets kirchlich unter schweren Strafen verworfen, so von den Päpsten Zosimus, Bonifacius I., Gelasius I., Pius II., Julius II., Pius IX. und zuletzt vom Vatikanum[2]. g) Durch dieses System würde überhaupt ein außerordentliches und als solches heilsames Mittel der Übung der kirchlichen Gewalt (Konzil) zu einem ständigen und ordentlichen, das ebenso unpraktisch als verderblich sich erweisen müßte. Das Konzil ist an sich nicht göttlicher Einrichtung, sondern kirchlicher. Für ihre Anschauung beriefen sich die Gallikaner und jetzt wieder die Altkatholiken[3] auf die Dekrete von Konstanz und Basel, auf die Declaratio cleri Gallicani von 1682 und den Sensus ecclesiae Gallicanae.

450. Allein a) die Beschlüsse des Konstanzer Konzils sess. IV und V reden an erster Stelle nur von dem Falle, wo der rechtmäßige Papst zweifelhaft ist, in welchem Falle aber die Wähler des Papstes, das Kardinalskollegium, zu entscheiden haben, an zweiter Stelle wird ein concilium legitime congre-

---

[1] Iudex nondum existens, ergo iuridice nullus; J. Hergenröther, Neue Studien usw., Würzburg 1864, 34.

[2] c. 14 16, C. X. q. 3; Const. Apostol. Sedis n. 4; Strafgesetze § 130. Vatican. c. 3: Et quoniam divino Apostolici primatus iure Romanus Pontifex Universae ecclesiae praeest, docemus etiam et declaramus, eum esse iudicem supremum fidelium et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse iudicium recurri, Sedis vero Apostolicae, cuius auctoritas maior est, iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de eius licere iudicare iudicio. Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab iudiciis Romanorum Pontificum ad oecumenicum concilium tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem appellare.

[3] v. Döllinger, Erklärung vom 28. März 1871; dagegen J. Hergenröther, Kritik der v. Döllingerschen Erklärung, Freiburg 1871, und v. Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte II 306 f. Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte II[4] 853 ff 907 ff.

gatum verlangt; ein solches ist nur das vom Papst berufene. Selbst Zeitgenossen schwanken in der Erklärung der Beschlüsse, und vielfach ward ihr Sinn auf den Fall des Schisma beschränkt. Diese Beschlüsse haben aber nie Rechtskraft erlangt. Denn sie wurden gefaßt, ohne daß der rechtmäßige Papst Gregor XII. und die römische Kirche irgendwie vertreten war. Die Abstimmung erfolgte gegen die herrschende Form der Konzilien. Erst nach Abdankung Gregors XII. und nach seiner vorherigen Anerkennung wurde das Konzil legitim. Da das Konzil selbst von Gregor XII. sich nochmals berufen ließ und seine Konvokationsbulle von den Bischöfen feierlich anerkannt wurde, war damit auch die Ungültigkeit der früheren Beschlüsse faktisch anerkannt.

Martin V. aber erkannte nur an: Omnia et singula determinata et decreta in materia fidei conciliariter et non aliter nec alio modo. Die Dekrete über die Superiorität des Konzils waren aber weder conciliariter lata, noch materia fidei; das Konzil selbst hatte sie von den materiis fidei getrennt und unter die constitutiones synodales gestellt. Zudem verwarf Martin V. ausdrücklich die Appellation vom Papste an ein Konzil. Vorher und nachher hat die Kirche auf entschieden echten Konzilien das Gegenteil jener Dekrete ausgesprochen.

b) Noch weniger konnte die Basler Versammlung, abgesehen von einigen rezipierten Beschlüssen, die Anerkennung als ökumenisches Konzil finden. Eugen IV. hatte nur die Abhaltung des Konzils approbiert, das dann nach Ferrara transferiert ward, nicht dessen Dekrete, und das nur unter der Bedingung, daß dasjenige, was gegen die Autorität des Papstes geschehen sei, völlig aufgehoben werde und seine Legaten mit Wirksamkeit präsidierten. Keine dieser Bedingungen ward erfüllt. Es war nur ein conciliabulum, hauptlos und schismatisch, das zu einem neuen Schisma führte und zuletzt sich selbst auflöste. Spätere Anerkennungen beschränken sich auf einzelne Beschlüsse.

c) Die Declaratio cleri Gallicani von 1682 war abhängig vom König (105), repräsentierte nicht einmal die französische Kirche, in der sie nie allgemeine Annahme fand, konnte und wollte keine dogmatische Entscheidung geben und steht in Widerspruch mit andern Erklärungen französischer Bischöfe, wie der von 1579, 1625; gegen sie erhoben sich bedeutende Bischöfe und Theologen.

d) Der Sensus ecclesiae Gallicanae beweist das Gegenteil, wenn von der älteren Kirche die Rede ist. Vor dem 15. Jahrhundert hatte auch die Sorbonne die Lehre der allgemeinen Kirche vertreten, wie auch später diese die herrschende war, wo nicht der Einfluß des Staates sich geltend machte.

451. Gegenüber diesem falschen System des Gallikanismus muß als die allein richtige Lehre über das Verhältnis von Papst und Konzil festgehalten werden:

I. Dem Papst allein steht das Recht der Berufung des allgemeinen Konzils zu. Allerdings kann ein Konzil durch Bestätigung des Papstes ein ökumenisches werden, das es nach seiner Berufung nicht war. Aber diese Ausnahme bestätigt nur die Regel. Nur das Haupt setzt die Glieder in Bewegung, nur der Papst kann den Bischöfen befehlen, zu erscheinen, wie diese im Obedienzeid

ausdrücklich geloben. Sind die Bischöfe zu erscheinen verpflichtet, wie dies auch Febronius zugibt, so setzt dies einen Befehl voraus, der nur vom Oberhaupt der Kirche ausgehen kann. Ein Bischof kann den andern nicht verpflichten, weil außer Petrus kein Apostel Gewalt über die andern erhalten hat. Könnte, wie Febronius will, auch ein anderer als der römische Bischof ein allgemeines Konzil berufen, so wäre ein rechtmäßiges Konzil von einem unrechtmäßigen nicht zu unterscheiden, es könnten sich also mehrere Konzilien gegenüberstehen. Wenn bei den älteren acht Konzilien die Berufung vom Kaiser ausging, so war das natürlich kein an und für sich im Kaisertum enthaltenes Recht. Es wurde diese Berufung von der Kirche nur durch stillschweigenden Konsens[1] oder nach gepflogenen Verhandlungen (z. B. 451) gestattet, weil die Kaiser dabei für die Reisekosten, für den Unterhalt der Bischöfe aufkamen und die Berufung auch nicht prinzipiell als Kronrecht beanspruchten, sondern nur faktisch übten. Für die Dienste, welche die Kaiser gelegentlich der Synoden leisteten, mußte die Kirche dankbar sein[2], abgesehen davon, daß sie des Friedens wegen prinzipiellen Erörterungen, solange es immer geht, ausweicht. Nur im Falle einer simonistischen oder einer zwiespältigen und unsichern Papstwahl ist das Kardinalskollegium, falls es das Wohl der Kirche so fordert, zur Berufung eines Konzils gesetzlich[3] ausdrücklich befugt.

452. Nur der Papst hat daher auch zu bestimmen, ob und wann ein Konzil opportun ist, so wie er es auch verlegen, vertagen und auflösen kann. Das Konzil von Konstanz wollte, daß die ökumenischen Synoden stets innerhalb bestimmter Zeitfrist gehalten werden sollten, was darauf zielte, dem Papst nur formell die Berufung zu lassen, materiell aber die Regierung der Kirche dem übrigen Kollegium zu übertragen. Febronius bestreitet auch das päpstliche Recht zur Transferierung, Prorogation, Auflösung des Konzils. Allein dann gäbe es kein Mittel, Spaltungen und skandalöse Streitigkeiten zu verhindern.

---

[1] Dieser wenigstens war notwendig und war auch bei Nicäa 325 und Ephesus 431 schon darin gegeben, daß der Papst die Synoden beschickte. Hätte er widersprochen oder die Synoden nicht beschickt, so wären sie nie zu ökumenischen geworden, wie ja auch Konstantinopel I (381) erst durch den nachherigen Beitritt des Papstes den Charakter einer allgemeinen Synode erhielt. Bei der inneren Wahrscheinlichkeit, die dafür besteht, daß Konstantin d. Gr. im vorherigen Einvernehmen mit Papst Silvester das Konzil berief, hat die Bezeugung des Liber Pontificalis (cum eius, sc. Silv., consensu) doch ein großes Gewicht, zudem die Tatsache durch die sechste allgemeine Synode (680) ausdrücklich bezeugt wird, Rufin die Bemerkung macht, ex sacerdotum sententia habe Konstantin gehandelt, und Sokrates (Hist. eccl. 2, 17) berichtet, Papst Julius I. habe 341 schon den Satz ausgesprochen, daß *παρὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ῥώμης* Synoden nichts zu beschließen hätten. Die römischen Bischöfe sind durch alle Zeiten als treue, ja eifersüchtige Wächter ihrer Rechte zu bekannt, als daß die Annahme „historisch" scheint, sie hätten achthundert Jahre lang sich so beiseite schieben lassen, wie nun auf Grund lückenhaften und vieldeutigen historischen Materials behauptet wird. Die Darstellung Hefeles, Konziliengeschichte I[2] 5 ff, ist wissenschaftlich nicht erschüttert; vgl. auch Kneller, Papst und Konzil im ersten Jahrtausend, in ZfTh. XXVIII 391 ff.

[2] c. 2, 7, D. 96.

[3] Iulii II, Const. Cum tam, 14 Ian. 1505, § 8 (Bull. V 407). Die Doktrin fügte dem hier genannten Fall noch jenen einer schismatischen Wahl hinzu.

453. Zu berufen und verpflichtet zu erscheinen sind, soweit kein Hindernis entgegensteht, alle Kardinäle, die schon auf dem zweiten Konzil von Lyon den Vorrang vor den Patriarchen hatten, alle Bischöfe, die Ordensgenerale und Äbte mit quasi-episkopaler Jurisdiktion. Auch die episcopi titulares (non residentiales) haben kraft ihres bischöflichen Charakters votum decisivum[1]. Ob Prokuratoren der abwesenden Bischöfe zugelassen werden, hängt von der Geschäftsordnung des Konzils ab, gewöhnlich haben sie aber nur votum consultativum. Konsultoren aus dem geistlichen, zuweilen auch aus dem Laienstand, können (cum voto consultativo) berufen werden.

Es ist sicher nicht notwendig, daß alle Bischöfe auf dem Konzil erscheinen. Wenn die Gallikaner sagten, so viele Bischöfe gehörten zum Konzil, als notwendig sei, um durch ihr Zeugnis und ihr Urteil die Lehre und die Bedürfnisse der Kirche zu bestimmen, so geben sie zu, daß sich über die Zahl der Bischöfe nichts festsetzen läßt. Dieser an sich unbestimmte Grundsatz würde den Weg zu allen möglichen Streitigkeiten bahnen und betrachtet die Bischöfe nicht als solche, sondern nur als Repräsentanten ihrer Bezirke.

454. II. Das Recht des Vorsitzes ist eine notwendige Folge des Primates. Der Papst präsidiert persönlich oder durch Legaten, wie dies auf sämtlichen ökumenischen Konzilien der Fall war, denen der Papst nicht beiwohnte. Die Kaiser hatten einst ein Ehrenpräsidium. Wenn nach Febronius auch einem andern Bischof das Präsidium übertragbar sein soll, so müßte dafür ein ganz neues Recht geschaffen werden; welcher Bischof hätte das Recht zum Vorsitz? welche Befugnisse hätte ein solcher?

Das Präsidialrecht schließt das Propositionsrecht in sich, sowie das Recht, eine bestimmte Geschäftsordnung vorzuschreiben. Jedenfalls kann die Synode selbst nur mit Beistimmung des Papstes eine solche feststellen, denn ohne den Papst besitzt sie keine Legislative.

Febronius verlangte zur Freiheit des Konzils, daß der Papst oder seine Legaten keinen überwiegenden Einfluß auf die Beratungen üben sollen. Aber der Papst ist auch auf dem Konzil das Haupt der Bischöfe, ihre Versammlung an einem Ort entbindet sie nicht vom Gehorsam gegen den Papst. Wie sollte auch konstatiert werden, ob ein solcher Einfluß stattgefunden? Den Gegnern wäre immer eine Ausflucht möglich; die erlaubte von der unerlaubten Unterhandlung wäre schwer zu unterscheiden.

455. III. Das Recht der Bestätigung[2] folgt gleichfalls aus dem Primat, ohne diese haben die Beschlüsse nie die Geltung von ökumenischen Konzilsbeschlüssen; sie ist das einzige Kriterium der Ökumenizität. Ob der Papst, im Konzil gegenwärtig, sacro approbante Concilio definiert und beschließt,

---

[1] Ob sie berufen werden müssen (wenn sie nicht vicarii Apostolici sind), darüber stritten die Kanonisten; Ferraris s. v. Concilium, a. 1, n. 30. Wenn man sagt, die Titularbischöfe haben keine (aktuelle) Jurisdiktion, so wird darauf geantwortet, daß sie die Jurisdiktion in actu primo besitzen. Granderath-Kirch I 90 ff.

[2] Hefele, Konziliengeschichte I² 46 ff; dagegen Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlung I 87 ff.

oder die unter dem Vorsitz seiner Legaten von den Bischöfen gefaßten Beschlüsse nachher bestätigt, macht keinen wesentlichen Unterschied[1].

Zu einem *Konzilsbeschluß* gehört der assensus des Papstes und der consensus der Bischöfe, aber keineswegs Stimmeneinhelligkeit, wie sie bei dogmatischen Dekreten die Jansenisten u. a.[2] verlangten, auch nicht ein consensus moraliter unanimis, was ohnehin ein vager Begriff ist. Der Papst muß keineswegs den Beschluß der Majorität bestätigen wie ein *einfach Vorsitzender*, sondern er kann als der *oberste Richter* auch das Urteil der *untergeordneten Richter* abändern[3]. Sind die Bischöfe geteilt, so gilt: Ubi Petrus, ibi ecclesia. Es kam übrigens noch nicht vor, daß der Papst die Minorität auf seiner Seite gehabt hätte. Stimmeneinhelligkeit aber herrschte schon auf dem ersten allgemeinen Konzil zu Nicäa nicht; auf dem von Ephesus stand Johannes von Antiochien mit 43 Bischöfen entgegen. Ein einzelner häretischer Bischof könnte jeden Beschluß verhindern. Nur die mit dem Haupt vereinigten Bischöfe haben die Verheißung der Unfehlbarkeit.

---

[1] *Palmieri* a. a. O. 683 ff: Existentes autem episcopi in Concilio sunt iudices fidei non meri consultores. . . . Sunt tamen ipsi ex sese iudices inferiores, a quorum sententia appellari potest, quorum sententia irrefragabilis non est ex sese et peremptoria. Verum id non tollit rationem veri iudicii sed solum specialem gradum, hoc est iudicii supremi. Et re quidem vera sententia Concilii prout talis est, habita semper fuit ut sententia iudicialis: porro sententia Concilii sive sententia conciliaris non habetur, nisi universitas vel maior aut sanior pars episcoporum quoque consentiat. Quamvis enim pontifex ex se solo possit definire, nequit tamen edere definitionem conciliarem, nisi sacro approbante Concilio. Conciliaris enim sententia supponit concilium seu coetum plurium. Si autem sententia conciliaris est sententia iudicialis et conciliarem sententiam formaliter constituit quoque consensus episcoporum est consensus iudicialis. . . . Quemadmodum duplex distinguitur sententia iudicialis altera vere iudicialis sed appellabilis altera iudicialis et peremptoria, ita duplex est definitio distinguenda respondens duplici potestati iudiciali. Definitio completa seu peremptoria propria est per se Romani Pontificis. Quoad caeteros autem episcopos etsi omnes doceant, nondum existente tamen consensu vel suffragio Rom. Pontificis, quoniam haec universorum sententia adhuc indiget confirmatione, quae vim et robur illi addat: hinc nondum eorum magisterium est definitio peremptoria sive ea authentica approbatio doctrinae, quae fidem exigat. . . . Cum vero episcopi simul docent cum Rom. Pontifice et ab eo assumuntur in consortium suae supremae auctoritatis docendi universam ecclesiam, tum suffragium eorum sub duplici respectu considerari potest: *absolute* secundum valorem quem habet propter propriam auctoritatem singulorum etiam simul sumptorum; *relative* prout est elementum unius definitionis et confirmationis universalis, quae est definitio et confirmatio conciliaris. Si priore modo spectetur, eorum suffragium est definitio incompleta . . . si altero modo, quoniam uniuntur simul cum Rom. Pontifice et ex omnibus simul unus existit actus definitionis conciliaris quae peremptoria est, Episcopi omnes simul cum R. P. vere definiunt peremptorie. . . . Diverso tamen modo: nam Pontifex *per se* peremtorie definit, Episcopi propter ipsum Pontificem. . . . Nam infallibilitas coetus episcoporum est participata.

[2] *Schulte*, System des Kirchenrechts (1856) 34 ff: „In Glaubenssachen kann nur eine Erkenntnis aller, eine sog. inspiratio, das Dogma begründen." Vgl. *Benedict.* XIV, De synodo dioec. l. 13, c. 2, n. 3.

[3] Vgl. *Bellarm.*, De Concil. I 18, n. 14. Auch die Zustimmung der päpstlichen Legaten genügt nicht; der Papst kann auch ihr Urteil verwerfen.

Selbst Febronius erklärt die Bestätigung des Papstes als wünschenswert für die Konzilsbeschlüsse, um Zweifel an deren Gültigkeit zu beseitigen, leitet aber die Kraft der Entscheidung vom consensus ecclesiae ab. Hinge aber die Gültigkeit der Entscheidung von der Annahme der Kirche ab, so wäre die Endentscheidung auch nicht beim Konzil, sondern bei den einzelnen Bischöfen. Wie aber soll dieser Konsens in allen Erdteilen konstatiert werden? Der ganze Einfluß des Konzils könnte durch Dissentierende vernichtet werden.

Nur die confirmatio summi Pontificis ist daher das einzige sichere Kriterium der Ökumenizität und Geltung der Konzilsbeschlüsse; von seiner Annahme oder Verwerfung hängt die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Beschlüsse ab.

23. Die Provinzialkonzilien.

456. Von den Partikularkonzilien sind die gewöhnlichsten die Provinzialkonzilien; die Stellung der Nationalkonzilien, die nicht ohne Genehmigung des Papstes berufen und gehalten werden sollen[1], ist dieselbe in Bezug auf ein Land, wie die der Provinzialkonzilien zu der einzelnen Kirchenprovinz.

Die Provinzialkonzilien, d. i. Versammlungen der Bischöfe einer Kirchenprovinz unter Vorsitz des Metropoliten, sollten jährlich zweimal, später wenigstens einmal, nach der Vorschrift des Konzils von Trient alle drei Jahre gehalten werden[2]. Berufen wird das Provinzialkonzil von dem Metropoliten, im Verhinderungsfalle oder bei Erledigung des Metropolitansitzes vom ältesten Bischof der Kirchenprovinz. Dasselbe gilt auch vom Vorsitz.

457. Zu berufen sind:

a) Die Diözesanbischöfe der Kirchenprovinz (sede vacante die Kapitularvikare).

b) Exemte Bischöfe, die sich dieser Provinz angeschlossen haben. Sie müssen sich nämlich nach freier Wahl, aber dauernd einem Nachbarmetropoliten in Bezug auf das Konzil anschließen.

c) Dasselbe gilt von den Praelati nullius mit quasi-episkopal. Jurisdiktion.

Alle diese haben votum decisivum. Cum voto consultativo werden berufen die Kapitel der Kathedralkirchen, die sich in der Regel durch einen oder zwei Prokuratoren vertreten lassen, auch die nicht exemten Äbte und Klosteroberen, dann Weihbischöfe, wohl auch Vertreter der theologischen Fakultäten und andere Konsultoren.

---

[1] Vgl. Syllab. n. 36: Nationalis Concilii definitio nullam aliam admittit disputationem civilisque administratio rem ad hosce terminos exigere potest. Die bedeutendsten neueren Plenar- oder Nationalkonzilien sind jene von Baltimore (1852, 1866, 1884) und das in Rom selbst abgehaltene der südamerikanischen Bischöfe (1899).

[2] c. 3 4 6, D. 18; c. 25, X. 5, 1; Trid. XXIV. c. 2 de ref. Feßler, Die Provinzialkonzilien und Diözesansynoden, Innsbruck 1849. Tatsächlich wird die Vorschrift des Tridentinum nicht befolgt; Sauti (Prael. iur. can. I 31, n. 5) bestreitet, daß man sich für die Nichtbeachtung auf eine consuetudo legitima berufen könne; jedenfalls tritt die auf die Unterlassung der Synoden gesetzte Strafe nicht mehr ein.

Die Provinzialkonzilien sollen dienen zur Durchführung allgemeiner, besonders der tridentinischen Kirchengesetze, Erlaß nötiger Partikulargesetze (praeter ius commune), zur Abstellung von Mißbräuchen, Ausübung der Gerichtsbarkeit, Bestellung von iudices synodales. Dagegen kann das Provinzialkonzil nicht eigentliche Entscheidungen in Glaubenssachen treffen, auch nicht päpstliche Dekrete und das ius commune ändern, wohl aber bezügliche Vorschläge und Gesetzentwürfe dem Papst unterbreiten[1]. Diese Einschränkung stellt aber nicht den rechtlichen Charakter der Dekrete als wahrer Gesetze[2] in Frage.

Es sollen zuvor öffentliche Gebete ausgeschrieben werden; auch hier werden wie beim allgemeinen Konzil die einzelnen Materien in besondern Kommissionen beraten, dann in den Kongregationen geprüft und in den Sitzungen angenommen und publiziert.

Es entscheidet Stimmenmehrheit; der Metropolit hat nicht für sich entscheidende Stimme, kann die Beschlüsse daher nicht zurücknehmen, auch nicht für die Provinz davon dispensieren, sondern nur für seine Erzdiözese, wie es auch jeder Bischof für seine Diözese kann, wenn nicht das Konzil selbst es dem Metropoliten vorbehalten hat.

458. Die Beschlüsse der Provinzialkonzilien müssen vor ihrer Promulgation der Congregatio Concilii vorgelegt werden (381 4 b), welche zu prüfen hat, ob die Beschlüsse mit der im Tridentinum festgesetzten Disziplin in Einklang stehen, und sie dann bestätigt. Allein diese Bestätigung in forma communi gibt den Beschlüssen keineswegs eine allgemeinere Ausdehnung oder eine höhere Kraft, sondern spricht nur aus, daß sie mit dem Tridentinum nicht in Widerspruch stehen und promulgiert werden dürfen; daher können solche Beschlüsse trotz der päpstlichen Approbation auf einem folgenden Provinzialkonzil wieder abgeändert werden, während bei einer Bestätigung in forma specifica (169) dies nicht ohne Genehmigung des Papstes statthaben könnte[3].

An die Stelle der Provinzialsynoden sind nunmehr die Bischofskonferenzen getreten, welche zwar jene nicht ersetzen können, auch keine Legislative besitzen, aber doch ein gemeinsames Handeln der Bischöfe namentlich in kirchenpolitischen Fragen erzielen lassen und darum von großer Wichtigkeit geworden sind. Leo XIII. hat dieselben ausdrücklich empfohlen[4].

24. Die Diözesansynode.

459. Die Diözesansynode (synodus dioecesana, concilium episcopale, synodus simpliciter, früher auch presbyterium) ist die Versamm-

[1] Trid. XXIV, c. 13, de ref.; XXV, c. 2 10 de ref. und c. 22 de regular.

[2] Congr. Inquis., 30 Sept. 1896 (Archiv LXXVII 377).

[3] Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 13, c. 5, n. 9: Approbatio, quae fit in forma communi, qua simpliciter exprimitur, acta concilii posse promulgari; altera, quae fit in forma specifica et cum clausula: motu proprio et ex certa scientia.

[4] AE. VIII 211. Dort sind den südamerikanischen Bischöfen bestimmte Weisungen über diese Veranstaltungen gegeben; ähnliche Weisungen erhielten die österreichischen Bischöfe für ihre Konferenzen (ebd. VII 488). Für Südamerika ist der gesetzliche Termin für Abhaltung der Provinzialsynoden auf 12 Jahre verlängert worden (CAL. n. 283).

lung des Klerus einer Diözese um seinen Bischof[1]. Wesentlich verschieden von allen andern Konzilien (446), ist auf der Diözesansynode es der Bischof allein, der legislator und iudex ist, der allein entscheidende Stimme hat, und er erläßt die Diözesanstatuten auf der Synode wie außerhalb derselben nur in seinem Namen. Alle andern Teilnehmer haben nur beratende Stimme. Der Bischof bedarf wohl nach gemeinem Recht in einzelnen Fällen der Zustimmung des Kapitels und muß vor Erlaß von Diözesanstatuten den Rat des Kapitels einholen (424—426); aber an den Rat oder die Zustimmung der Synode ist er in keiner Weise gebunden. Daß die Pfarrer ein votum decisivum hätten, wie die Pseudosynode von Pistoja behauptete, ist ausdrücklich verworfen[2].

Von großem Nutzen aber wäre dennoch die Diözesansynode, die nach dem Konzil von Trient alljährlich stattfinden sollte[3]; sie knüpft ein engeres Band zwischen Bischof und Klerus, hebt das klerikale Leben und Bewußtsein, dient dem Bischof besonders dazu, den Gesamtzustand der Diözese kennen zu lernen, und wäre sicher für ihn höchst zweckmäßig zur einheitlichen Leitung der Diözese und Abschaffung von Mißbräuchen[4].

460. Die Berufung der Diözesansynode steht dem Diözesanbischof[5] zu, sobald er konfirmiert, wenn er auch noch nicht konsekriert ist. Der Generalvikar kann sie nur im speziellen Auftrag (speciale mandatum) des Bischofs berufen, außerdem wären die Akte der Synode ungültig, auch wenn der Bischof abwesend war[6]. Der Kapitelsvikar kann sie erst berufen, wenn seit der letzten Diözesansynode ein Jahr verflossen ist.

Zu berufen und, wenn sie berufen sind, zu erscheinen verpflichtet sind der Generalvikar, Dignitäre, Dom- und Kollegiatkapitel, die gewöhnlich Vertreter senden, Landdekane, Pfarrer und alle Seelsorgsgeistlichen (auch exemte Regularen), andere Kleriker, wo es sich um Reform des Klerus handelt. Äbte sind zu berufen, wenn sie Seelsorge haben und nicht unter Generalkapiteln stehen. Der Bischof kann auch Laien beiziehen. Überhaupt ist hier das Herkommen der Diözese zu beachten; von denen, die de iure et consuetudine beiwohnen müssen, kann der Bischof unter Strafen die Teilnahme fordern.

461. Die Synode hat zum Zweck Rechenschaftsablage des Klerus über Erfüllung seiner geistlichen Pflichten, Promulgation der Beschlüsse des Provinzialkonzils, Überwachung der Disziplin und Beobachtung der Diözesanstatuten,

[1] Vgl. Benedict. XIV, De synodo dioec.; Alois Schmid, Die Bistumssynode, Regensburg 1850 f; Amberger, Der Klerus auf der Diözesansynode, Regensburg 1849; Sattler, Die Diözesansynode, Regensburg 1849; Phillips, Die Diözesansynode[2], Freiburg 1849 u. a.; Scherer, KR. I 679; Wernz, Ius decret. II 1094.

[2] Const. Pii VI, Auctorem fidei, 28 Aug. 1794, n. 9—11. (Denzinger 1372 ff).

[3] Früher wurde sie zweimal im Jahre (c. 17, D. 18), dann einmal gehalten; c. 25, X. 5, 1; Trid. XXIV, c. 2 de ref.

[4] Nach dem vatikanischen Schema sollte die Diözesansynode wenigstens alle drei Jahre stattfinden. Wenn sie nicht gehalten werden kann, soll der Bischof wenigstens die hervorragenderen Geistlichen seiner Diözese alle zwei Jahre zusammenrufen und mit ihnen beraten; so auch CAL. n. 287.

[5] c. 15, X. 1, 6. Benedict. XIV a. a. O. l. 2, c. 8.

[6] Congr. Conc., 4 Dec. 1655. Benedict. XIV a. a. O.

Entscheidung von Streitigkeiten, Bestrafung von nachlässigen Geistlichen, Verfügungen zur Hebung des kirchlichen Lebens. Hier ward das cathedraticum entrichtet, die reservatio casuum episcopalium festgestellt, Meß- und Beneficienangelegenheiten reguliert, die Stiftungsrechnungen revidiert usw.

Mit der Synode pflegen öffentliche Gebete, feierlicher Gottesdienst und geistliche Übungen in Verbindung zu stehen. Vorausgehen sollen Beratungen der Dekane und Pfarrer. Die Synode selbst, deren feierliche Sitzungen in der Kathedrale gehalten werden, dauert in der Regel drei Tage. Als Synodalbeamte werden bei Beginn derselben (congreg. praesynodalis) aufgestellt der Synodalsekretär, der Promotor (oder zwei, vom Stadt- und Landklerus) für Leitung der Geschäfte, der procurator cleri, der etwaige Einreden und Anträge des Klerus vorzubringen hat, u. a.; auch sollen auf der Synode indices in partibus aufgestellt werden, sowie die examinatores synodales und die Synodalzeugen (testes synodales).

Dritter Titel.

Das Ordensrecht.

1. Geschichtliche Entwicklung des Ordenslebens[1].

462. Vom Anfang an hat es unter den Christen solche gegeben, welche das höchste Ideal des christlichen Lebens in sich zu verwirklichen trachteten. Nicht damit zufrieden, alle Gebote des Herrn im Großen und Kleinen getreu zu erfüllen und die ihrem Lebensberuf entsprechenden christlichen Tugenden zu üben, wollten sie des Herrn willen auch das befolgen, was er nicht geboten, sondern nur geraten, aber auch durch sein eigenes Beispiel gelehrt hatte. So bildeten sich schon in den ersten Zeiten hinsichtlich des Strebens nach Vollkommenheit zwei Stände[2], jener der Gebote und jener der evangelischen Räte (zunächst nur der Armut und der Keuschheit). Seit dem 2. Jahrhundert legten Jungfrauen ein öffentliches Keuschheitsgelübde ab[3]. Lebten diese „Aszeten" (so

[1] Möhler, Geschichte des Mönchtums (Gesammelte Schriften II 165 ff). Montalembert, Die Mönche des Abendlandes, 7 Bde, Regensburg 1860 ff. Besse, Les moines d'Orient antérieurs au concile Chalcédoine, Paris 1900. Derſ., Le Monachisme africain, Paris 1901. Weingarten, Ursprung des Mönchtums in dem vorkonstant. Zeitalter, Gotha 1877. A. Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und Geschichte[5], Gießen 1901. Spreitzenhofer, Die Entwicklung des Mönchtums in Italien, Wien 1894. Schiwietz, Das Mönchtum der ersten christlichen Jahrhunderte, in Archiv LXXVIII 1 ff. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, 2 Bde, Paderborn 1896. Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche, Freiburg 1892.

[2] Eusebius von Cäs. (Demonstratio evang. 1, c. 8) spricht schon von diesen beiden Ständen und unterscheidet die höhere Vollkommenheit der Beobachtung der Räte von der niedern der Befolgung der Gebote. Harnack macht daraus (a. a. O. 16) eine „doppelte Sittlichkeit".

[3] Tertull., De virginibus veland. c. 14: Prolatae (virgines) enim in medium et publicato bono suo elatae et a fratribus omni honore et caritatis operatione cumulatae. — Weckeſſer, Das feierliche Keuschheitsgelübde der gottgeweihten Jungfrauen in der alten Kirche, in Archiv LXXVI 83 ff. Die Männer legten noch im

nennt sie Clemens[1] von Alexandrien) anfangs unter den gewöhnlichen Gläubigen in den einzelnen Gemeinden, so wurde ihnen doch, namentlich den Frauen, Zurückgezogenheit von der Welt eingeprägt; später bezogen die Männer Einsiedeleien, doch nicht ferne der Heimat; schon im 3. Jahrhundert begegnen uns förmliche Aszetenvereine[2]. Einen großartigen Impuls erhielt dieses Leben durch die Scharen von Einsiedlern, welche sich in die Thebais schon im 3. und namentlich am Anfang des 4. Jahrhunderts zurückgezogen hatten. Als Typus derselben gilt Paulus der Einsiedler. Der hl. Antonius wußte sie zu sammeln, zum gemeinsamen Leben zu begeistern und zu erziehen; der eigentliche Organisator und Gesetzgeber des Cönobitenlebens ist aber Pachomius[3]. Von der Thebais aus, die als der klassische Boden des Mönchtums gilt, verbreitete sich dasselbe über den ganzen Orient, oder erhielt, wo es ohne ägyptische Einflüsse entstanden war, doch unter diesen seine Organisation, so im griechischen Sprachgebiet durch Basilius d. Gr. († 379), im semitischen durch Hilarion († 370)[4]. Durch die Vita Antonii hatte Athanasius das Mönchsleben auch im Okzident bekannt gemacht, und bald nahm es auch hier unter Honoratus, Cassian, Martin von Tours, Patrick, Columba einen mächtigen Aufschwung. Augustin verpflanzte es nach Afrika, und von da verbreitete es sich nach Spanien.

463. Das Mönchtum im Orient blieb nicht ohne krankhafte Sonderbarkeiten und Übertreibungen, wurde schließlich auch, nachdem es lange ein Hort der Orthodoxie gewesen, in die Häresie und in das Schisma hineingezogen und verknöcherte mit der byzantinischen Staatskirche, so daß es vom 9. Jahrhundert ab unfruchtbar ist[5], weder eine Entwicklung zeigt noch in die Geschichte ein-

4. Jahrhundert nach dem Zeugnis Basilius' d. Gr. (Ep. 199) kein ausdrückliches Gelübde ab; Schiwietz a. a. O. 21. Die Jungfrauen hatten nur einfache Tracht und den Schleier wie die Verheirateten; sie waren Christo vermählt. Die Diakonissen, von denen andeutungsweise 1 Tim 5, 9 die Rede ist, waren anfangs Witwen; bald aber wurden die schwereren Dienste Jungfrauen anvertraut; bei der Abgeschlossenheit der Frauen im Orient mußten sie namentlich auch für die Katechisation derselben verwendet werden; Schiwietz a. a. O. 309 f.

[1] *Τῶν ἐκλεκτῶν ἐκλεκτότεροι* nennt er sie nebenher; wie denn überhaupt das klösterliche Leben mit großen Lobsprüchen überhäuft und den Mönchen und Nonnen schon früh ein bevorzugter Platz im Kirchengebäude und bei religiösen Feierlichkeiten eingeräumt wurde; Schiwietz a. a. O. 18 f.

[2] Tertull., De virg. vel. c. 3. Clemens Alex., Strom. 7, 7, § 49. Orig., Levit. hom. 11, n. 1. Athan., Vita S. Antonii c. 3. Schiwietz a. a. O. 305 ff.

[3] Möhler a. a. O. 183. Schiwietz, Geschichte und Organisation der Pachomianischen Klöster im 4. Jahrhundert, in Archiv LXXXI 461 ff. Harnack (Das Mönchtum ꝛc. 23) behauptet, nicht bloß die Welt, sondern auch die kirchliche Gemeinschaft hätten die Einsiedler geflohen! „Man floh nicht nur die Welt in jedem Sinn des Wortes, man floh auch die Weltkirche."

[4] Thopdschian, Die Anfänge des armenischen Mönchtums, in Briegers ZfKG. XXV 1 ff. Er führt diese Anfänge der Hauptsache nach auf den Patriarchen Nerses († 373) zurück, der Basilius sich zum Vorbild nahm.

[5] Über den orientalischen Regularklerus vgl. Archiv VIII 74 ff. — Davon sagt Harnack a. a. O. 32: „Eine verstaatlichte, verweltlichte Kirche, ein geschichtsloses Mönchtum unfruchtbarer Aszese, zäher Hüter nationaler und kirchlicher Gebrechen war (im Orient) das Resultat." S. 34: „Wie ganz anders ist doch die Entwicklung des Mönch-

greift. Der Vereinigung der getrennten Kirchen hat sich das byzantinische Mönchtum mit wahrem Fanatismus widersetzt. Das Mönchtum des Abendlandes, das in Benedikt von Nursia († ca 543) seinen Reformator und Organisator erhielt, wurde dagegen einer der mächtigsten Faktoren der europäischen Kirchengeschichte. Benedikts Regel[1] drang im 7. Jahrhundert siegreich auch in die gallischen und iroschottischen[2] Klöster ein, und vom Ende des 8. Jahrhunderts ab gibt es nur Benediktiner und neben ihnen die Regularkleriker, welche die Augustinische Regel befolgten[3]. Da jedes Kloster für sich stand, wurde früh (8. Jahrhundert) der Gedanke reif, durch Zusammenschluß in Kongregationen die alte Disziplin zu wahren oder wiederherzustellen[4]. Am berühmtesten wurde vom 10. Jahrhundert ab die Kongregation von Cluny. Als Abarten des Benediktinerordens bildeten sich besonders die Kartäuser (1084) und die Cistercienser (1098, auch Bernhardiner genannt), als solche

tums im Abendlande verlaufen! Erstlich — dort hat das Mönchtum eine wirkliche Geschichte gehabt, und zweitens — dort hat das Mönchtum Geschichte gemacht: Kirchen- und Weltgeschichte. Es steht nicht nur neben der Kirche und verzehrt sich in stiller Aszese und mystischer Spekulation, nein — es steht mitten in der Kirche, ja es ist neben dem Papsttum auf allen Gebieten der mächtigste Faktor der abendländisch-katholischen Kirchengeschichte gewesen. Man kann das orientalische Mönchtum beschreiben vom 4. (?) Jahrhundert bis auf den heutigen Tag und braucht doch nur wenige Namen zu nennen; es hat scharf umrissene Individualitäten nur selten hervorgebracht. Die Geschichte des okzidentalischen Mönchtums ist eine Geschichte der Personen und Charaktere. Der römische Katholizismus zeigt uns in seiner Entwicklung eine fortgesetzte Kette von lebendigen Reformen, und jede dieser Reformen ist bedingt durch eine neue Stufe der Entwicklung des Mönchtums. Die Stiftung des Benediktinerordens im 6. Jahrhundert, die cluniazensische Reform der Kirche im 11., das Auftreten der Bettelorden im 13., die Stiftung der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert, sie sind die vier großen Marksteine in der Geschichte des abendländischen Mönchtums, sie sind zugleich Marksteine in der Geschichte des abendländischen Katholizismus. Immer ist es das Mönchtum gewesen, welches die sinkende Kirche gerettet, die verweichlichte befreit, die angegriffene verteidigt hat." — Bei aller Anerkennung der großartigen Leistungen der Orden darf indessen auch nicht unerwähnt bleiben, daß die große Katastrophe, die im 16. Jahrhundert halb Europa von der Kirche wegriß, zum guten Teil den Orden zur Last fällt. Die Überwucherung des regularen Klerus hat den Kuratklerus gedrückt, ihn finanziell und geistig verarmt; der Übereifer der Mönche und ihre Rivalität hat die Mißstände im Buß-, Ablaß- und Privilegienwesen hervorgerufen. Tetzel und Luther waren Mönche; darüber Denifle, Luther und das Luthertum I, Mainz 1904, 1—15.

[1] Spreitzenhofer, Die historischen Voraussetzungen der Regel des hl. Benedikt, Wien 1895. Grützmacher, Die Bedeutung Benedikts und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums, Berlin 1892.

[2] Diese befolgten die Regel des von Columba dem Älteren gestifteten Inselklosters Hy oder Iona Columbkills. Columba der Jüngere stiftete Luxovium an den Vogesen und später Bobbio in Oberitalien. Die Schottenmönche, welche Bonifacius in Deutschland traf, waren verwildert und wurden zur Annahme der Benediktinerregel verpflichtet; Conc. germ. 742, c. 7 (Walter, Fontes iur. eccl. 20).

[3] Es sind drei kurze Regeln (in 9 — 5 — 45 Kapiteln) von Augustin überliefert (Holsten, Codex reg. II 121 ff). Die beiden ersten sind sicher unecht; die letzte ist einem echten Brief (Ep. 211) entnommen; Scherer, KR. II 714[17].

[4] Der erste Gedanke stammt von Pirmin, dem Gründer des Klosters Reichenau (724); Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I[2] 339; derselbe wurde dann auch von Benedikt von Aniane († 821) aufgenommen.

der Augustiner (Chorherren) die Prämonstratenser (1121 gestiftet). — Das 13. Jahrhundert ist ausgezeichnet durch die Entstehung der Bettelorden, welche die populärsten geworden sind (Franziskaner, Dominikaner, Karmeliter, Augustiner-Eremiten). Daneben bildeten sich später noch andere Mendikantenorden (Serviten, Trinitarier, Nolasker, Barmherzige Brüder). Aus den Aufgaben, welche die Eroberung und die Verteidigung des Heiligen Landes stellten, erwuchsen während der Kreuzzüge die Templer (1118 von Franzosen gestiftet, 1312 aufgehoben); die Johanniter (Spitalbrüder, 1118 gestiftet); der Deutsche Ritterorden (1190 gestiftet; seit 1226 auch an der Christianisierung Preußens beteiligt). Nach dem Ausbruch der religiösen Wirren des 16. Jahrhunderts bildeten sich neue Orden, aber entsprechend den Bedürfnissen der Zeit mit anderem Charakter. Obenan steht die Gesellschaft Jesu (Compañía de Jesús), deren Gründer Ignatius von Loyola[1] ist. Daneben entstanden eine ganze Reihe sog. Kongregationen, welche nicht feierliche, teilweise auch nicht ewige Gelübde haben. Während die älteren Orden in der Regel auch einen weiblichen Zweig hatten[2], der in einer gewissen Abhängigkeit vom Männerorden stand, ist das bei den neueren Orden und Kongregationen in der Regel[3] nicht der Fall. Dagegen hat sich seit der Mitte des 17. Jahrhunderts eine große Anzahl selbständiger Frauenkongregationen gebildet, die sich mit Unterricht, Erziehung und allen charitativen Werken befassen und außerordentlich segensreich wirken. Sie haben nur einfache, oft auch noch zeitlich beschränkte Gelübde und eine dem Beruf entsprechende Klausur.

Von den sog. Dritten Orden der Weltleute ist im kirchlichen Vereinsrecht zu handeln. Dieser Dritte Orden hat sich allerdings schon im 13. Jahrhundert teilweise wieder in einen Regularorden verwandelt. In neuerer Zeit sind ebenfalls Kongregationen entstanden, welche sich zu diesen Dritten Orden des hl. Franziskus oder Dominikus bekennen[4]. Überhaupt hat im 19. Jahrhundert das

---

[1] Da in der Gesellschaft Jesu, wenn auch nicht von allen Mitgliedern, feierliche Gelübde abgelegt werden, so muß sie den eigentlichen Orden beigezählt werden. Die Organisation weicht allerdings von jener der älteren Orden erheblich ab, wurde aber selbst vorbildlich für die neueren Kongregationen (Redemptoristen 1749, Passionisten 1738, Lazaristen 1655, Schulbrüder 1597). Neben den Jesuiten entstanden als Reformorden die Kapuziner (1528), die Barnabiten (1530), die Theatiner (1524) u. a.

[2] Schon die ersten Gründer des monachalen Lebens richteten auch klösterliche Frauenvereine ein; Antonius' und Pachomius' Schwestern und die jungfräuliche Gemahlin Ammons waren die ersten, welche sich zu diesem Leben entschlossen. Auch Basilius hat seine weiblichen Verwandten zum klösterlichen Leben angeleitet; Möhler, Geschichte des Mönchtums 183—185. Vom ägyptischen Nonna = Herrin, Frau, erhielten sie denn auch ihren Namen. Die Geschichte der Frauenorden geht mit jener der Männer parallel.

[3] Redemptoristinnen gibt es in Italien, Österreich, Frankreich usw.; Heimbucher, Orden II 305. Die von Maria Ward 1609 gestifteten „Jesuitinnen" wurden vom Orden nie anerkannt, von Urban VIII. 1631 aufgehoben, aber von Benedikt XIV. 1749 als „Englische Fräulein" approbiert.

[4] Heimbucher, a. a. O. I 370. Der Dritte Orden des hl. Franziskus hat darum gegenwärtig drei Klassen: 1. die klösterlich Lebenden; 2. die Einsiedler mit dem Gelübde der Keuschheit; 3. die Weltleute. — Die Professen des Dritten Ordens legten im Mittelalter feierliche Gelübde ab; Religiose mit einfachen oder zeitlichen Gelübden waren dem Mittelalter unbekannt.

Ordensleben, nachdem es in der Revolution und Säkularisation fast völlig vernichtet war, wieder einen großartigen Aufschwung genommen[1].

2. Wesen und Arten des Ordensstandes[2].

464. Religio oder status religiosus ist begrifflich[3] der Stand derjenigen, welche sich durch Gelübde dauernd verpflichten, mittels Befolgung der evangelischen Räte unter einer gemeinsamen Regel nach höherer Vollkommenheit zu streben.

Voraussetzung ist also für diesen Stand die Unterscheidung in eine niedere und höhere Stufe der Vollkommenheit (perfectio christiana). Jene besteht in der treuesten Beobachtung aller Gebote und der Übung der den einzelnen weltlichen Berufen entsprechenden christlichen Tugenden; diese in der Beobachtung auch der evangelischen Räte und schließt jene in sich. Daß es solche Räte gibt, kann mit Rücksicht auf Mt 19, 11 12 und 1 Kor 7, 25 40 nicht geleugnet werden. Die christliche Aszetik hat den daselbst genannten Räten der freiwilligen

---

[1] Braunsberger, Rückblick auf das katholische Ordenswesen im 19. Jahrhundert, Freiburg 1901.

[2] Der Rechtsstoff ist hauptsächlich enthalten in C. XVI, q. 1 2 4 7; C. XVII, q. 1 2 3; C. XVIII. q. 1 2; C. XIX, q. 1—3; C. XXVII, 1; X. 3, 31 De regularibus et transeuntibus ad religionem; tit. 32: De conversione coniugatorum; tit. 34: De voto et voti redemptione; tit. 35: De statu monachorum et canonicorum regularium; tit. 36: De religiosis domibus ut episcopo sint subiectae; tit. 37: De capellis monachorum et aliorum religiosorum; X. 5, 31 De excessibus praelatorum et subditorum; tit. 33 eod.: De privilegiis et excessibus privilegiatorum; — in VI°, 3, 14 15 16 17 18; ebd. 5, 6 7; — Clem. 3, 9 10 11. — Xvag. Ioann. XXII, tit. 6 7. — Xvag. comm. 3, 9. — Trid. XXV: De regularibus et monialibus; Pius IX, Const. Romani Pontifices, 25 Ian. 1848; Neminem latet, 19 Mart. 1857; Ad universalis ecclesiae, 7 Febr. 1862; Leo XIII, Const. Conditae, 8 Dec. 1900. Für die neuere Zeit auch die Entscheidungen der Congr. Episc. et Regularium; die wichtigsten bietet Bizzari, Collectanea in usum Secretariae Congr. Episc. et Regul., Romae 1885. Literatur über das Ordensrecht: Bouix, De iure regularium, 2 voll., Paris 1867; Biederlack, De iure regul. (1893); Piat, Praelectiones iuris regul., 3 voll., Romae 1894; Ferrari, De statu religioso, Romae 1896; Nervegna, De iure regul. practico, Romae 1900; Vermeersch, De religiosis, 2 voll., Brugis 1902: Bachofen, Comp. iuris regularium, Neoeboraci 1903; Scherer, KR. II 708 ff; Wernz, Ius decret. III 608 ff. — Die beste Sammlung der Regeln bietet Holsten, Codex regularum monasticarum, 6 voll., Augsburg. 1759.

[3] Die termini (religio, status) erklärt Thomas (2, 2, q. 186, a. 1) so: Id quod communiter multis convenit, antonomastice attribuitur ei, cui per excellentiam convenit; sicut nomen fortitudinis vindicat sibi illa virtus, quae circa difficillima firmitatem animi servat. . . . Religio autem est quaedam virtus, per quam aliquis ad Dei servitium et cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomastice religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant divino servitio quasi holocaustum Deo offerentes. 2, 2, q. 183, a. 1: Status significat quandam positionis differentiam, secundum quam aliquid disponitur secundum modum suae naturae, quasi in quadam immobilitate. . . . Solam id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligationem personae hominis . . . et hoc non ex aliqua causa levi vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente. Von einem Stande kann man also nur sprechen, wenn für eine Person eine Verpflichtung oder eine Befreiung von einer Pflicht dauernd besteht, und zwar das eine wie das andere auf Grund einer andauernden Ursache.

Armut und Keuschheit noch den Gehorsam hinzugefügt, der durch das Beispiel des Herrn und durch Mt 13, 24 als Vollendung der Abtötung und Selbstverleugnung bestimmt genug in der Offenbarung ausgesprochen ist[1].

Die im Begriff „Stand" liegende dauernde Verpflichtung kann, da kein Gebot vorliegt, nur erzeugt werden durch ein freiwilliges Versprechen, und zwar durch ein Gott gemachtes Versprechen (Gelübde), weil es nicht genügt, daß der Akt inhaltlich religiös ist, sondern es auch seinem Motiv nach sein muß[2]. Das Streben nach Vollkommenheit durch Beobachtung der drei evangelischen Räte unterscheidet sich vom Stande der Vollkommenheit. Dieser bedingt eine aus dem Gelübde hervorgehende dauernde Pflicht zur Befolgung dieser Räte[3].

465. Der Ordensstand im strengen Sinn des Wortes fordert die drei ewigen Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams, weil nur darin eine totalis mancipatio in servitium Dei liegt und nur dadurch alle Hindernisse entfernt werden, welche dem Dienste Gottes und dem Streben nach Vollkommenheit im Wege stehen[4]. Dem im Gelübde liegenden Versprechen muß

---

[1] Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. IV 7.

[2] S. Thom. 2, 2, q. 186, a. 6.

[3] Thomas untersucht (2, 2, q. 184, a. 7 8) auch das Verhältnis des Ordensstandes zu dem des Bischofs- und Seelsorgeramtes; bezüglich des ersteren sagt er (a. 7 in corp.): Status perfectionis potior est in episcopis quam in religiosis, und begründet es damit, daß der Bischof sein Leben und sein Vermögen hingeben müsse für seine Herde, wenn es notwendig wird. Hinsichtlich des letzteren (a. 8 in corp.): Si fiat comparatio secundum bonitatem, sic praefertur status religionis officio presbyteri curati vel archidiaconi; quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium, presbyter autem curatus vel archidiaconus non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut episcopus etc. . . . Si vero attendatur difficultas bene conversandi in religione et in officio habentis curam animarum, sic difficilius est bene conversari cum cura animarum propter exteriora pericula, quamvis conversatio religionis sit difficilior quantum ad ipsum genus operis propter arctitudinem observantiae regularis.

[4] c. 6 in fine, X. 3, 35. S. Thom. 2, 2, q. 186, a. 7: Religionis status potest considerari tripliciter: uno modo, secundum quod est quoddam exercitium tendendi in perfectionem caritatis; alio modo, secundum quod quietat animum humanum ab exterioribus sollicitudinibus secundum illud 1 Cor 7, 32: Volo vos sine sollicitudine esse; tertio modo, secundum quod est quoddam holocaustum, per quod aliquis totaliter se et sua offert Deo. Et secundum hoc ex his tribus votis integratur religionis status. — I° enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur quod aliquis a se removeat illa per quae posset impediri ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio caritatis. Huiusmodi autem sunt tria: primum quidem cupiditas exteriorum bonorum, quae tollitur per votum paupertatis; secundum autem est concupiscentia sensibilium delectationum inter quas praecellunt delectationes venereae, quae excluduntur per votum continentiae; tertium autem est inordinatio voluntatis humanae, quae excluditur per votum obedientiae. — II^do. Sollicitudinis saecularis inquietudo praecipue ingeritur homini circa tria: primo quidam circa dispensationem exteriorum rerum et haec sollicitudo per votum paupertatis homini aufertur; secundo circa gubernationem uxoris et filiorum, quae amputatur per votum continentiae; tertio circa dispositionem propriorum actuum, quae amputatur per votum obedientiae, quo quis se alterius dispositioni committit. — III^io. Similiter etiam holocaustum est, cum quis totum quod habet offert Deo. Habet autem

sodann der Vollzug folgen in der wirklichen Hingabe; denn nur dadurch ist die volle Weihe an Gott vollzogen[1]. Diese Hingabe (traditio) fordert die Annahme durch die Gottes Stelle vertretende Autorität, d. i. die Kirche. Diese kann entweder stillschweigend oder ausdrücklich in ihren Gewaltträgern (den Bischöfen) diese Gelübde entgegennehmen, oder auch durch Approbation bestimmter Regeln Institute schaffen, in welchen diese Hingabe vollzogen und in ihrem Namen entgegengenommen werden kann. Die Kirche wählt jetzt regelmäßig letzteren Weg. Unerheblich ist an sich für das Wesen des Ordensstandes, ob die Gelübde als solenne oder einfache abgelegt werden. Voti solemnitas ex sola ecclesiae constitutione inventa est (c. unic. in VI°, 3, 15).

466. Der Ordensstand beruht an sich auf göttlichem Recht, insofern sein Wesen, die Befolgung der evangelischen Räte, iuris divini ist[2], nicht aber die einzelnen besondern Orden, wie sie bestehen. Die Befolgung der evangelischen Räte muß in der Kirche möglich sein, weil sonst ein offenbarer Defekt an ihr wäre. Wenn sie die Anstalt ist, welche den Menschen zum wahren Dienst Gottes anleiten soll, dann muß in ihr doch die vollkommenste Übung des Dienstes Gottes, wie sie das Ordensleben darstellt, realisiert sein. Insofern gehört die Befolgung der evangelischen Räte zu ihrem Dogma. Daher ist die Verfolgung der von der Kirche approbierten Orden ein Eingriff in das Dogma der Kirche, das diese Lebensweise gutheißt und empfiehlt, eine Verfolgung der Kirche selbst, wie ein Eingriff in die persönliche Freiheit. Im Ordensleben, in der großen Zahl bewunderungswürdiger Heiligen, die Gründer der Orden waren oder aus dem Ordensstande hervorgingen, zeigt sich ganz besonders die Heiligkeit der Kirche. Stets blühte das Ordensleben der Kirche in dem Maße, in dem überhaupt das christliche Leben sich hob und segensreich entfaltete.

467. Die Art und Weise der Annahme der Gelübde[3] von seiten der Kirche, ausgesprochen in der Approbation, welche sie den Ordensregeln gibt, unterscheidet[4] die verschiedenen klösterlichen Institute in: I. Eigentliche Orden (religiones, ordines religiosi oder formales). Sie müssen als solche, und

---

homo triplex bonum secundum Philosophum (Ethic. 1, c. 8): primo quidem exteriorum rerum, quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariae paupertatis; secundo autem bonum proprii corporis, quod aliquis praecipue offert Deo per votum continentiae, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis; tertium bonum est animae, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem, per quam homo utitur omnibus potentiis et habitibus animae. — Das votum castitatis coniugalis genügt nicht zum Ordensstand. Wenn Ritterorden (vgl. Scherer, KR. II 731 [3]) die Ehe gestattet wurde, so liegt darin eine Dispensation, aus welcher für das objektive Recht nichts geschlossen werden kann.

[1] Ballerini-Palmieri, Opus theol. morale IV 11 ff.

[2] Encyclica Pii IX, 25 Dec. 1864.

[3] Das Wesen der Gelübdesolemnität wird verschieden bestimmt; Schoenen, in TQSchr. LVI 206 ff. Weckesser, Das feierliche Keuschheitsgelübde, in Archiv LXXVI 86 ff; dagegen Wernz, Ius decret. III 587. Schmitz, Bußbücher II 103 f.

[4] Das ist die hauptsächlichste Unterscheidung; andere sind: Ordines activi, contemplativi und mixti; ferner: monachales, clericales, mendicantes, militares, hospitarii. Die Jesuiten werden zu den ord. clericales und mendicantes gerechnet; Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. III 31, n. 11.

zwar vom Papst, approbiert sein; ihre Mitglieder allein sind Religiosen[1] im eigentlichen Sinn. In den Orden werden feierliche Gelübde abgelegt. Nur die Gesellschaft Jesu hat das Recht, ihre Mitglieder auch einfache Gelübde ablegen zu lassen[2]. II. Religiöse Kongregationen (congregationes religiosae, instituta votorum simplicium). Sie können vom Heiligen Stuhl oder vom Bischof, in dessen Diözese sie entstanden sind, anerkannt werden. Ihre Mitglieder sind nicht Religiosen im strengen Sinn. Sie legen nur einfache Gelübde ab, sei es ewige, sei es zeitliche; zuweilen nicht die drei Gelübde oder auch überhaupt keines (z. B. die Oratorianer). — Die Wirkung der feierlichen Gelübde gegenüber den einfachen ist diese, daß Akte, welche jenen zuwiderlaufen, rechtlich null und nichtig sind, was bei letzteren nicht der Fall ist; hier sind sie nur unerlaubt.

Eine andere Unterscheidung der Orden beruht auf der befolgten Regel. Als die vier großen Regeln des Ordensstandes bezeichnet man die des hl. Basilius, Augustinus, Benediktus und Franziskus. Auf deren Grundlage haben sich aber je verschiedene selbständige Zweige des Ordenslebens gebildet[3]. Nach der gegenwärtigen Disziplin werden nur die unter einer bestimmten Regel gemeinsam Lebenden, d. i. die Cönobiten, als wirkliche Religiosen anerkannt. Die Eremiten (Einsiedler, Klausner), welche etwa Gelübde in die Hand des Bischofs ablegen[4], sind zwar nicht verboten, aber sie gelten nicht mehr als Religiosen. Sie gehören in der Regel dem Dritten Orden des hl. Franziskus an.

Die Unterscheidung von Manns- und Frauenorden betrifft bloß das gesetzlich geforderte Getrennt-Wohnen der Geschlechter. Der Solemnität der Gelübde, der Regel, den Privilegien nach stehen die Frauenorden den Mannsorden gleich, deren Zweig sie gewöhnlich bilden und unter deren Leitung sie anfangs standen[5].

---

[1] c. 9, X. 3, 36; c. un. in VI°, 3, 17.

[2] Gregor. XIII, Ascendente, 25 Maii 1584 (Bull. VIII 457). Die Mitglieder der Gesellschaft Jesu sind gleichwohl wirkliche Religiosen. Aus dieser Bestimmung Gregors XIII. erhellt, daß die Solemnität der Gelübde an sich nicht zum Wesen des Ordensstandes gehört; Schmalzgrueber a. a. O. III 31, n. 15 ff.

[3] Die orientalischen Mönche sind fast ausnahmslos Basilianer; im Abendland besteht ein einziges Basilianerkloster, nämlich Grotta Ferrata bei Rom.

[4] Der Orient kannte die Styliten, welche indes nicht zahlreich waren, als eine besondere Art der Eremiten. Der Okzident hatte in ziemlicher Anzahl die Inklusen oder Reklusen. Wenn sie nicht einem Orden ohnedies angehörten, legten sie in der Regel in die Hände des Bischofs die Gelübde ab und empfingen von ihm das geistliche Kleid; Scherer, KR. II 732[5].

[5] Bei den Brigittinnen (1370 und 1379 bestätigt) war der Mannsorden Nebenorden. Jedes Kloster sollte nach der ursprünglichen Regel unter einer Äbtissin 60 Nonnen und einen davon völlig getrennten Konvent von 13 Priestern und 4 Diakonen haben zur Besorgung des Gottesdienstes, der Seelsorge und des Beichtvateramtes. Im 17. Jahrhundert bildete sich dann ein selbständiger Männerorden (Brigittani novissimi); Heimbucher, Orden I 505 ff. Ein ganz unabhängiger und in seiner ersten Entstehung schon selbständiger Frauenorden war jener der Reuerinnen (Ordo poenitentiae B. M. Magdalenae), gestiftet im 13. Jahrhundert; Heimbucher a. a. O. I 529.

3. Rechtliche Stellung der Orden und Kongregationen.

a. Im Organismus der Gesamtkirche.

468. Der von den klösterlichen Vereinigungen angestrebte Zweck der Selbstheiligung in der vollkommenen Hingabe in den Dienst Gottes und der Mitarbeit an der Rettung der Seelen fällt in den allgemeinen Zweck der Kirche, für den sie vom Stifter mit voller und souveräner Gewalt ausgestattet wurde. Ist die Genossenschaftsbildung zur Verfolgung religiöser Zwecke auch ein ius nativum der Mitglieder der Kirche, so kann sich dieselbe doch nur vollziehen unter kirchlicher Hoheit. Die Orden unterstehen demnach als societates imperfectae der Kirche als der alleinigen societas perfecta für den übernatürlichen Zweck. Aus diesem allgemeinen Prinzip erklärt sich die rechtliche Stellung der klösterlichen Vereinigungen im Verfassungsorganismus der Kirche.

a) Ohne kirchliche Genehmigung und Gutheißung der Regel (oder der Konstitutionen) kann sich keinerlei Vereinigung zum Zweck des klösterlichen Lebens bilden. Für eigentliche Orden ist die Bestätigung des Heiligen Stuhles in spezifischer Form gefordert[1]; für die einfachen Kongregationen wenigstens die Bestätigung des Bischofs, in dessen Diözese sich das Mutterhaus befindet. Da diese Kongregationen sich in der Regel weiter auszudehnen beabsichtigen, legen sie Gewicht darauf, die Anerkennung des Heiligen Stuhles zu finden[2]. Dieser übt seine Jurisdiktionsrechte über die klösterlichen Vereinigungen durch die Congregatio Episcoporum et Regularium, zum Teil auch durch einen Kardinalprotektor.

b) Wegen der Teilnahme dieser klösterlichen Vereinigungen an der allgemeinen Aufgabe der Kirche, die Seelen zu retten, und wegen der inneren Verwandtschaft mit dem Klerikalstand verleiht die Kirche allen Mitgliedern der Orden und Kongregationen, welche geistliches Kleid tragen, also auch den Novizen, die Privilegien[3] des Klerikalstandes (priv. fori et canonis; Immunität). Anderseits unterliegen sie aber auch im allgemeinen den Standespflichten der Kleriker[4].

[1] c. 9, X. 3, 36; c. unic. in VI°, 3, 17.

[2] Der Bischof hat das Empfehlungsschreiben eines solchen Gesuchs direkt an den Heiligen Stuhl zu senden (Congr. Episc. et Regul. 22 Iunii 1900; AE. VIII 493). Ehe derselbe die Approbation erteilt, welche hier nur in forma communi gegeben wird und nicht die Wirkung hat, das Institut zu einem Orden im eigentlichen Sinn zu erheben, erteilt er in der Regel vorerst eine Belobigung und Empfehlung (laudat et commendat), z. B. Anal. eccl. VII 342. Eine Zusammenstellung der im 19. Jahrhundert empfohlenen oder anerkannten Institute bei Bizzari a. a. O. 808 ff.

[3] Privilegium canonis: c. 29, C. XVII, q. 4; c. 33, X. 5, 39; c. 21, § 1 in VI°, 5, 11; Leo X. Dum intra, 19 Dec. 1516, § 19 20 (Bull. I 582); Strafgesetze § 148. — Privilegium fori: c. 1, X. 2, 2. — Personal-Immunität: c. 4 7, X. 3, 49; c. 4 in VI°, 3, 20. Das Justinianische Recht erkannte dieselbe durchweg an. Sie besteht nur mehr zum Teil; Scherer, KR. I 398.

[4] z. B. Handelsgeschäfte nach 2 Tim 9, 4: Nemo militans Deo etc.; c. 6, X. 3, 50. Der Betrieb der Landwirtschaft oder Vertrieb im Kloster gefertigter Arbeiten ist natürlich gestattet. Die Gegenwart erträgt am wenigsten eine Beteiligung an der Konkurrenz auf dem Gebiete der Fabrikation oder des Gewerbes. Die Klöster sollen im

c) Aus diesem Grunde nehmen die eigentlichen Mannsorden auch teil an der kirchlichen Synodalgesetzgebung. Sowohl die Generale dieser Orden als auch die Äbte mit Quasi-Episkopaljurisdiktion haben auf den allgemeinen Konzilien Sitz und Stimme[1], nicht aber die Generalobern der Kongregationen[2]. Auf den Provinzialsynoden haben die Prälaten mit Quasi-Episkopaljurisdiktion ebenfalls entscheidende Stimme[3]. Alle Äbte haben auf der Diözesansynode zu erscheinen das Recht und die Pflicht[4].

d) Nach kirchlichem Recht sind die einzelnen kanonisch errichteten Klöster[5], bei den Orden und Kongregationen mit monarchischer Organisation auch diese selbst[6], juristische Personen und Träger von Vermögen. Die zivilrechtliche Anerkennung hängt von der Gesetzgebung der einzelnen Staaten ab. Eine Versagung derselben ist vom kirchlichen Standpunkt aus als unberechtigt anzusehen.

e) Die Orden genießen innerhalb der Schranken des gemeinen Rechts und unbeschadet des allgemeinen Charakters des Ordens oder der Rechte Dritter eine wirkliche Autonomie hinsichtlich ihrer inneren Verhältnisse. Die stets kapitulariter[7] zu erlassenden Statuten haben für die beteiligten Personenkreise den Charakter wirklicher, im Gewissen bindender Kirchengesetze. In Fällen, wo die Schranken der Autonomie in Frage stehen, ist päpstliche Konfirmation zu erholen, die in der Regel verweigert wird, wenn die neuen Kon-

---

eigenen Interesse vor größerem Landbesitz oder vor Konkurrenz mit sonst durch Laien betriebenen Geschäften sich hüten. Sie können gegen die Erbitterung der Laienwelt auf die Dauer sich nicht halten.

[1] Es ergibt sich das aus den Konvokationsbullen; z. B. Innocenz' III. zur vierten Lateransynode (Potthast, n. 4706), Pius' IX. zum vatikanischen Konzil (Coll. Lac. VII 4). Beim vatikanischen Konzil wurde der Kreis der zu berufenden Ordensvorstände in etwas erweitert durch besondere Konzession; Granderath-Kirch, Geschichte des vatikanischen Konzils I 98—108.

[2] So die vorbereitende Konzilskongregation, 24. Mai 1868; Granderath-Kirch I 102. [3] Trid. XXIV, c. 2 de ref. (dazu editio Gallemart 454 f).

[4] Trid. XXIV, c. 2 de ref. (TRS. 330, n. 13 f).

[5] c. 34, C. XVI, q. 1; c. 12, C. XII, q. 2; c. 3, C. XII, q. 5: c. 5, C. XVIII, q. 2. Die Prozeßfähigkeit beweist u. a. c. 2, X. 1, 37; die Erwerbsfähigkeit c. 3, X. 3, 35; Trid. XXV, c. 2 de ref.; c. 3 ebd. — Zwischen den einzelnen Klöstern sind Rechtsgeschäfte aller Art denkbar; vgl. z. B. Congr. Conc., 27 Febr. 1666; Vermengung des Vermögens verschiedener Klöster ist unzulässig; ebd. 27 Iulii 1647. Unentschieden läßt das Dekretalenrecht, ob Klöster als Korporationen (c. 5, X. 2, 19) oder als Stiftungen (loca pia) aufzufassen seien (c. 6, X. 3, 36); Meurer, Begriff und Eigentümer heiliger Sachen II 245 ff; Scherer, KR. II 732[8].

[6] Auch bei den älteren Orden, welche zentralistische Organisation hatten, bestand schon diese Auffassung; das Vermögen der einzelnen Niederlassungen erscheint danach als precarium; bei den neueren Orden und Kongregationen (z. B. Jesuiten, Redemptoristen, Frauenkongregationen usw.) gilt sicherlich der Orden oder die Kongregation kirchenrechtlich als eigentliches Vermögenssubjekt; zivilrechtlich kann die Auffassung eine andere sein und das einzelne Kloster, Kolleg oder die einzelne Niederlassung als Rechtssubjekt erscheinen. — Die Franziskaner der Observanz und die Kapuziner können Immobilien oder Renten von Stiftungen nicht erwerben; Trid. XXV, c. 3 de regul. Die Kirchen, Klostergebäude, Gärten, Bibliotheken usw. stehen kirchenrechtlich im Eigentum des Heiligen Stuhles; Extrav. Ioann. XXII, tit. 14, c. 1—3.

[7] Den Ordensobern kommt keine Legislative zu; c. 6, X. 3, 10; c. 7, X. 3, 35.

stitutionen eine Milderung der Disziplin gutheißen oder verfügen[1]. Der Observanz eignet eine die Statuten interpretierende, zuweilen mildernde Kraft[2], ähnlich dem Gewohnheitsrecht. Steht auch den Frauenorden eine solche Autonomie nicht zu, so hat in ihnen doch die Observanz dieselbe rechtbildende Kraft wie in den Mannsorden[3]. — Die Kongregationen haben das Recht der Autonomie nur auf Grund eines eigenen päpstlichen Privilegs. An den päpstlich bestätigten Statuten können sie ohne ausdrückliche Genehmigung nichts ändern[4].

f) Wegen der Achtung, welche die Kirche dem klösterlichen Leben zollt, und um das Wirken der Orden und Kongregationen zu erleichtern und zu erhöhen, hat sie ihnen reiche Privilegien gewährt[5]. Soweit dieselben den tridentinischen Bestimmungen widersprechen, sind sie abrogiert oder gelten nur, wenn sie ausdrücklich unter Derogation des Tridentinums vom Papst verliehen oder wieder in Kraft gesetzt wurden[6].

g) Die Aufhebung eines Ordens oder einer Kongregation erfolgt durch den Heiligen Stuhl, der entweder auf dem Wege eines kondemnatorischen Urteils oder einer Verwaltungsmaßregel dieselbe verfügen kann[7].

b. Im Organismus der Diözese.

Erscheinen der höchsten kirchlichen Gewalt gegenüber alle klösterlichen Vereinigungen in derselben Abhängigkeit, so ist das Verhältnis der bischöflichen

---

[1] Reiffenstuel, Ius can. univ. I, 2, n. 97—99; Congr. Episc. et Reg., 27 April. 1883 (ASS. XVI 285 ff).

[2] Darum Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. III 35, n. 78: Religiosi vi voti solummodo obligantur ad regulam et observantiam, ad quam in professione se obligarunt. Hat legitime Observanz die Regel gemildert, so sind sie an sich nicht verpflichtet, zu deren alter Strenge zurückzukehren. Observanz und Gewohnheit haben etwas Analoges, sind aber nicht dasselbe; Scherer, KR. I 151[2].

[3] So die herrschende Doktrin; ebd. II 778[111].

[4] Schmalzgrueber a. a. O. I 2, n. 14; Scherer a. a. O. 862.

[5] Ein sog. Mare magnum (Bulle, welche die Privilegien eines Ordens zusammenfassend aufzählt) haben die Franziskaner von Sixtus IV. (1474); ebenso die Dominikaner; die Serviten durch Urban VI. (1380); die Kartäuser durch Julius II. (1506) usw. Die Mendikantenorden kommunizieren sich gegenseitig alle Privilegien; Leo X, Dudum, 10 Dec. 1519 (Bull. V 732). Aber auch andern Orden wurden diese kommuniziert, so den Theatinern durch Clemens VII. (1533), den Jesuiten durch Pius V. (1571), den Redemptoristen durch Pius VI. (1789) u. a.; s. die Zusammenstellung bei Scherer a. a. O. II 742[36].

[6] Trid. XXV, c. 22 de regul.: Haec omnia et singula in superioribus decretis contenta observari sancta synodus praecipit . . . non obstantibus eorum omnium et singulorum privilegiis sub quibuscumque formulis verborum conceptis ac mare magnum appellatis etc. Schon die fünfte Lateransynode hatte die Privilegien der Orden stark eingeschränkt; Hefele-Hergenröther, Konziliengeschichte VIII[2] 621 692 813.

[7] Gegen die Templer wurde der Prozeß zwar eingeleitet, aber nicht durchgeführt. Die Aufhebung erfolgte durch Verwaltungsmaßregel; darum ist die Frage um Schuld oder Unschuld der Templer an sich unerheblich. Auf gleichem Weg wurden aufgehoben die kleinen Bettelorden (c. unic. in VI°, 3, 17), die Beguinen (c. 1, Clem. 3, 11), die Humiliaten (1571), die reformierten Franziskanerkonventualen (1626), die Jesuitinnen (1631), die Jesuaten (1668), die Jesuiten (1773).

Jurisdiktion gegenüber ein verschiedenes, je nachdem es sich um Orden oder um Kongregationen, um Manns- oder Frauenklöster handelt.

469. Die geschichtliche Entwicklung ergibt folgendes Bild. Die Klöster standen bis auf die Zeit Gregors I. (590—604) unter der vollen Jurisdiktion der Bischöfe[1]. Doch ergaben sich bald Streitigkeiten, welche ein Eingreifen der kirchlichen Gesetzgebung notwendig machten, so wegen der Ordination der Regularen[2], wegen des Gottesdienstes, der Einkünfte und der Vermögensverwaltung[3], der Abtswahl. Schon im Laufe des 8. und zunehmend in den folgenden Jahrhunderten stellten sich die Klöster, um sich gegen Willkür und Einmischung der Bischöfe zu schützen[4], gerne unter besondern päpstlichen Schutz und erlangten dadurch eine freiere Stellung den Bischöfen gegenüber[5]. Daraus hat sich im Lauf des 11. Jahrhunderts die volle Exemtion entwickelt[6], die schon im 13. Jahrhundert Regel wurde und die Exemten in allen Verhältnissen der bischöflichen Jurisdiktion entzog. War sie anfangs berechtigt und eine Wohltat für die Orden und die Kirche[7], so wurde sie doch auch die

---

[1] c. 12, C. XVI, q. 1 (Chalcedon. 451); c. 10, C. XVIII, q. 2; c. 1. C. XVIII, q. 2 (Tolet. IV 633): Hoc tantum sibi in monasterio vindicent sacerdotes (i. e. episcopi), quod praecipiunt canones, i. e. monachos ad conversationem sanctam praemonere, abbates aliaque officia instituere atque extra regulam facta corrigere. Quod si usurpare quidpiam de monasterii rebus tentaverint, non deerit ab illis sententia excommunicationis. Die Abtwahl stand indessen nach der Reg. S. Benedict. c. 64 dem Konvent zu; darin schützt auch Gregor I. die Mönche in c. 2 3, C. XVIII, q. 2; Schäfer, Der Bischof und die Regularen seiner Diözese, Augsburg 1871, 19.

[2] Z. B. c. 1 2, D. 58; c. 33, C. XVI, q. 1.

[3] Vgl. c. 5 6, C. XVIII, q. 2 (Gregor. I); die in c. 5 enthaltene Verfügung ist in ihrer Generalisierung (omnibus episcopis) unecht; es handelt sich um ein spezielles Privileg, das der Papst einem Kloster gewährt.

[4] Vgl. z. B. c. 1, X. 3, 35; c. 16 17, X. 5, 31; die Bischöfe ließen es oft auch an der Sorge für die Klosterzucht fehlen; Schäfer a. a. O. 38.

[5] Weiß, Die kirchlichen Exemtionen der Klöster von ihrer Entstehung bis zur clugniazensischen Zeit, Basel 1893. Der sog. Liber diurnus, ein päpstliches Formelbuch aus dem 9. Jahrhundert, gibt bereits drei Formeln (32 77 86), in welchen die Exemtion als Privileg vollzogen wird; sie haben zur Grundlage Exemtionen, welche Gregor d. Gr. und Honorius I. (Kloster Bobbio 628) vornahmen. Fulda soll von Papst Zacharias 751 eximiert worden sein; von ihm ist auch Monte Cassino (748) und von Leo III. St Emmeram in Regensburg in besondern Schutz genommen worden; Schäfer a. a. O. 32.

[6] Namentlich die Clugniazenser legten Gewicht auf die emancipatio, wie ihnen St Bernhard vorhielt, der prinzipiell seine Klöster der bischöflichen Jurisdiktion unterwarf. Allgemein eximiert Urban II. (1090) die Vallumbrosaner, (1095) die Clugniazenser; Alexander IV. (1258) die Kamaldulenser; Clemens IV. (1265) die Franziskaner; Gregor XI. (1374) die Dominikaner; Innocenz VIII. (1486) die Zisterzienser; Paul III. (1549) die Jesuiten usw.; s. Scherer, KR. II 742[36].

[7] Merkwürdig ist, daß im Orient die Entwicklung der Exemtion um dieselbe Zeit (7. Jahrhundert) beginnt. Es entstanden die Stauropegialklöster; durch Aufpflanzung des Patriarchalkreuzes (*σταυροπήγιον* = crucis fixio) wurde die Unterwerfung des Klosters unter die alleinige Jurisdiktion des Patriarchen vollzogen; Schäfer a. a. O. 40; Milas, KR. der morgenländischen Kirche 565. Die russischen Klöster unterstehen, sieben ausgenommen, den Bischöfen; Schäfer a. a. O. 46.

Quelle von Mißständen[1] und ein Hindernis für eine eingreifende Reform durch die dazu vor allen berufenen Ordinarien. In vielfältiger und wohltätiger Weise hat das Tridentinum die Exemtion beschränkt und außerdem in zahlreichen Fällen die Bischöfe als Delegaten des Apostolischen Stuhles zum Einschreiten befugt[2]. Besonders die Frauenklöster wurden wieder in weitem Umfang der bischöflichen Jurisdiktion unterworfen. — Die neueren religiösen Kongregationen, denen das geschriebene Recht lange nicht günstig war, haben sich zunächst in den einzelnen Diözesen unter der vollen Jurisdiktion des Bischofs gebildet und blieben ihr auch unterworfen. Das bischöfliche Bestätigungsrecht solcher Genossenschaften ist ein gewohnheitsrechtliches. Ein Bestreben derselben, von der bischöflichen Jurisdiktion sich zu eximieren, wenn nicht für die einzelnen Niederlassungen, so doch für die Gesamtheit, läßt sich nicht verkennen und ist zum Teil berechtigt, von manchen Bischöfen sogar begünstigt.

470. Was das geltende Recht anlangt, so können spezielle Verhältnisse hinsichtlich der Exemtion vorliegen, was dann der Fall ist, wenn der Vorstand eines Klosters Quasi-Episkopaljurisdiktion besitzt, die selbst wieder in verschiedenem Umfang vorhanden sein kann. Danach scheiden sich drei Klassen aus:

a) Praelati vere oder proprie nullius, die mehr als exemt sind, in keiner Beziehung zu einer bischöflichen Diözese gehören, sondern in einem gänzlich von dieser getrennten Territorium über Klerus und Volk aktive Jurisdiktion haben und alle bischöflichen Rechte ausüben, die nicht den bischöflichen ordo erfordern (exemtio activa totalis). Solche heißen auch Semiepiscopi, Ordinarii. Zur Berufung einer Synode bedürfen sie jedoch eines speziellen Privilegs.

b) Praelati nullius, die über Klerus und Volk eine aktive (semiplena) Jurisdiktion haben, deren Gebiet aber nicht ein von der Diözese abgetrenntes, sondern in einer solchen gelegen ist (exemtio activa partialis). Solche haben, wie die praelati inferiores, auch zum Diözesanseminar beizusteuern, wenn sie kein eigenes haben, und auf der Diözesansynode zu erscheinen, wenn sie nicht unter einem Generalkapitel stehen[3]. Zur Provinzialsynode sind sie zu berufen in der Kirchenprovinz, der sie sich angeschlossen haben (456).

---

[1] Die Klagen über die Exemtion reichen weit hinauf ins Mittelalter; z. B. Bischof Richard von Canterbury († 1184) in einem Brief an Alexander III. (Migne, Patr. lat. CC 1456); ebenso Bischof Grosseteste von Lincoln († 1253) in einer Innocenz IV. überreichten Denkschrift. Noch älter sind die Anklagen Gerhochs von Reichersperg († 1169) in der Schrift De investit. Antichristi I, c. 52; vgl. auch Schäfer, Der Bischof und die Regularen seiner Diözese 60 ff. — Eine radikale Beseitigung der Privilegien und der Exemtionen wurde in Trient verlangt (Pallavicini, Hist. Conc. Trid. l. VII, c. 2, n. 2), vom Kaiser (Raynald. ad a. 1562, n. 62) und vom französischen König (ebd. n. 88). Der Kardinal von Lothringen trat schließlich im Prinzip für die Exemtion ein (Pallavicini a. a. O. l. 24, c. 3).

[2] Vorausgegangen war in der Beschränkung der Exemtion schon das fünfte Laterankonzil; s. die Zusammenstellung bei Schäfer a. a. O. 69 f; daselbst S. 76 f die Fälle, in welchen das Tridentinum den Bischof als Delegaten, S. 78 f. iure ordinario befugt.

[3] Trid. XXIII, c. 18; XXIV, c. 2 de ref.

c) Praelati inferiores (infimae speciei), die nur über bestimmte Personen, die zu einem Kloster oder einer Kirche gehören, Jurisdiktion besitzen; sie sind exemt von der bischöflichen Jurisdiktion, sind aber innerhalb der Diözese.

Dem Weltklerus angehörende „Äbte" gibt es in der Gegenwart nicht mehr. Darunter waren solche mit Quasiepiskopaljurisdiktion und dem Rechte der Pontifikalien, aber auch Prälaten unterdrückter Klöster, deren Titel etwa auf eine Dignität in den Domkapiteln war übertragen worden. Auch die Kommendataräbte, d. h. Weltgeistliche, welche nur die Einkünfte einer Abtei genossen, sind in diese Kategorie zu setzen.

Wo solche auf besonderer historischer Entwicklung beruhende Verhältnisse nicht vorliegen, sondern die gemeinrechtlichen Sätze schlechthin Anwendung finden, gilt folgendes[1]:

471. I. Hinsichtlich der eigentlichen Orden mit feierlichen Gelübden:

a) Deren Mitglieder, Kirchen und Klöster sind exemt[2], Regularen, die außerhalb des Klosters leben, unterstehen dem Bischof als päpstlichen Delegaten[3].

b) Die Errichtung der Klöster ist nicht bloß an die päpstliche[4], sondern auch an die bischöfliche Genehmigung[5], welche aber ohne wichtigen Grund nicht versagt werden darf, gebunden. Der Bischof hat insbesondere alle Verhältnisse, welche bei der Gründung in Betracht kommen, zu prüfen, alle Interessenten zu befragen (Pfarrer, bereits im Ort vorhandene Klöster, die Gemeinde, die Staatsregierung).

---

[1] Reiffenstuel, Ius can. univ. I, 31, n. 107 ff. Eine umfassende und erschöpfende Zusammenstellung gibt Lucidi, De visitatione liminum II, c. 4, § 4, n. 75 ff, p. 59. Die Zusammenstellung ist in den App. CAL. 747 aufgenommen.

[2] Ausnahmen sind möglich, aber erst zu erweisen; Congr. Episc. et Reg., 30 Aug. 1878 (ASS. XII 79 ff). Die Frauenklöster unterliegen wenigstens teilweise der Jurisdiktion des Bischofs. Damit Mannsklöster die Exemtion genießen, müssen sie wenigstens sechs Regularen zählen, welche natürlich nicht alle Priester zu sein brauchen; Innoc. X, Instaurandae, 15 Oct. 1652; Ut in parvis, 10 Febr. 1654 (Bull. XV 696 754); Leo XIII, Romanos Pontifices, 8 Maii 1881 (Acta I 192). Verbieten die Staatsgesetze klösterliche Niederlassungen, dann ist die Zahl 6 nicht gefordert zur Exemtion; Benedict. XIV, Apostol. ministerium, 29 Maii 1753 (Bull. B. III 2, 93). Desgleichen wenn Regularen in der Mission tätig sind, was auch für England trotz Wiederherstellung der Hierarchie geltenden Rechtes ist (Leo XIII, Const. cit.; Acta I 193). Hinsichtlich der cura animarum und der Spendung der Sakramente unterliegen sie der bischöflichen Jurisdiktion; Trid. XXV. c. 11 de regul.

[3] Trid. VI, c. 3 de ref.; XXV, c. 14 de regul.

[4] c. unic. in VI°, 5, 6. Schmalzgrueber (Ius eccl. univ. III 36, n. 29) ist mit andern deutschen Kanonisten, wie Reiffenstuel, Schmier, der Ansicht, daß in Deutschland bei Errichtung von Klöstern die Intervention Roms nicht notwendig sei. Im bayrischen Konkordat (Art. 7) wurde dies aber eigens bedungen. Die römische Praxis fordert seit dem 18. Jahrhundert durchweg die päpstliche Genehmigung; Scherer, KR. II 789; vgl. auch Congr. Propag., 7 Dec. 1901 (AE. X 21).

[5] Trid. XXV, c. 3 de regul. Das übrige ordnet an die Konstitution Klemens' VIII., Quoniam, 23 Iulii 1603 (Bull. XI 21). Das neu zu errichtende Kloster muß wenigstens zwölf Regularen haben; Gregor. XV, Cum alias, 17 Aug. 1622 (Bull. XII 719); Schmalzgrueber III 36, n. 31 ff; Scherer a. a. O. II 787. Kleinere Niederlassungen heißen Hospiz; ältere bereits bestehende Klöster mögen weniger als zwölf Regularen zählen; sie verlieren damit nicht den Charakter des Klosters.

c) Die Aufhebung wie eines Ordens so eines Ordenshauses kann nur durch den Papst erfolgen. Wohl aber kann der Bischof auf Versetzung von Mönchen, welche sich mißliebig gemacht haben, antragen[1].

d) Die ökonomische[2] und die spirituelle Leitung des Klosters sowie die Überwachung der Ordensdisziplin steht nur dem Obern zu, und die Religiosen sind vi voti dem Bischof keinen Gehorsam schuldig[3], wohl aber die ihm gebührende[4] Reverenz (Küssen des Ringes, Beglückwünschung beim ersten Einzug usw.).

e) In der Besetzung der Ordensämter, mag sie durch Wahl oder Einsetzung erfolgen, steht bei den Männerorden dem Bischof keinerlei Mitwirkung zu, aber er hat das Recht, den konfirmierten Abt zu benedizieren[5].

f) Männerklöster kann der Bischof nur visitieren, wenn sie Seelsorge üben[6], und nur hinsichtlich dessen, was darauf Bezug hat (z. B. Matrikelführung, Kirchen-Vermögensverwaltung, Verwaltung der Sakramente u. dgl.); ebenso ihre Kirchen, wenn sie Pfarrkirchen sind oder in ihnen Seelsorge und pfarrliche Funktionen geübt werden[7]. Auf Pfarreien exponierte Regularen unterstehen der Visitation des Bischofs in allem, seiner Korrektion, soweit die Übung der Seelsorge sie erheischt[8].

g) Die Erteilung der ordines maiores an die Regularen seiner Diözese steht dem Bischof zu, aber es bedarf der Dimissorien der Ordensobern[9]. Die ordines minores können ohne bischöfliche Erlaubnis den untergebenen Regularen auch die Priesteräbte spenden, welche den Gebrauch der Pontifikalien haben.

h) Der Bischof kann in den Ordenskirchen in pontificalibus fungieren, das Volk segnen, sich das Kreuz vortragen lassen[10].

---

[1] c. 7, X. 3, 50. [2] c. 2, X. 3, 18.

[3] c. 7, X. 1, 31; so die Doktrin allgemein; Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. III 35, n. 61.

[4] Fagnani, in c. Conquerente (16, X. 1, 31), n. 14. Schäfer, Der Bischof ꝛc. 85.

[5] c. 2 3, C. XVIII, q. 2. Trid. XXV, c. 6 de regul. per arg. ex silent. Bei einem nichtexemten Kloster steht allerdings dem Bischof das Recht der Konfirmation zu; c. 14, X. 1, 33; der exemte Prälat hat seine Konfirmation ausschließlich in Rom zu erbitten; c. 7, X. 1, 4. — Der Konfirmierte hat innerhalb Jahresfrist den Ordinarius um die Benediktion zu ersuchen; c. 1, X. 1, 10. Benedict. XIII, Const. Commissi, 6 Maii 1725 (Bull. XXII 169).

[6] Trid. XXV, c. 11 de regul.

[7] Congr. Conc., 15 Febr. 1596; 23 Iunii 1725 u. ö. (TRS. 62).

[8] Benedict. XIV, Const. Firmandis § 1 ff (TRS. 591). Kumulativ mit dem Regularobern; Schmalzgrueber a. a. O. III 37, 11. Die Inkorporation, wenn sie eine solche iure minus pleno war, also nur quoad temporalia, gibt dem Kloster keine Jurisdiktion über den alsdann einzusetzenden Weltkleriker; nur die incorporatio pleno iure bevollmächtigt das Kloster, das Beneficium mit einem unständigen Vikar zu besetzen.

[9] Conc. Lat. V (Raynald. ad a. 1516, n. 29); Trid. XXIII, c. 12 de ref. Der Bischof hat das Recht, sie zu examinieren wie die andern Weihekandidaten; Const. Apost. Sedis n. 41. Strafgesetze § 213; eingehender ordnet diese Frage Benedict. XIV, Const. Impositi Nobis, 4 Martii 1747 (TRS. 533).

[10] Congr. Episc. et Reg., 10 Iunii 1603 (Pignatelli, Consult. VII, c. 55, n. 22).

i) Klosterkirchen können, wo die Regularen nicht selbst auf Grund speziellen Privilegs dazu befugt sind, nur vom Diözesanbischof geweiht werden; ebenso Altäre[1]. In den Klosterkirchen darf die Eucharistie aufbewahrt, dieselbe auch, außer am Ostersonntag, gespendet werden. Die feierliche Aussetzung fordert bischöfliche Erlaubnis[2]; ebenso Vornahme des Exorzismus[3]. Prozessionen sind Regularen ohne Erlaubnis nur gestattet in der Kirche selbst oder im Kirchhof[4].

k) Keinem Religiosen kann der Bischof verwehren, in den Kirchen seines Ordens Messe zu lesen, wohl aber, daß dort fremden Priestern zu zelebrieren gestattet wird[5]. Die Religiosen haben auch im Kanon des Bischofs der Diözese zu gedenken[6].

l) Um in den Ordenskirchen predigen zu dürfen, müssen sich die Regularen dem Bischof vorstellen und seinen Segen erbitten; für die Predigt außerhalb der Ordenskirche bedürfen sie der missio canonica des Bischofs[7]. Wird an Sonn- und Feiertagen in Verbindung mit der Predigt das Evangelium verlesen, so haben sie sich an das bischöfliche Direktorium zu halten[8].

m) Die Regularen empfangen die iurisdictio pro foro interno von den Ordensobern, aber nur für die Beicht der Angehörigen ihres Klosters oder Ordens. Für die Beicht der Weltleute hat ihnen der Bischof[9] die Vollmacht zu geben und kann sie auch einer Prüfung unterziehen. Können die Regularen auf Grund ihrer Privilegien von den päpstlichen und bischöflichen Reservaten des gemeinen Rechts absolvieren, so trifft das nicht zu bei den Zensuren und Sünden, welche der Bischof selbst sich reserviert hat[10].

n) Dem Pfarrverband unterliegen die Religiosen nicht. Anderseits ist ihnen verboten, pfarrliche Funktionen, wie Spendung der Taufe, Wegzehrung und Ölung[11], Assistenz bei der Eheschließung[12], Vorsegnung, Benediktion der Häuser, Begräbnis von Pfarrangehörigen, ohne pfarrliche Erlaubnis zu vollziehen[13].

---

[1] Conc. Lat. V (Raynald. a. a. O. n. 32).

[2] Congr. Conc., 7 Iunii 1755 (TRS. 393).

[3] Benedict. XIV, Const. Magno cum animi, 2 Iunii 1751, § 34 (TRS. 520).

[4] Congr. Conc., 24 Iunii 1632 u. ö. (TRS. 416).

[5] Pius V, Const. Etsi mendicantium 16 Maii 1567 (Bull. VII 573); Schmalzgrueber a. a. O. III 41, n. 49.

[6] Pignatelli, Consult. I, c. 297, n. 31.

[7] Trid. V, c. 2 de ref. Wenn sie, ob in oder außer den Ordenskirchen, Irrtümer lehren, kann ihnen der Bischof das Predigen verbieten; ebd.; Clemens X, Const. Superna, 21 Iunii 1670, § 3 (TRS. 544).

[8] Fagnani in c. Grave (19, X. 1, 31), n. 66.

[9] Trid. XXIII, c. 13 de ref.; Clemens X a. a. O. § 4. Auch der Korrektion des Bischofs unterstehen die Regularen in Sachen der Spendung des Bußsakramentes an Laien; ebd. § 6.

[10] Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 5, c. 5, n. 5; Conc. Lat. V (Raynald. ad a. 1516, n. 31).

[11] c. 1, Clem. 5, 7; Const. Apost. Sedis n. 57; Strafgesetze § 278.

[12] Conc. Lat. V (Raynald. a. a. O.); Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim.

[13] Pignatelli, Consult. V, c. 54, n. 2; c. 76, n. 2. Wenn Regularen kranke Weltpersonen Beicht hören, haben sie dies dem Pfarrer anzuzeigen; es genügt aber nachträgliche Anzeige, die auch durch einen beim Kranken hinterlassenen Zettel geschehen kann; Clem. X, Const. Superna, 2 Iunii 1670.

o) Als Apostolischer Delegat kann der Bischof Klosterobere anhalten, daß in den Klöstern die Heilige Schrift erklärt werde, und den damit betrauten Regularen einer Prüfung unterziehen[1].

p) Auch die Regularen haben Bücher vor der Drucklegung oder Edition der Zensur des Bischofs des Verlagsortes zu unterwerfen[2].

q) Klöster können ihnen pleno iure inkorporierte Pfarreien nur durch Regularen vikarieren lassen. Wollen sie dies nicht, hat der Bischof das Recht, die Vikarie zu einer ständigen zu erheben, und dem Kloster bleibt nur die Präsentation eines Weltgeistlichen, der vom Bischof die Investitur erhält und ihm allein untergeordnet ist[3].

r) Die Anordnungen des Bischofs in Bezug auf kirchliche Festtage, Bittgänge, Prozessionen, auch dessen Zensuren (bes. Interdikt) müssen die Regularen beobachten[4].

s) Religiose, die ohne schriftliche Erlaubnis ihres Obern umherreisen, kann der Bischof bestrafen[5]; begehen sie Delikte und geben sie damit dem Volke Ärgernis, so tritt die Strafbefugnis des Bischofs dann ein, wenn der Obere auf dessen Antrag hin seine Pflicht versäumt[6].

t) Bei Vermögensveräußerungen sind die Regularen durchweg an die Genehmigung des Bischofs gebunden, sofern der Wert der Sache die Summe von 500 ℳ nicht überschreitet. In diesem Fall ist die Genehmigung des Heiligen Stuhles gefordert[7].

472. Gegenüber den Frauenklöstern der eigentlichen Orden gehen die Rechte des Bischofs[8] weiter:

a) Bei der Wahl der Vorsteherin (Äbtissin, Priorin, Oberin) ist der Bischof oder sein Kommissar Vorsitzender, hat aber die Wahl nicht zu beeinflussen[9].

[1] Trid. V, c. 1 de ref.

[2] Const. Officiorum ac munerum n. 36; s. Hollweck, Bücherverbot[2] 56. Die Zensur üben die Bischöfe hier kumulativ mit den Ordensobern; auch n. 29 der zit. Konstitution ist von Bedeutung.

[3] Pignatelli a. a. O. IX, c. 157, n. 16. [4] Trid. XXV, c. 12 13 de regul.

[5] Ebd. c. 4 de regul. [6] Ebd. c. 14 de regul.

[7] Paul II, Const. Ambitiosae (c. unic. Extrav. comm. 3, 4). Daß die Regularen hierin dem Bischof unterworfen, ergeben auch die weitergehenden Fakultäten, welche die österreichischen Bischöfe durch Breve vom 8. Mai 1900 vom Heiligen Stuhl erhalten haben; s. Arndt, Die Frauenkongregationen, Mainz 1901, 168 ff.

[8] Das Tridentinum bestimmt (XXV, c. 9 de regul.) kurz: Monasteria monialium S. Sedi Apost. immediate subiecta ab episcopis tamquam dictae sedis delegatis gubernentur, non obstantibus quibuscumque. Quae vero a deputatis in capitulis generalibus vel ab aliis regularibus reguntur, sub eorum cura et custodia relinquantur. Indessen auch hinsichtlich ihrer hat der Bischof die nachgenannten Rechte, wo nicht anderes bemerkt ist. Hinsichtlich der Frauenklöster gelten folgende Grundsätze: 1. Die Präsumtion steht immer für deren Unterwerfung unter die Jurisdiktion des Bischofs. Die Exemtion muß also für jedes einzelne Kloster bewiesen sein. 2. Neue Klöster werden nur gestattet, wenn sie sich der Jurisdiktion des Bischofs unterwerfen; Congr. Episc. et Reg., 3 Sept. 1832 (Archiv LXXVIII 688[2]).

[9] Trid. XXV, c. 7 de regul. Congr. Conc., 16 Iulii 1636 u. ö. (TRS. 409). Die Konfirmation der Wahl gibt der Bischof bloß, wenn das Kloster nicht exemt ist; dann der Papst.

b) Er kann sie visitieren und namentlich hinsichtlich der Klausur alles anordnen, was ihm geeignet scheint, die darüber bestehenden Gesetze strenge durchzuführen. In den vom Recht vorgesehenen Fällen kann er die Erlaubnis geben, die Klausur zu verlassen oder sie zu betreten. Ist ein Frauenkloster der Leitung der Regularen des betreffenden Ordens unterworfen, so steht dem Regularprälaten und dem Bischof hinsichtlich der Klausur eine kumulative Jurisdiktion zu[1].

c) Der Bischof bestellt auch den ordentlichen und außerordentlichen Beichtvater für Frauenklöster in stets widerruflicher Weise[2]. Im Falle der Unterwerfung unter die Regularen bestellt den Beichtvater der Prälat, aber der Bischof hat ihm die Approbation zu geben[3].

d) Bei der Aufnahme in Frauenorden mit ewigen Gelübden hat der Bischof sowohl bei der Einkleidung als bei der Profeßablegung mit den Kandidatinnen ein Skrutinium anzustellen, ob sie in völlig freier Wahl den Schritt tun wollen[4].

e) Der Bischof hat das Recht, alle, auch die exemten Frauenklöster, sofern sie nicht der Leitung eines Männerordens unterliegen, jährlich zu visitieren[5]. Die Revision über die Vermögensverwaltung steht jedenfalls dem Bischof zu. Schlechte Administratoren kann er zu entlassen erst beantragen, dann selbst entfernen. Einsetzung des neuen Administrators ist Sache des Klosters selbst[6].

II. Die klösterlichen Vereinigungen (familiae, instituta votorum simplicium, congregationes) mit einfachen Gelübden stehen in einem engeren Verhältnis zum Bischof[7]. Es ist hier zu unterscheiden zwischen solchen, welche nur bischöfliche Approbation haben, und solchen, welche in irgend einer Form (Lob, Empfehlung, Bestätigung) vom Heiligen Stuhl approbiert wurden; doch sind auch hier den Frauenkongregationen und ihren Niederlassungen engere

---

[1] Trid. XXV, c. 5 de regul. Gregor. XV, Const. Inscrutabili § 2 (TRS. 540). Strafgesetze § 149 das Nähere über die Klausur.

[2] Trid. XXV, c. 10 de regul.

[3] Gregor. XV, C. Inscrutabili § 5; dazu die Erläuterungen der Congr. Conc. ad VII (TRS. 540 542). Der sog. Kaplan (sacerdos a sacris) zur Besorgung des Gottesdienstes ist vom Bischof anzustellen oder von den Klosterfrauen ihm zu präsentieren; er kann ihn ohne weiteres zurückweisen; ist die Kaplanei ein Beneficium, bleibt der Inhaber doch stets amovibel; Ferraris, s. v. Capellanus monialium, n. 15 16. Scherer, KR. II 782.

[4] Trid. XXV, c. 17 de regul.; vgl. Scherer a. a. O. 810.

[5] Ebd. c. 9 de regul. Congr. Conc., 31 Iulii 1723 (TRS. 406); doch kann er hinsichtlich der Klausur visitieren. Im Territorium des Praelatus nullius steht diesem das Visitationsrecht zu; Congr. Episc. et Reg., 7 Maii 1880 (Anal. Iur. Pont. XXVI 302 f).

[6] Gregor. XV, Const. Inscrutabili § 5 (TRS. 540). Congr. Conc., 7 Ian. 1755 u. ö. (TRS. 401).

[7] Die „Exemtion" ist bei diesen nie eine so vollständige wie bei den eigentlichen Orden. Männer- und Frauenkongregationen haben solche Exemtionen erlangt (Arndt, Die Frauenkongregationen 63); aber sie halten sich im Rahmen der Const. Conditae a Christo.

Schranken gezogen wie jenen der Männer. Auf Grund der neuesten gemeinrechtlichen Bestimmungen[1] gilt bezüglich des Verhältnisses folgendes:

473. Hinsichtlich der Institute mit bischöflicher Approbation (sodalitates dioecesanae[2]): a) Die Bischöfe können für ihre Diözese solche klösterliche Vereinigung approbieren und die Gründung von Niederlassungen nach Einvernehmung der Interessenten genehmigen (A. art. 1 2); sollen aber eher auf Anschluß an eine bereits bestehende Genossenschaft dringen und nicht Institute, welche alle guten Werke sich zum Zweck setzen oder auf Bettel angewiesen sind, zulassen (art. 3). Für die ambulante Krankenpflege sollen sie nicht leicht Institute genehmigen, solche für Fremdenbeherbergung überhaupt nicht (art. 3). — b) In eine andere Diözese kann sich eine also genehmigte Vereinigung nur unter Zustimmung der beiden Bischöfe ausbreiten; die Statuten können dann nur mit Übereinstimmung aller Bischöfe, in deren Diözesen sie Niederlassungen haben, geändert werden; sie können aber auch nur aus schwerwiegenden Gründen von den betreffenden Bischöfen ganz aufgehoben werden; einzelne Niederlassungen kann jeder Bischof in seiner Diözese aufheben (art. 4 5 6). — c) Bei der Aufnahme in weibliche Kongregationen (Einkleidung und Gelübdeablegung) hat der Bischof die Freiheit der Kandidatinnen zu prüfen. Der Bischof kann auch mit Beistimmung der Obern entlassen oder von den Gelübden wieder dispensieren, das votum perpetuae castitatis ausgenommen (art. 7 8). — d) Die Generaloberinnen sollen von den Schwestern gewählt werden; der Bischof des Mutterhauses kann die Wahl nach gewissenhafter Prüfung bestätigen oder verwerfen (art. 9). — e) Der Bischof hat das volle Visitationsrecht namentlich auch in vermögensrechtlicher Hinsicht; er bestimmt den Spiritual, den Prediger und Beichtvater, den Kaplan a sacris (art. 10 11)[3].

474. Hinsichtlich der vom Heiligen Stuhl irgendwie[4] approbierten: a) Bei der Einkleidung und Gelübdeablegung in Frauenkongregationen

---

[1] Diese Materie (bisher haud modicis implicata difficultatibus, meint Aichner) ist durch die Konstitution Leos XIII., Conditae a Christo vom 8. Dez. 1900 (Archiv LXXXI 333) geordnet. Die Ausscheidung in die nachgenannten zwei Gruppen macht die Konstitution selbst. Die Rechtsverhältnisse dieser Kongregationen behandeln: Schels, Die neueren Frauenkongregationen, Schaffhausen 1857; Schuppe, Das Wesen und die Rechtsverhältnisse der religiösen Frauenkongregationen, Mainz 1868; Arndt, Die kirchlichen Rechtsbestimmungen für die Frauenkongregationen, Mainz 1901. Auch diese neue Darstellung konnte nur mehr zum Teil die zitierte Konstitution benutzen; Bastien, Constitution „Conditae a Christo", Paris 1902; Boudinhon, in Canoniste contempor. 1902 ff, 353 ff; Battandier, Instituts à voeux simples[3], Paris 1905.

[2] Man nennt sie wohl auch congregationes piae im Gegensatz zu den congregationes religiosae, welche die Bestätigung des Heiligen Stuhles erhalten haben; es werden auch noch congregationes saeculares ausgeschieden, welche kein Gelübde ablegen oder nur das eine oder andere; dahin gehören z. B. die Oratorianer (Heimbucher, Orden II 278). Fix ist indessen die Terminologie nicht, weder in den Quellen noch in der Doktrin.

[3] Das gilt nicht bloß für die einzelne Niederlassung, sondern auch für die sog. Mutterhäuser, für die in der Konstitution keine Ausnahme gemacht ist.

[4] Die verschiedenen Grade der Approbation s. bei Arndt 21 ff. Battandier 15 ff.

hat auch hier der Bischof die Freiheit der Kandidatinnen zu prüfen. Dispensation von den Gelübden steht nur dem Heiligen Stuhl zu. Bei den Kapiteln oder Versammlungen[1], in denen die verschiedenen Ämter in der Kongregation angewiesen werden, hat der Bischof nur bei Frauenkongregationen persönlich oder durch einen Delegaten den Vorsitz zu führen (B. art. 1). — b) Die Bischöfe haben im allgemeinen in die innere Leitung sich nicht einzumischen und können an den Konstitutionen nichts ändern, haben aber das Recht, die Aufnahme in die Diözese zu geben oder zu verweigern, die Gründung neuer Niederlassungen, den Bau von neuen Kirchen und Oratorien zu genehmigen (art. 2 3). — c) Frauenkongregationen sind hinsichtlich der Klausur, mag sie eine bischöfliche oder nur eine sog. partielle auf Grund der Konstitutionen sein, dem Bischof unterworfen (art. 4). — d) Die Mitglieder unterliegen der bischöflichen Jurisdiktion pro foro interno[2], den bischöflichen Zensuren, Reservaten; von andern als den Ordensgelübden werden sie vom Bischof dispensiert, der ihnen gegenüber überhaupt alle Vollmachten gebrauchen kann, welche er für seine Diözesanen hat (art. 5). — e) Die Weihen spendet der Diözesanbischof auf Vorschlag der Obern; es sind dazu die Dimissorien und Testimonialien wie sonst vorgeschrieben, ebenso ein Ordinationstitel, und für die höheren Weihen[3] ist gefordert, daß der Kandidat drei Jahre schon die Gelübde abgelegt habe (art. 6). — f) Über die Zelebration in den Hauskapellen, die öffentliche Aussetzung des Allerheiligsten, öffentliche Andachten in den Kongregationskirchen hat der Bischof Anordnung zu treffen; er kann auch zur Teilnahme an öffentlichen Gebeten (Prozessionen) verpflichten (art. 3 5). — g) Der Bischof kann auch die Priester, welche den Gottesdienst zu besorgen oder zu predigen haben, bezeichnen und prüfen; desgleichen die Beichtväter für Frauenkongregationen; für die der Männer nur, wenn sie Laienkongregationen sind (art. 8). — h) In der Vermögensverwaltung sind diese Kongregationen dem Bischof keine Rechenschaft schuldig[4]. Nur Stiftungen, welche einem Hause zum Gottesdienst oder zur Übung der Charitas zugewendet und am Orte selbst erfüllt werden müssen, stehen unter der Kuratel des Bischofs, dem Rechnung gestellt werden muß (art. 9). — i) Die Anstalten, welche solche Kongregationen leiten,

[1] Das kann sowohl bei den sog. Generalkapiteln (Arndt 263) als bei den Versammlungen des Generalrates (ebd. 308) sein; neben den Generalobern gibt es Assistenten, Generalsekretäre, Generalökonomen, Novizenmeister usw.

[2] Demnach bedürfen die Beichtväter auch für die Mitglieder der Kongregation selbst, nicht bloß für die Weltleute, die Approbation des Bischofs. Den Gerichtsstand pro foro externo haben die Mitglieder der Kongregationen nur teilweise vor dem Ordinarius.

[3] Es ist das Dekret Auctis admodum vom 4. Nov. 1892 (App. CAL. 525) ausdrücklich hierfür als maßgebend bezeichnet. Danach muß der Weihekandidat per integrum triennium in votis simplicibus beharrt haben vor der Promotion zum Subdiakonat; überdies für Subdiakonat ein, für Diakonat zwei, für Presbyterat drei Jahre Theologie gehört haben (art. 3 und 4).

[4] Das gilt auch für die Frauen- und die Männer-Laienkongregationen; art. 11 a l. 3: Ad rem vero oeconomicam quod attinet muliebrium sodalitatum itemque virorum sacerdotio carentium, Episcopus ne cognoscat nisi de fundorum legatorumve administratione, quae sacris sint attributa vel loci aut dioecesis incolis iuvandis.

unterliegen der Aufsicht des Bischofs hinsichtlich des Religionsunterrichts, der Sittlichkeit, der geistlichen Übungen und des Gottesdienstes, außer es lägen besondere Privilegien vor (art. 10). — k) Der Bischof hat in den Niederlassungen der Kongregationen das Recht, die Kirchen, die Sakristeien, die öffentlichen Oratorien, die Beichtstühle zu visitieren und darüber Anordnung zu treffen. In Frauenkongregationen und in jenen der Männer, welche aus Laien bestehen, kann der Bischof auch über die Disziplin nach Maßgabe der Konstitutionen, über die Reinheit der Lehre und der Sitten, über die Klausur, über den Empfang der Sakramente visitieren. Geringere Mängel sollen auf seine Mahnung hin von den Vorgesetzten beseitigt werden. Erst im Fall der Nachlässigkeit kann er selbst anordnen. Größere Mängel, welche einen Aufschub nicht dulden, soll er selbst sofort beseitigen und das Dekret darüber der Congregatio Episcoporum et Regularium vorlegen (art. 11). — Eine Oberin oder eine Schwester vom Amte zu suspendieren oder in ein anderes Kloster zu versetzen, steht dem Bischof nicht zu[1].

Besonderes Augenmerk haben die Bischöfe den almosensammelnden Ordensfrauen zu widmen. Ohne die Erlaubnis des Bischofs des Wohnsitzes dürfen Ordensfrauen weder innerhalb noch außerhalb der Diözese sammeln, über die erhaltene oberhirtliche Erlaubnis haben sie sich gegen jeden Pfarrer auszuweisen. In fremden Diözesen können sie nur auf Empfehlung ihres Ordinarius hin und mit Erlaubnis des betreffenden Diözesanbischofs sammeln[2].

475. So wenig wie vom Diözesanverband sind diese instituta votorum simplicium vom Pfarrverband exemt. Der Pfarrer hat also ihnen gegenüber das Recht der Spendung der Sterbsakramente und des Begräbnisses. In den Kirchen und Oratorien hat er jedoch nichts anzuordnen, kann aber den Bischof anrufen, falls der pfarrliche Gottesdienst von dieser Seite Beeinträchtigung erlitte. Aus einem Orden oder einer Kongregation entlassene, oder auf Grund einer Dispens ausgetretene Majoristen können vom Bischof in den Diözesanklerus aufgenommen werden. Im ersten Fall kann die Suspension von den Weihen auf Vermittlung des Bischofs durch den Heiligen Stuhl behoben worden[3].

4. Verfassung der Orden und Kongregationen.

476. Die innere Verfassung der Orden und Kongregationen ist eine sehr verschiedene; doch beherrscht je ein gewisser Typus die diesbezüglichen Einrichtungen. Bei den älteren Orden (Basilianern, Augustinern, Benediktinern mit ihren verschiedenen Abarten) bildet jedes Kloster für sich und unabhängig von allen andern einen rechtlichen Organismus. Nur die gemeinsame Regel bildet das verbindende Moment. Der Zusammentritt mehrerer Klöster zu sog. Kongregationen verfolgt nur den Zweck der Aufrechthaltung der Disziplin bei den

[1] Es ergibt sich dies aus dem allgemeinen Grundsatz der Einleitung der Konstitution Conditae a Christo (a lin. 3) und aus B. 2; vgl. auch Arndt 295.

[2] Congr. Episc. et Reg., 27 Martii 1896 (App. CAL. 577). Arndt 180 ff.

[3] Dekret Auctis admodum, art. 4 5.

einzelnen Klöstern, bedingt aber an sich keinen organischen Verband[1]. Jedes Kloster hat einen eigenen Vorsteher, den Abt (abbas, abbatissa in Frauenklöstern), dem der Prior vorzüglich in der Sorge für die geistliche Disziplin zur Seite steht[2]. Beide werden auf Lebensdauer gewählt, der Abt vom Heiligen Stuhl bestätigt[3]. Der Religiose bleibt immer in demselben Kloster (stabilitas loci). Bilden mehrere Klöster eine Kongregation, so wird der Rektor oder Visitator (praeses congregationis) alle drei Jahre auf dem Generalkapitel gewählt[4]. Wird er auf Lebenszeit gewählt, so heißt er Generalabt[5].

477. Eine mehr zentralistische Verfassung haben die Mendikantenorden angenommen, am ausgebildetsten dann die Gesellschaft Jesu. Nicht bloß dieselbe Regel, sondern auch die Einheit des Regiments bildet hier den Orden, der in Provinzen und einzelne Häuser (Klöster, Kollegien) gegliedert ist. Der Vorstand des ganzen Ordens wird gewählt[6], vom Heiligen Stuhl bestätigt und heißt minister oder magister generalis, Ordensgeneral. Die Vorstände der Provinzen werden entweder gleichfalls gewählt und vom General bestätigt (z. B. bei den verschiedenen Zweigen des Franziskanerordens) oder vom General eingesetzt (z. B. bei den Jesuiten). Der Provinzialobere (prior, praepositus provincialis) ernennt[7] die Vorstände der einzelnen Häuser (prior, praepositus,

[1] Das Konzil von Trient (XXV, c. 8 de regul.) schreibt im Anschluß an das ältere Recht (c. 7, X. 3, 35) und die noch ältere Praxis, welche bis ins 9. Jahrhundert hinaufreicht, die Bildung dieser Kongregationen allen exemten Klöstern, welche nicht unter Generalkapiteln stehen, vor. — Leo XIII. hat 1893 dem Benediktinerorden einen abbas primas gesetzt, der über allen einzelnen Kongregationen steht (Archiv LXX 304; dessen Befugnisse daselbst S. 429).

[2] Es kann auch im Gegensatz zu diesem prior claustralis einem Kloster, welches der Abtwürde entbehrt, ein Prior (prior conventualis) vorstehen. Dieser ist dann wirklicher Prälat und entbehrt nur der Benediktion des Abtes, hat aber im übrigen dessen rechtliche Stellung. Er wird auch kanonisch instituiert; Scherer, KR. II 774. — In größeren Klöstern sollen über je zehn Mönche (decaniae) Dekane bestellt werden (Reg. S. Benedict. c. 21). In der Regel begnügt man sich mit einem sog. Subprior. — Die Leiterin von Frauenklöstern kann Äbtissin sein, oder auch nur Priorin oder Oberin. Die Äbtissin empfängt eine eigene Benediktion.

[3] Die Wahl (dieselbe muß eine durchaus geheime sein; Trid. XXV, c. 6 de regul.) ist für alle Orden der Modus der Besetzung der Ordensämter. Wo weltliche Herren ein Vorschlags- oder Ernennungsrecht hatten, beruhte dasselbe auf Vorbehalt des Stifters oder päpstlichem Privileg. In Italien waren Abteien mit über 200 Goldgulden Erträgnis dem Papst reserviert (zweite Kanzleiregel), und fiel die Wahl weg. Auch für Deutschland kamen päpstliche Provisionen vor; P. Eubel, in Studien aus dem Benediktinerorden XV 71 ff.

[4] Trid. XXV, c. 8 de regul.: Electi praesides vel visitatores eandem habeant auctoritatem in suae congregationis monasteria ac regulares in eis commorantes, quam alii praesides ac visitatores in caeteris habent ordinibus, teneanturque suae congregationis monasteria frequenter visitare et illorum reformationi incumbere.

[5] Erzabt ist der Vorstand eines Mutterklosters, das sich über die Töchterklöster Rechte bewahrt hat, z. B. die Ernennung oder Bestätigung der Äbte.

[6] Bei den einen auf bestimmte (Mendikanten sechs, Dominikaner zwölf Jahre) oder auf Lebenszeit (Jesuiten). Wahlkörper ist das sog. Generalkapitel, für die Provinzialobern, wo sie nicht eingesetzt werden, das Provinzialkapitel.

[7] Ein Dominikanerkonvent, der genügend stimmberechtigte Glieder (drei) zählt, wählt sich den Prior; zuweilen werden die Lokalobern vom Provinzialkapitel ernannt.

guardianus, rector, superior, nie abbas). In Frauenklöstern wird die Priorin, Oberin auf drei Jahre gewählt[1]. Dem General und Provinzial steht in der Regel ein Rat, dessen Glieder ebenfalls gewählt werden, an der Seite (sog. Definitorium oder Assistenten). Während in den Männerorden das einzelne Mitglied in allen Klöstern der Provinz wenigstens Verwendung finden kann, ist in den Frauenklöstern dieser Orden die stabilitas loci ebenfalls grundsätzlich eingehalten schon wegen der Klausur, die keine Nonne verlassen darf.

Unter Konvent versteht man die vollberechtigten Mitglieder der einzelnen Klostergemeinden wirklicher Orden. Der älteren Zeit war die Unterscheidung der Professen in stimmberechtigte (conventuales, capitulares, choristae, vocales) und nichtstimmberechtigte Laienbrüder oder Laienschwestern (fratres conversi, sorores conv.) unbekannt, ist aber jetzt eine durchgängige.

478. Die Männer- und Frauenkongregationen haben nahezu durchweg zentralistische Verfassung. Es wird dies zur Bedingung der Anerkennung durch den Heiligen Stuhl gemacht[2]. Indessen lassen sich in solchen Kongregationen, namentlich denen der Frauen[3], Bestrebungen nationaler Unabhängigkeit und selbständiger Organisation innerhalb bestimmter politischer Gebiete nicht verkennen, so daß sich die Einheit der Organisation in der Regel nur aufrechthalten läßt, solange die Kongregation innerhalb derselben Nation sich hält. — An der Spitze steht ein Generaloberer (generalis, moderator supremus; moderatrix, antistita[4]), der in der Regel für bestimmte[5] Zeit (sechs Jahre)

---

[1] Gregor. XIII. 1 Ian. 1583; die Vorschrift ist neuerdings eingeschärft worden Congr. Episc. et Reg., 4 Maii 1901 (Archiv LXXXII 345 f). Dieselbe Priorin kann ohne Genehmigung des Apostolischen Stuhles nicht zweimal nacheinander gewählt werden. Nur wenn die päpstlich bestätigten Konstitutionen dieses erlauben, kann der Bischof die Genehmigung geben.

[2] Arndt 255 f. Lange schwankte die Congr. Episc. et Reg., ob sie für die Frauengenossenschaften eine Generaloberin zulassen solle, weil durch deren Autorität doch die Jurisdiktion des Bischofs über die einzelnen Niederlassungen in etwas eingeschränkt werden mußte. Erst seit dem Jahre 1848 bekennt sich die Kongregation entschieden zu dieser Einrichtung; Arndt 260 f.

[3] Es hat das seinen Grund teils in den staatlichen Vorschriften, welche etwa auswärtige Obere nicht dulden, teils in nationalen Gegensätzen überhaupt. 1855 wurden die Schulbrüder im Kirchenstaat von den französischen getrennt und erhielten einen eigenen Generalvikar. 1841 hatte sich bei den Redemptoristen eine ähnliche Scheidung vollzogen; die österreichischen Barmherzigen Schwestern trennten sich von der französischen Generaloberin und erhielten eine eigene; desgleichen 1845 die italienischen Schwestern des hl. Joseph von den französischen und lösten sich in Diözesankongregationen mit Diözesanoberinnen auf. 1857 trennten sich die schlesischen Borromäerinnen von der Prager Obedienz und gründeten ein eigenes Mutterhaus; s. Arndt 262 292.

[4] Letztere Termini gebraucht die Const. Conditae a Christo. Auch generalissa findet sich; s. z. B. Arndt 61. Die Institution einer Generaloberin hat Benedikt XIV. für die Englischen Fräulein erstmals angeordnet.

[5] Der Heilige Stuhl gestattet besonders für Frauengenossenschaften nur eine bestimmte Amtsdauer, in der Regel sechs Jahre, und zwar so, daß eine zweite Amtsperiode der ersten ohne Dispens, eine dritte aber nur mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles folgen darf; Arndt 282. Der General (oder die Generaloberin) wohnt in der Regel im Mutterhaus, ohne indessen sein Oberer sein zu dürfen, kann aber seine

auf dem sog. Generalkapitel gewählt wird; ihm zur Seite stehen mehrere Assistenten, ein Sekretär und Ökonom; sie bilden den sog. Generalrat. — Wo es sich um weitverbreitete Institute handelt, werden dieselben ebenfalls in Provinzen geteilt (nach Nationen, Staaten, zuweilen Diözesen), welche einen Provinzialobern haben, der vom Generalrat gewählt zu werden pflegt und seinerseits die Obern der einzelnen Häuser ernennt, und zwar auf bestimmte Zeit, in der Regel drei Jahre[1].

Die meisten Männerkongregationen haben eine Zweiteilung der Mitglieder (Priester, Laienbrüder), doch nicht alle (z. B. die Barmherzigen Brüder); dasselbe ist der Fall bei den Frauenkongregationen („Frauen" oder „Fräulein" und Laienschwestern), doch überwiegen hier jene, welche nur eine Klasse haben (Schwestern). Eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern ist für die einzelnen Häuser (Niederlassungen) gemeinrechtlich nicht gefordert.

479. Die Orden sowohl als besonders die Kongregationen haben in der Regel einen Kardinal als Protektor. Letzteren wird er vom Heiligen Stuhl nach gegebener Approbation bestellt und entbehrt namentlich für die Frauenkongregationen nicht einer gewissen Jurisdiktion[2], so besonders der Beaufsichtigung der Generaloberin, eventuell sogar deren Bestrafung. Ein Direktor oder ein Superior für eine Kongregation, der etwa eine Art Generaloberer wäre, wird vom Heiligen Stuhl bei Frauengenossenschaften nicht zugelassen. Wo es sich um Diözesaninstitute handelt, gilt der Bischof als Superior und kann sich durch einen geeigneten Geistlichen vertreten lassen[3].

480. Die Grundgesetze, auf welchen die Verfassung und das Leben der klösterlichen Genossenschaften beruhen, sind entweder die Regel (regula) oder die Konstitutionen (statuta, constitutiones). Der Unterschied ist ein rein formaler. Nur jene Orden, welche sich an die von der Kirche approbierten vier Hauptregeln (des hl. Basilius, Benediktus, Augustin, Franziskus) anschließen, haben in deren Bestimmungen eine eigentliche Regel. Alle andern Genossenschaften, seien sie nun formale Orden oder Kongregationen, haben nur Konstitutionen, deren Approbation durch den Heiligen Stuhl sie nicht zu Regeln macht im formalen Sinn, auch nie unter Anwendung dieses Terminus geschieht[4].

Residenz auch anderswo nehmen. Die Übertragung des Mutterhauses ist bei den päpstlich anerkannten Genossenschaften nur mit Genehmigung des Heiligen Stuhles möglich; ebd. 292.

[1] So fordert es wenigstens der Heilige Stuhl für Frauengenossenschaften; Arndt 331.

[2] Dieselbe ist nicht für alle Institute gleich; Melata, De cardinali protectore, in AE. X 413 ff. Für mehrere derselben ist sie von der Congr. Episc. et Reg. so umschrieben: Cardinalis protector in suam fidem ac patrocinium universum institutum recipit. Superiorissam generalem invigilat, ut recte suis defungatur officiis. Medium se interponit inter Episcopos et Generalissam, si qua controversia suboriatur. Superiorissa Protectorem consulit, quando caritatis filiae in aliqua dioecesi instituendae sint. . . . Cardinali protectori Superiorissam ab officio suspendendi potestas est, quoties haec gravem ac notoriam culpam admitteret etc.; bei Arndt 61 f.

[3] Ebd. 80 ff.

[4] Congr. Episc. et Reg., 2 Martii 1861 (bei Bizzarri, Collect. 770), n. 6: Distinctio Regularum et constitutionum haud admittitur in novis institutis, cum regularum nomine veniant regulae tantum antiquorum ordinum, quae olim ab

481. Die Gewalt des Ordensobern ist formell keine absolute, insofern er nie als der einzige Obere erscheint, oft von der Zustimmung oder dem Rat anderer abhängt, in allen Fällen unter der Jurisdiktion des Heiligen Stuhles steht und gegen seine Verfügung die Anrufung der Congregatio Episcoporum et Regularium stets möglich ist; sie ist auch inhaltlich keine schrankenlose, sondern eine durch die Regel oder die Konstitutionen fest umschriebene. Nur was wenigstens indirekt darin enthalten ist, kann er befehlen. — Was den inneren Charakter dieser Gewalt anlangt, so ist sie nicht iurisdictio, d. h. Kirchengewalt, sondern eine der väterlichen, hausherrlichen analoge (potestas domestica oder dominativa). Sie hat als solche ihren Grund einerseits in der Regel, anderseits in der freien Unterwerfung unter dieselbe von seiten des Religiosen in der Profeß. Diese potestas dominativa steht auch den Vorgesetzten in Frauenorden[1] und jenen in den verschiedenen Kongregationen zu, bezieht sich auf die Aufrechterhaltung der Disziplin, auf die den einzelnen Orden obliegenden besondern Zwecke (Unterricht, Krankenpflege, Mission usw.) und auf die Leitung der Untergebenen in der Vervollkommnung ihrer selbst. Die Vorstände männlicher Laiengenossenschaften (z. B. Schulbrüder, Barmherzige Brüder usw.), desgleichen alle Vorsteherinnen von Frauenklöstern und Frauengenossenschaften haben aber nicht das Recht, die sog. Gewissensrechenschaft, d. h. die Offenbarung der Geheimnisse des Gewissens, zu fordern, oder von der heiligen Kommunion auszuschließen, bzw. zu ihr zuzulassen. Es ist das lediglich

---

Apostolica Sede approbatae fuerunt. Hinc omnia sub nomine constitutionum comprehendi debent. — Auch die Gesellschaft Jesu, obwohl wirklicher Orden, hat nur Konstitutionen. Die vom Heiligen Stuhl zu approbierenden Konstitutionen dürfen nur das streng Konstitutive der Kongregation enthalten, weder historische Bemerkungen, noch Gebete, Anmerkungen, Zitate u. dgl. — Neben den eigentlichen Konstitutionen gibt es noch zwei Bücher für das innere und äußere Leben der Genossenschaft, die nie in die Approbation eingeschlossen werden, das sog. geistliche Direktorium und das Gebräuchebuch. — Neben „der Regel", welche die älteren Orden befolgen, gibt es Konstitutionen, welche die besondere Art und Weise, wie die Regel gelebt wird, enthalten. Hinsichtlich dieser hat der Orden oder auch das einzelne Kloster das Recht der Autonomie. Eine Neubearbeitung der Consuetudines Monasticae bietet Albers, Stuttgart 1900, I.

[1] Das Pontificale Rom. faßt die Übertragung der Gewalt an die inthronisierte Äbtissin in die Worte: Accipe plenam et liberam potestatem regendi hoc monasterium et congregationem eius et omnia, quae ad illius regimen interius et exterius spiritualiter et temporaliter pertinere noscuntur. Obwohl c. 12, X. 1, 33 von einer wirklichen Jurisdiktion zu sprechen scheint, ist es doch feststehende Annahme der Doktrin von jeher, daß der Äbtissin kirchliche Jurisdiktion nicht einmal delegiert, noch viel weniger als ordinaria übertragen werden kann; so schon Glossa ad c. 12 cit. verb. iurisdictio. Noch weniger hat die Äbtissin eine potestas ordinis auf Grund der Benediktion. Sie darf also weder predigen, noch Beicht hören, noch den Segen spenden, wie es tatsächlich in einzelnen Klöstern geschehen ist; s. c. 10, X. 5, 38. — Die potestas dominativa schließt auch eine gewisse Korrektionsgewalt in sich wie die väterliche; aber dies ist nicht kirchliche Strafgewalt und kann deshalb von kirchlichen Strafmitteln (z. B. Suspension, Interdikt) nicht Gebrauch machen. Ein Widerstand gegen diese potestas dominativa ist noch keine Verletzung des Gelübdes des Gehorsams. Diese liegt erst vor, wenn ausdrücklich virtute obedientiae befohlen worden war.

Sache der Beichtväter[1]. — Mit der Exemtion der Orden ergab sich von selbst, weil die dadurch ausfallende bischöfliche Jurisdiktion einer Ergänzung bedurfte, die Mitteilung einer wirklichen kirchlichen Gewalt an die Obern der Männerorden. Auf Grund derselben a) erlauben sie den Untergebenen den Empfang der Weihen oder verbieten ihn und geben die Dimissorien[2]; b) erteilen sie[3] etwa selbst die Tonsur und die niedern Weihen; c) können sie auch wirkliche Kirchenstrafen (z. B. Zensuren) über die Untergebenen verhängen[4], üben die Gerichtsbarkeit besonders in Strafsachen[5], absolvieren von den gemeinrechtlichen Zensuren[6], dispensieren von Gelübden und kirchlichen Vorschriften[7], geben die Jurisdiktion pro foro interno für die Regularen und können sich auch Sünden reservieren[8]. Sie üben überhaupt die ordentliche Seelsorge hinsichtlich ihrer Untergebenen. Der Ordensobere erscheint sonach als Inhaber eines wirklichen Kirchenamtes (officium ecclesiasticum regulare)[9].

482. Die Verwaltung des Vermögens steht den Ordensobern zu; für die unmittelbaren Funktionen der Verwaltung sind eigene Organe vorhanden (Bibliothekar, Thesaurar, Keller-, Küchen-, Gast-, Hofmeister usw.), die gewöhnlich wieder unter der Leitung des sog. Ökonoms oder Ministers (Schaffnerin) stehen[10]. Die Einrichtungen sind indes sehr verschieden, je nach der Organisation

[1] Congr. Episc. et Reg., 17 Dec. 1890 (sog. Dekret Quemadmodum); 15 April. 1891. Die entgegenstehenden Bestimmungen der Regeln und Konstitutionen wurden annulliert und die alljährliche Promulgation des Dekrets in all diesen Genossenschaften angeordnet.

[2] Diese Jurisdiktion steht auch den Vorständen der päpstlich anerkannten Kongregationen zu; Const. Conditae a Christo B. 6.

[3] Die Priesteräbte, nachdem sie die Benediktion empfangen haben; c. 1, X. 1, 10; Trid. XXIII, c. 10 de ref. verbietet aber dem Abt jenen zu weihen, qui regularis subditus sibi non sit; ob er auch vom Bischof oder einem andern Abt an ihn Dimittierte weihen kann, ist zweifelhaft; Scherer, KR. I 328[10].

[4] c. 10, X. 1, 33; auch die suspensio ex informata conscientia kann er verhängen.

[5] c. 24, X. 5, 1. Wo es sich um Verhängung schwerer Strafen handelt, wie Zensuren, oder solchen, welche Rechtsfolgen haben, z. B. Beraubung des Stimmrechts, Ausstoßung, ist der Regularprälat ebenfalls an prozessuales Verfahren gebunden; dieses eingehend bei Reiffenstuel V 1, n. 313 ff. Rekurs im Beschwerdeweg ist möglich an den General, den Kardinalprotektor, den Papst.

[6] Wo sonst der Bischof iure proprio absolviert. Besondere Fakultäten haben Ordensobere wie Bischöfe.

[7] Nur nicht von den Ordensgelübden selbst; c. 6, X. 3, 35; Trid. XXV, c. 1 de regul. Vom Fastengebot kann sicher der Obere dispensieren; Congr. Conc., 15 Dec. 1725 (TRS. 471).

[8] Clem. VIII, Const. Sanctissimus, 26 Mai 1593, § 2 (Bull. XIII 212). Es sind hier die Sünden, welche reserviert werden können, eigens benannt.

[9] Die Äbte hatten früher kein Besondergut, dessen Renten ihnen zugewiesen waren; aber seit dem 12. Jahrhundert schon wurden die bona mensae abbatialis (Güterkomplexe, Häuser, Renten usw.) von den bona conventus geschieden (vgl. c. 21, X. 1, 31 und c. unic. Clem. 1, 5); so wurde die Abtei oft ein beneficium regulare im strengen Sinn und dann nicht selten kommendiert an Weltpriester und kirchliche Würdenträger, sog. Kommendaträbte.

[10] Diese ökonomischen Offiziale sind wie die geistlichen (z. B. der Novizenmeister) nach dem Ermessen des Abtes amovibel, ohne irgend welche prozessuale Prozedur, überhaupt ohne irgend ein Verschulden; c. 2, X. 3, 35. Scherer, KR. II 774.

des Ordens selbst. In den selbständigen Klöstern ist der Abt oberster Verwalter, aber in außerordentlichen Verwaltungsakten an den Rat oder auch die Genehmigung des Kapitels gebunden[1] und hat demselben Rechnung zu legen. Für die Veräußerung von Klostergut gelten die gemeinrechtlichen Vorschriften[2], überhaupt sind die allgemeinen Grundsätze der Verwaltung des Lokalkirchenvermögens maßgebend. Diözesanvorschriften sind für die Verwaltung des Klostervermögens nicht maßgebend, können aber von nichtexemten Klöstern rezipiert werden. Selbständige Frauenklöster (auch jene der Mendikantenorden sind Eigentumssubjekte) verwalten ihr Vermögen unter Kuratel des Bischofs, dem Rechnung zu legen ist. Für die Niederlassungen der Mendikanten, welche Eigentum nicht besitzen können (Franziskaner der Observanz und Kapuziner), sind Laien als sog. syndici apostolici bestellt, welche wie Besitzer des dem Kloster gewidmeten Vermögens erscheinen und dasselbe in privatrechtlicher Beziehung vertreten[3].

483. In den Kongregationen[4] ist für die Vermögensverwaltung im Mutterhaus und in den einzelnen Häusern ein Ökonom (in Frauenkongregationen auch Schaffnerin), welcher die unmittelbare Verwaltung unter Aufsicht des Obern und etwa eines Assistenten führt. Die Kasse kann nur von diesen dreien geöffnet werden. Die einzelnen Häuser haben von ihren Überschüssen in der Regel ein Drittel an die Provinz oder, wo Provinzialeinteilung nicht besteht, direkt an das Mutterhaus abzuführen für die allgemeinen Bedürfnisse der Kongregation. Über wichtigere Verwaltungsakte (Verträge, Veräußerungen, Verteilung von Geldern) entscheidet der Generalrat, dem auch Rechnung zu legen ist sowohl von den einzelnen Häusern bzw. Provinzen als auch vom Mutterhaus selbst. Die Kongregationen mit päpstlicher Approbation sind von jeder Kuratel des Bischofs befreit, die sog. Diözesankongregationen wären an sich an die Kuratel des Bischofs gebunden[5], aber tatsächlich wird sie wohl kaum geübt, wo eine Generaloberin für solche Genossenschaften vorhanden ist.

484. Eine ständige Einrichtung ist die in bestimmten Zeitabschnitten wiederkehrende Visitation[6]. Dieselbe wird bei den Konventen, welche Kongregationen bilden, durch den praeses vollzogen und soll wenigstens jedes dritte

---

[1] c. 4, X. 3, 22; c. 2, X. 3, 23; c. 1, Clem. 3, 4.

[2] X. 3, 13: De rebus ecclesiae alienandis vel non; vgl. Strafgesetze § 158; Arndt 165 ff.

[3] Alles Nähere regelt die umfangreiche Dekretale Nikolaus' III., Exiit (c. 3 in VI°, 5, 12[4]). Der Heilige Stuhl gilt als eigentliches Rechtssubjekt für das Vermögen. Der syndicus heißt in der Regel „geistlicher Vater"; dessen Bestellung ordnet an Paul. IV, Const. Ex clementi, 1 Iulii 1555 (Bull. VI 490).

[4] Eingehender darüber, besonders hinsichtlich der Frauengenossenschaften, Arndt 78 173 317 309.

[5] Const. Conditae a Christo B. 10 gibt dem Bischof unter anderem das Recht, de oeconomicis rationibus cognoscendi; jedenfalls ist es in das Befinden des Bischofs gestellt, dieses Recht zu üben oder nicht; der von der zitierten Konstitution aufgestellte allgemeine Grundsatz, daß derartige Genossenschaften nicht unnötig belästigt werden sollen, hat auch hier Anwendung zu finden.

[6] Trid. XXV, c. 1 de regul.

Jahr erfolgen[1]. Bei den zentralistisch organisierten Orden visitiert der Generaloberе oder dessen Stellvertreter die Provinzen, der Provinzialobere die einzelnen Häuser jährlich einmal. Diese Einrichtung besteht auch in den Kongregationen[2]. Nur kann in diesen neben dem Ordensobern auch der Bischof visitieren, und zwar unbeschränkt in den bischöflich, beschränkt in den päpstlich approbierten[3]. Die Frauenklöster, welche Männerorden unterstehen, werden von diesen in Konkurrenz mit dem Bischof (hinsichtlich der Klausur) visitiert[4]. — Die Visitation erstreckt sich auf die Disziplin und auf die weltliche Verwaltung, soll nicht bloß Mißbräuche beseitigen, sondern auch den Stand der Dinge möglichst vervollkommnen[5]. Der Visitator kann durch Mandate, aber nicht durch Statuten[6] geeignete Anordnungen treffen und jeden Widerstand mit kirchlichen Strafen brechen. Schuldig Befundene hat der Hausobere zu bestrafen im Auftrag des Visitators, wenn dieser nicht unmittelbare Bestrafung für notwendig erachtet[7].

485. Eine besondere Bedeutung wird dem Beichtvateramt für die Religiosen zugemessen[8]. Die Mitglieder der eigentlichen Männerorden können nur von den ihnen auf Grund der Konstitutionen bestimmten Beichtvätern, welche die Approbation vom Ordensobern allein haben, absolviert werden, Notfälle ausgenommen; doch auch da nur von bischöflich approbierten Weltpriestern[9]. Die Mitglieder der Kongregationen unterstehen hinsichtlich der Beicht dem Bischof; er kann ihnen also eigene Beichtväter bestimmen und hat diesen dann die Approbation zu geben, oder er kann ihnen erlauben, beliebig bei approbierten Welt-

---

[1] Ebd. c. 8 de regul. schreibt im Anschluß an c. 7, X. 3, 35 vor, daß der auf dem Generalkapitel erwählte Präses frequenter (die Doktrin nimmt als äußersten Termin alle drei Jahre an) zu visitieren hätte. — Nichtexemte Klöster visitiert der Bischof. Wenn selbständige Konvente sich nicht zu Kongregationen einigen, so unterliegen sie dem bischöflichen Visitationsrecht; c. 7, X. 3, 35. Trid. XXV, c. 8 de regul. in fine.

[2] Näheres hinsichtlich der Frauenkongregationen bei Arndt 296 ff.

[3] Congr. Episc. et Reg., 27 Febr. 1863 (bei Bizzarri 155); Const. Conditae a Christo A. 10: De virtutum studio, de disciplina, de oeconomicis rationibus; B. 11: Episcopis ius est invisendi templa, sacraria, oratoria publica, sedes ad sacramentum poenitentiae de iisque opportune statuendi, iubendi etc.

[4] Trid. XXV, c. 9 de regul. Gregor. XV, Const. Inscrutabili (TRS. 539); Congr. Conc., 31 Iulii 1723 (ebd. 405 f). Die Visitation des Bischofs ist keine unbeschränkte; sie erstreckt sich besonders auf die Klausur.

[5] Trid. XXV, c. 8 de regul.

[6] Bei den Kongregationen kann das der Bischof; Const. Conditae a Christo B. 11, argum.: statuendi, iubendi.

[7] c. 7 8, X. 3, 35. Schmalzgrueber III 35, n. 92.

[8] Die Gründe, warum besonders für Klosterfrauen eigene Beichtväter bestimmt werden, s. Pellizari, De monialibus X, 3, n. 153.

[9] c. 16, X. 5, 31 wird es als ein Recht der Regularen geschützt, bei ihren eigenen Beichtvätern zu beichten; c. 1, § 1, Extrav. comm. 5, 7; Trid. XXIII, c. 15 de ref.; Benedict. XIV, C. Quod communi, 30 Martii 1742 (Bull. B. I 172). Der Superior soll sich aber nicht als Beichtvater aufdrängen; Clem. VIII, Sanctissimus, 26 Maii 1593, § 2 (Archiv LXXIX 455). Ausnahmen ordnet Poenit. 14 Maii 1902 (Archiv LXXXIII 117). Battandier 158 ff.

priestern zu beichten[1]. — Für alle Mitglieder der weiblichen Orden und Kongregationen[2] ist den gewöhnlichen Beichtvätern die Jurisdiktion entzogen und hat der Bischof solche eigens zu bestellen. Neben dem ordentlichen Beichtvater soll Gelegenheit geboten sein zwei- bis dreimal im Jahr, auf Wunsch auch öfter, aber nicht ständig und gewöhnlich, bei einem außerordentlichen zu beichten[3]. Außerdem muß den Mitgliedern die unbeschränkte Möglichkeit geboten sein, jederzeit dem außerordentlichen Beichtvater zu beichten[4]. Für die Frauenklöster, welche unter Leitung eines Regularobern stehen, hat dieser den Beichtvater zu bestellen, aber der Bischof hat denselben zu examinieren und zu approbieren[5]. Der Beichtvater soll über 40 Jahre[6] alt, durch Wissenschaft und Tugend ausgezeichnet sein. Der Bischof darf nur Säkularpriestern dieses Amt übertragen[7]. Alle drei Jahre muß der Beichtvater, gleichviel ob es sich um eigentliche Frauenklöster oder Frauenkongregationen handelt, gewechselt werden[8]. Ausgeschlossen ist vom Amt des ordentlichen oder außerordentlichen Beichtvaters der Generalvikar[9], der bischöfliche Direktor (Superior), der Kanonikus oder der Pfarrer, wenn sie ihren sonstigen Verpflichtungen (Chorgebet, Seelsorge) nicht genügen könnten[10]. Jedes Frauenkloster darf nur einen Beichtvater haben und dieser soll auch nur für ein Kloster aufgestellt sein[11]. Ein besonderes Privileg hin-

[1] Const. Conditae a Christo B. 5; Poenit. 7 Febr. 1901 (Archiv LXXXII 346); außerhalb des Klosters sich befindliche Nonnen können bei jedem approbierten Priester beichten.

[2] Kohn, De monialium confessario, in Archiv XLII 241 ff. — Jober, Das Beichtvateramt in Frauenklöstern, in Archiv LXXVIII 668 ff. Arndt 221 ff.

[3] Trid. XXV, c. 10 de regul.; Congr. Episc. et Reg., 1 Febr. 1892. Schwerkranke können sich jeden approbierten Priester wählen; Benedict. XIV, Pastoralis curae, 5 Aug. 1748. In der relatio status gelegentlich der visitatio liminum hat der Bischof darüber zu berichten; Lucidi II 173. — Es kann geduldet werden, daß die Klosterfrauen sich selbst den Beichtvater wählen und ihn zur Approbation dem Bischof präsentieren; Congr. Episc. et Reg. 1754 u. ö.; bei Lucidi 175. Den Mitgliedern der Frauenkongregationen ohne Klausur kann der Bischof erlauben, bei jedem beliebigen approbierten Priester zu beichten; Jober, in Archiv LXXIX 469. Diese frei gewählten Beichtväter bedürfen einer weiteren Approbation nicht; weder der Wechsel des Beichtvaters noch die Bestellung eines außerordentlichen ist dann notwendig; Arndt 222 [1].

[4] Congr. Episc. et Reg., 17 Dec. 1890: Decretum Quemadmodum n. 4.

[5] Trid. XXV, c. 10 de regul.; Gregor. XV, Inscrutabili (TRS. 540); Jober a. a. O. 688 ff; Bachofen, Comp. iur. regul. 244 287.

[6] Congr. Episc. et Reg., 22 April. 1735 (Bizzarri 345); vgl. Archiv LXXVIII 677.

[7] Die Kirche wünscht durchaus nicht, daß Klosterfrauen von den Regularen, auch nicht von denen des eigenen Ordens geleitet werden; Archiv LXXVIII 680 ff. Benedict. XIV, Const. Pastoralis curae, 5 Aug. 1748 (Bull. B. II 398). Ferraris, s. v. Monialis n. 29. Congr. Episc. et Reg., 12 Maii 1617 (Bizzarri 335). Archiv a. a. O. 698 ff.

[8] Congr. Episc. et Reg., 4 Mart. 1591; 15 Febr. 1593; 26 Nov. 1602 (Bizzarri 12); Ferraris n. 19 ff; Archiv LXXIX 466 ff; Arndt 222.

[9] Congr. Episc. et Reg., 13 Maii 1611 (Bizzarri 244). Archiv LXXIX 451 f. [10] Ebd. 453 ff.

[11] Benedict. XIV, Const. Pastoralis curae. Congr. Episc. et Reg., 4 Mart. 1591 (Bizzarri 12). Archiv LXXIX 463 f.

sichtlich der Beichtväter haben die Salesianerinnen; sie können sich denselben selbst wählen, aber nicht vor drei Jahren entlassen[1].

5. Die Rechtsverhältnisse des einzelnen Religiosen.

a. Eintritt.

486. Der in den Orden oder die Kongregation Aufzunehmende muß außer dem Tauf- und Firmungs- auch ein Sittenzeugnis (litterae testimoniales) von seinem episcopus originis, sowie von dem Bischof desjenigen Ortes beibringen, an dem er sich nach seinem vollendeten 15. Lebensjahr ein Jahr lang aufhielt[2]. Der Aufnahme soll eine sorgfältige Prüfung und ein doppeltes Skrutinium vorausgehen[3]; sie wird gewährt durch den Konvent auf Kapitelsbeschluß hin oder durch die sonst dazu berechtigten Obern.

Abgesehen von Partikulargesetzen und den besondern Bestimmungen einzelner Orden, sollen nicht aufgenommen werden:

a) Bischöfe, sobald sie auf ein Bistum konfirmiert sind, außer mit Zustimmung des Papstes[4]. Kleriker können, auch wenn sie Beneficiaten sind, ohne Entlassung ihres Ordinarius in eigentliche Orden, nicht aber in Kongregationen eintreten[5].

b) Verheiratete post consummationem matrimonii, außer mit freier Zustimmung des andern Eheteils und wenn dieser selbst ins Kloster tritt oder doch, falls er schon sehr bejahrt und keine Gefahr der Unenthaltsamkeit vorhanden ist, das einfache Gelübde der Keuschheit ablegt[6]. Ohne die freie Zustimmung des andern Eheteils wäre die professio religiosa ungültig; der sie Ablegende verlöre aber das ius petendi debitum[7], weil er auf dieses Recht

---

[1] Congr. Episc. et Reg., 30 Sept. 1903 (Archiv LXXXIV 137).

[2] Pius IX, Romani Pontifices, 25 Ian. 1848 fordert die Testimonialien für die Männerorden und Kongregationen: Ordinarii in litteris testimonialibus, postquam diligenter exquisierint etiam per secretas informationes de postulantis qualitatibus referre debeant de eius natalibus, aetate, moribus, vita, fama, conditione, educatione, scientia; an sit inquisitus, aliqua censura, irregularitate aut alio canonico impedimento irretitus etc. (bei Schneider, Fontes 109 ff). Über die Prüfung Näheres bei Zittelli, Apparatus iur. eccl. 221 ff.

[3] Congr. super statu Reg., 25 Ian. 1848, 19 Martii 1857 (Archiv IX 438; XVI 353).

[4] c. 10, X. 1, 9; c. 2, X. 1, 7; c. 18, X. 1, 31. Die Erlaubnis wird schwer gewährt und soll überhaupt nicht nachgesucht werden; c. 10, § 9—12, X. 1, 9; die zitierte Stelle ist auch beherzigenswert für Priester; bei dem gegenwärtigen Mangel sollen sie sich nicht leicht zum Ordensleben entschließen.

[5] c. unic. C. XIX, q. 1; c. 2 ebd. q. 2; Benedict. XIX, Ex quo, 14 Ian. 1747 (Bull. B. II 156). Dem Bischof steht nicht nur kein Inhibitorium zu, sondern es ist nicht einmal strenggenommen eine Bitte um Entlassung an ihn zu richten; denn c. 18, X. 3, 31 spricht nur von Regularen. Eine Anzeige wenigstens fordert die Ehrerbietung; Schmalzgrueber III 31, n. 34; vgl. B. Schmid, Kann ein Priester ohne Erlaubnis des Bischofs ins Kloster gehen? in Studien aus dem Benediktinerorden XI 551 ff; Nilles, De libertate clericorum religionem ingrediendi, Oenip. 1886; Scherer, KR. II 798.

[6] c. 1 4 8 13 16 17, X. 3, 32 De convers. coniug.; c. un. in VI°, 3, 15.

[7] Actus, si non valet, uti ago, valere debet, uti agere possum. c. 3 12, X. 3, 32.

verzichtet hat, müßte es jedoch dem Ehegatten leisten, weil er nicht de bonis alienis das Gelübde ablegen konnte; stirbt sein Ehegatte, so steht das Gelübde einer neuen Ehe entgegen, aber nur verbietend als votum simplex[1]. Hatte jedoch der eine Eheteil das ius petendi debitum verloren durch Ehebruch oder einfaches Gelübde der Keuschheit, so darf der andere ins Kloster treten und ist seine Profeß gültig. Will der Eheteil, der einen Ehebruch beging, ins Kloster treten, so bedarf er der Zustimmung des unschuldigen Ehegatten und dieser muß, wenn er zustimmt, das zeitliche Gelübde der Keuschheit (für die Zeit, solange der Gatte lebt) ablegen[2].

c) Ausgeschlossen sollen ferner sein solche, die noch Rechenschaft über ihre Verwaltung abzulegen haben, namentlich wenn ein Prozeß darüber besteht oder befürchtet wird; ferner jene, die viele Schulden haben, Infamierte und mit körperlichen Gebrechen Behaftete[3]. Auch Kinder, deren Eltern oder Geschwister sich in schwerer Not befinden, sollen nicht aufgenommen werden[4], sofern dadurch jener Not wirklich gesteuert wird.

d) Bei den neueren Frauenkongregationen, wenigstens bei den päpstlich approbierten, wird außerdem zur Aufnahme gefordert: Eheliche Geburt[5], jungfräulicher Stand[6], ein Alter zwischen 15—30 Jahren, völlige Schuldenfreiheit[7]. Die Gesuchstellerin darf auch nicht aus einer andern Kongregation nach abgelegter Profeß ausgetreten sein. Nicht selten wird auch körperliche Gesundheit, eine gewisse geistige Veranlagung entsprechend dem Zweck des Institutes und Abkunft von katholischen Eltern verlangt. Elementarbildung, bestimmte Nationalität können nicht zu Bedingungen der Aufnahme gemacht werden. Ebensowenig dürfen solche grundsätzlich zurückgewiesen werden, welche Dienstboten gewesen sind[8].

b. Das Noviziat.

487. Das Noviziat (tempus probationis) ist einerseits für die Obern eine Gelegenheit, den Novizen kennen zu lernen, ob er für das Ordensleben geeignet sei, anderseits klärt es diesen selbst auf über das, was von ihm verlangt wird.

---

[1] c. 3 h. t.; Santi, Praelectiones III, 32, n. 5.

[2] c. 15 h. t. Congr. Conc., 2 Maii 1722. Santi III, 32, n. 8.

[3] c. 4 6, X. 1, 19; c. 1, D. 53; Sixti V, Const. Cum de omnibus 1587 und Clem. VIII, 19 Martii 1603; c. 12, C. XVI, q. 1. Ausgeschlossen sind ferner Hermaphroditen, Sklaven ohne Bewilligung ihrer Herren.

[4] c. 1, D. 30; freilich ist dies nicht in dem Sinn zu verstehen, daß Eltern überhaupt das Recht hätten, aus irgend welchen irdischen Erwägungen den Kindern den Eintritt in einen Orden zu verbieten; eingehend darüber Schmalzgrueber 31, n. 40 ff.

[5] Congr. Episc. et Reg. 1861 ad 7; Arndt 93[2]. Diese Kongregationen müssen im Interesse ihres öffentlichen Wirkens die Forderung stellen. Für den Eintritt in Männerorden oder in geschlossene Frauenklöster ist eheliche Geburt nicht gefordert; Scherer, KR. 796[7].

[6] Weder Gefallene noch Witwen dürfen aufgenommen werden ohne Dispens des Heiligen Stuhles; Congr. Episc. et Reg., 27 Sept. 1861, n. 13 (Bizzarri 795).

[7] Sixtus V, Const. Cum de omnibus, 26 Nov. 1587 (Bull. VII 951); Arndt 96 ff.

[8] Ebd. 100 ff.

Es muß bei den eigentlichen Orden wenigstens ein volles Jahr dauern; die Frist ist de momento in momentum zu rechnen; es muß das Probejahr vollständig und ununterbrochen sein, so daß kein Tag und keine Stunde daran fehlt[1]. Das Noviziat darf nur eine festbestimmte Zeit dauern, nach deren Ablauf der Novize entlassen oder zu den Gelübden zugelassen werden muß[2]. Der Bischof hat bei Jungfrauen vor der Einkleidung persönlich oder durch einen Stellvertreter zu prüfen, ob sie frei und nicht gezwungen oder überredet seien. Über jene, die eine Frauensperson zwingen, ins Kloster zu treten, oder ohne Grund daran hindern, spricht das Konzil von Trient die Exkommunikation aus[3].

Die Novizen können jederzeit wieder in die Welt zurückkehren. Verfügungen über ihr Vermögen zu Gunsten des Klosters oder eines andern frommen Zweckes sind nur dann gültig, wenn sie in den zwei letzten Monaten vor der Ordensprofeß wirklich erfolgt sind. Eine vor Vollendung des Noviziates in articulo mortis abgelegte Profeß gibt dem Kloster kein Recht auf das Vermögen des Verstorbenen. Dem austretenden Novizen muß das Kloster alles, was er in dasselbe mitgebracht hat, zurückgeben mit Ausnahme der Auslagen für Kost und Kleidung während seiner Probezeit[4].

Beneficiaten können während ihres Noviziates nicht resignieren auf ihr Beneficium, das der Bischof verwalten lassen muß[5]; nach abgelegtem einfachen Gelübde aber kann der Bischof ihnen eine Zeit bestimmen, innerhalb welcher sie zu ihrem Beneficium zurückkehren oder es verlieren sollen. Durch die feierliche Profeß, überhaupt durch Ablegung ewiger, wenn auch einfacher Gelübde geht es ohne weiteres verloren.

Die Novizen genießen das privilegium fori und canonis; sie müssen die Gelübde und die Ordensregeln beobachten, zwar nicht ex stricta obligatione, sondern ex honestate et decentia und eben des Zweckes des Noviziates wegen, um sich darin zu erproben.

488. In vielen Frauenkongregationen geht ganz entsprechend der Aufnahme in das Noviziat das sog. Postulat (Kandidatur) voraus. Dieses darf nicht

---

[1] Trid. XXV, c. 15 17 de regul. Das Noviziat fordert zur Gültigkeit a) debitum locum; b) habitum religionis; c) debitum tempus; Zitelli, Apparatus 224. Das gilt auch von den Kongregationen; Arndt 116 ff. Wo das Noviziat zwei Jahre dauert, muß die ganze Zeit im Noviziatshaus zugebracht werden; so wiederholt die Congr. Episc. et Reg.; ebd. 117.

[2] Trid. XXV, c. 16 de regul. Die Congr. Episc. et Reg. hat es abgelehnt, den Generalobern die Vollmacht zu geben, das Noviziat nach Belieben zu verlängern; Arndt 127.

[3] Trid. XXV, c. 18 de regul. Strafgesetze § 171 172.

[4] Trid. XXV, c. 16 de regul. gibt all diese Vorschriften. Hinsichtlich der Frauenkongregationen s. Arndt 130. Battandier 109 f.

[5] Da jetzt nach Umlauf des Noviziates vorläufig nur vota simplicia abgelegt werden, ist immer eine eigentliche Resignation notwendig. Dasselbe gilt in der Regel von den in Männerkongregationen eintretenden Geistlichen, da die professio votorum simplicium nur dann die Wirkung hat, die Vakatur des Beneficiums ohne weiteres herbeizuführen, wenn die Gelübde als ewige abgelegt werden; Congr. Episc. et Reg., 25 Aug. 1903 (AE. XI 448).

unter sechs und nicht über neun Monate dauern[1]. Die Postulantinnen stehen unter Leitung der Hausoberin oder einer eigenen Schwester. Ein bestimmtes Haus, wo das Postulat verlebt werden müßte, ist nicht vorgeschrieben. Dagegen wird es als Mißbrauch bezeichnet, Postulantinnen ein Ordenskleid zu geben und sie so die Stelle von Schwestern ausfüllen zu lassen[2]. Wo die Einrichtung des Postulats besteht, wird erst beim Übertritt ins Noviziat (Einkleidung) die eigentliche Aufnahme gewährt.

c. Die Profeß und ihre Wirkungen.

489. Die professio religiosa, durch die erst die Ordensmitgliedschaft im vollen Sinn erworben wird, ist die Ablegung der Ordensgelübde, und zwar im strengen Sinn der vota solemnia. Eine professio tacita ist nach neuestem Recht nicht mehr gültig[3], wenigstens nicht in den Mannsorden. Die Zulassung zur Ablegung der Gelübde ist nicht einfach Sache des Ordensobern, sondern er ist darin an die Zustimmung des Ordenskapitels gebunden. Dieses hat votum decisivum bei Ablegung der ersten Profeß, votum consultativum bei der zweiten, in welcher erst die feierlichen Gelübde abgelegt werden[4]. Der Novizenmeister darf weder an der ersten noch an der zweiten Prüfung oder Abstimmung sich beteiligen[5].

490. Das Tridentinum bestimmte im Anschluß an das ältere Recht, daß in allen Frauenorden der Bischof wie vor dem Noviziat so vor der Profeß ein Skrutinium mit den Novizinnen vornehme, ob sie völlig frei den Schritt täten[6]. Es bestimmte ferner als erforderliches Alter das vollendete 16. Lebensjahr[7]. Das neueste Recht aber schreibt für alle männlichen und weiblichen Orden, die feierliche Gelübde haben, vor, daß nach Bestehung des Noviziates und vollendetem 16. Lebensjahr zuerst vota simplicia und nach drei Jahren erst die vota solemnia abgelegt werden. Letztere können vom Ordensobern (bei weiblichen Orden vom Bischof) hinausgeschoben werden, jedoch nicht über das 25. Lebensjahr. Aber auch wer beim Eintritt in den Orden schon 25 Jahre alt ist,

---

[1] Erst seit neuerer Zeit hat die Congr. Episc. et Reg. diese Termine gesetzt für die päpstlich approbierten Kongregationen; Arndt 106. In den andern und in den Frauenklöstern der älteren Orden wird nicht selten das Postulat auf Jahre ausgedehnt, was entschieden als Mißbrauch angesehen werden muß.

[2] Arndt 109.

[3] Congr. super statu Reg., 12 Iunii 1858, n. 11 (Archiv XVI 375); Scherer, KR. II 815. Die professio tacita, gelegen im dreitägigen Tragen des den Professen eigenen Habits (c. 8, X. 3, 31), war früher genügend; c. 1 in VI°. 3, 14; c. 2, Clem. 3, 9; c. 23, X. 3, 31. Die stillschweigende Profeß für Frauenorden ist weder durch das Tridentinum (TRS. 417 [1]) noch durch die zitierte Entscheidung an sich beseitigt; Scherer a. a. O. 804 [34]; vgl. auch Schmalzgrueber III 31, n. 156 ff.

[4] Congr. Episc. et Reg., 26 Ian. 1903 (Archiv LXXXIII 715).

[5] Congr. Episc. et Reg., 14 Iunii 1904 (Archiv LXXXV 124).

[6] Trid. XXV, c. 17 de regul.; c. 12, X. 3, 31. Dieses Skrutinium ist auch dann vorzunehmen, wenn das Kloster einem Regularobern untersteht (TRS. 421, 1).

[7] Trid. XXV, c. 15 de regul.; gilt für Männer- und Frauenorden.

muß doch die dreijährige Ablegung der vota simplicia beobachten[1]. — Diese einfachen Gelübde machen gleichwohl aller Gnaden und Privilegien des Ordens teilhaftig, auch des aktiven Stimmrechtes, außer wo es sich um wichtigere Angelegenheiten und um Zulassung zu den feierlichen Gelübden handelt; sie verpflichten aber auch wie diese zur Beobachtung der Regeln[2].

491. Die Gültigkeit der Profeß verlangt, daß sie von einer für den Orden fähigen Person, nach vollendetem Noviziat, im gesetzlichen Alter und völlig frei (ohne Betrug, List, Furcht und Zwang) in die Hände des von der Kirche zur Entgegennahme Bevollmächtigten[3] abgelegt werde. Es muß dabei auch jede Simonie ausgeschlossen sein[4].

Behauptet ein Professe die Ungültigkeit der Profeß, so muß er innerhalb fünf Jahren vom Tage der Ablegung an vor dem rechtmäßigen Klosterobern und dem episcopus loci sie geltend machen. Verläßt er aber eigenmächtig das Kloster mit Ablegung der Ordenstracht, so verliert er dieses Recht, wenn er nicht ins Kloster zurückkehrt. Der Bischof kann jedoch aus wichtigen Gründen dem Professen gestatten, provisorisch das Kloster zu verlassen mit dem eidlichen Versprechen, im Falle einer ihm ungünstigen Entscheidung dahin zurückkehren zu wollen. Nach Ablauf von fünf Jahren kann der Professe nur reklamieren, wenn er vom Heiligen Stuhl die restitutio in integrum erlangt hat, die namentlich dann nachgesucht werden kann, wenn der Professe früher das Hindernis und die Nichtigkeit der Profeß nicht kannte oder die Klage nicht stellen konnte[5].

Die Profeß in den Klöstern mit einfachen Gelübden oder in den Ordenskongregationen, mögen die Gelübde zeitliche oder unbestimmte oder ewige sein, hat trotz der damit verbundenen kirchlichen Zeremonien nicht den Charakter der sog. feierlichen Profeß. Sie kann aber wie diese und auf dieselben Gründe hin angefochten werden; der Bischof hat auch hier das Skrutinium mit den Novizinnen vor der Profeß vorzunehmen[6]. Bei der späteren Gelübdeerneuerung ist ein Skrutinium nicht mehr gefordert.

---

[1] Pii IX, Const. Romani Pontif., 25 Ian. 1848 und Regulari disciplina, 25 Iun. 1848; hinsichtlich der Frauen: Decretum Congr. Episc. et Reg., 3 Maii 1902 (AE. X 204); 15 Ian. 1903 (ebd. XII 415). Dazu die Erklärung der Congr. Episc. et Reg., 28 Iulii 1902 (Archiv LXXXIII 119).

[2] Congr. super statu Reg., 17 Iulii 1857 (Archiv III 328); 12 Iunii 1858, n. 8 (ebd. XVI 374); Scherer a. a. O. II 816; Decr. Episc. et Reg. cit. n. 8; hier wird das passive Stimmrecht zu den Ämtern der Superiorissa, Vicaria, Novizenmeisterin, Assistentin ausgeschlossen.

[3] Dies ist in Männerorden der Ordensobere; für Frauenorden, welche unter einem Regularobern stehen, dieser; sonst die Vorsteherin (Äbtissin, Priorin, Oberin) des Klosters in Frauenkongregationen die Generaloberin, ausnahmsweise auch der Bischof; c. 4, X. 4, 6. Benedict. XIV, Const. Quamvis, 30 Apr. 1749 (Bull. B. III 49) § 18. Scherer 869[52].

[4] c. 3, C. 1, q. 2; c. 8, X. 5, 3; c. 19 ebd., besonders c. 40, X. 5, 3; auf simonistische Aufnahme ist Exkommunikation lat. sent. gesetzt; s. Strafgesetze § 121. Die Forderung einer dos wird armen Frauenklöstern gewährt und für die Frauenkongregationen wird sie geradezu vorgeschrieben; Arndt 134 ff.

[5] Trid. XXV, c. 19 de ref. Const. Benedicti XIV, Const. Si datam hominibus, 4 Martii 1748 (TRS. 600).

[6] Const. Conditae a Christo A. 7, B. 1; Arndt 131 ff. Einen Monat vor der Einkleidung oder der Profeß hat darum die Vorsteherin des Klosters oder

492. Was die Wirkungen der Ordensprofeß anlangt, so zeigt sich hier vor allem der allerdings nur auf kirchlichem Recht beruhende[1], aber wesentliche Unterschied der vota solemnia und vota simplicia.

a) Nur das votum solemne (professio religiosa im strengen Sinn) löst nicht bloß frühere Sponsalien, sondern auch das matrimonium non consummatum und macht unfähig, eine gültige Ehe einzugehen; nur in letzterer Beziehung steht ihm auch das einfache Gelübde der Jesuiten gleich. Sonst macht das votum simplex die Ehe bloß unerlaubt, löst aber gleichwohl das Sponsale[2].

b) Das votum solemne entzieht das Eigentum und die Fähigkeit, Eigentum für sich zu erwerben, sowie den freien Gebrauch der Güter. Das votum simplex entzieht nicht das dominium radicale[3], nicht die Fähigkeit Vermögen zu erwerben, sondern nur den Gebrauch und Genuß desselben.

c) Das votum solemne hebt alle früheren einfachen Gelübde auf, auch das Gelübde, in einen strengeren Orden einzutreten, als der ist, in dem man es ablegt[4]. Daß Gelübde, die mit der Ordensregel unvereinbar sind, auch durch das votum simplex im Orden gelöst werden, ist ohnehin klar. Frühere wie spätere einfache Gelübde kann der Ordensobere irritieren.

d) Die feierliche Ordensprofeß entzieht ipso facto früher innegehabte Beneficien; das einfache Gelübde hat diese Wirkung, wenn es ein ewiges ist[5].

e) Es hebt die Irregularität ex defectu natalium auf, außer für Ordensprälaturen.

f) Es befreit von der patria potestas.

g) Es gibt alle klerikalen Standesprivilegien, was indessen auch bei einfachem Gelübde der Fall ist.

---

die Generaloberin der Frauenkongregation dem Diözesanbischof die Liste der zum Noviziat oder zur Profeß Zugelassenen zu übersenden und ihn um Vornahme des Skrutiniums zu bitten. Innerhalb der nächsten 14 Tagen hat der Bischof in Person oder durch einen Bevollmächtigten das Skrutinium vorzunehmen; Trid. XXV, c. 17 de regul. Arndt a. a. O.

[1] c. un. in VI°, 3, 15: Voti solemnitas ex sola ecclesia constitutione est inventa. Santi III, 31, n. 5: Votum solemne est, quod emittitur in religione approbata a S. Sede cum solemnitate votorum. Nilles, De iuridica votorum solemnitate, Oenip. 1886.

[2] Die Doktrin ist darin zwar nicht ganz einig, aber die im Text vertretene Ansicht ist die wahrscheinlichere; S. Alph., Theol. mor. l. 6, 874; vgl. auch Arndt 149.

[3] Santi III, 31, n. 25: Dominium radicale s. in actu primo (Ferraris, s. v. votum a. 11, n. 119) est metaphorica locutio ex arbore deducta, in qua distingui possunt duo, radix nempe et externa evolutio. Hinc in dominio distingui potest 1. purum et nudum ius s. mera capacitas, 2. plena potestas ad exercitium s. evolutio iuris. Primum dici potest dominium in radice sua s. dominium radicale. Secunda dici potest plenum dominium in sensu iuridico, quo quis potest libere uti, frui rebus propriis, de iisque disponere. Vom feierlichen Professen gebraucht erstmals in vermögensrechtlicher Beziehung Innocenz IV. das Wort: Ex quo professus est, mortuus fingitur; Comm. in c. 8, X. 2, 19, n. 6.

[4] c. 4 de voto: Reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obsequium in perpetuam noscitur religionis observantiam commutare.

[5] Congr. Episc. et Reg., 25 Aug. 1903 (AE. XI 448).

h) Es begründet eine gegenseitige, von keiner Seite willkürlich und eigenmächtig lösbare Verpflichtung zwischen dem Orden und dem Professen, der überdies Anspruch auf lebenslänglichen Unterhalt im Orden erlangt[1].

493. Die Pflichten der Regularen, gleichviel ob sie feierliche oder einfache Profeß abgelegt haben, sind vor allem:

a) Die Beobachtung der Ordensgelübde[2]. Das Gelübde der Keuschheit wird verletzt durch jede Sünde gegen das sechste Gebot, welche dadurch noch den Charakter des Sakrilegs[3] annimmt; aber auch schon durch ein Eheversprechen und noch mehr durch Eingehung einer Ehe oder Attentat einer solchen. Auf letzteres ist Exkommunikation lat. sent. als Strafe gesetzt[4]. — Das Gelübde des Gehorsams, das schwerste[5] von allen, opfert den Willen und bindet ihn an den des Obern, allerdings nur in jenen Dingen, welche entweder auf Grund der Regel oder der Konstitutionen befohlen werden können (obedientia non excedit regulam[6]). Damit eine Verletzung vorliege, muß der übertretene Befehl des Vorgesetzten ausdrücklich in virtute obedientiae oder in gleichbedeutenden Wendungen gegeben worden sein. Zu einer Sünde kann nie verpflichtet werden, wohl aber unter einer Sünde[7]. Verletzung des Gehorsams ist auf Grund

---

[1] Schmalzgrueber III 31, n. 149: Professio religiosa stricte accepta est contractus ultro citroque obligatorius, quo quis per vota solemnia se Deo et Religioni tradit et Religio vicissim huiusmodi traditionem acceptat cum onere ipsum voventem perpetuo retinendi, alendi et tamquam filium iuxta regulas et institutum Religionis tractandi. Vgl. ebd. n. 206, 2. Die einfache Profeß ist ein hinkendes Rechtsgeschäft, da durch dieselbe wohl der Professe definitiv an den Orden gebunden ist, sofern ewige Gelübde abgelegt wurden, dagegen der Orden ihn entlassen kann; Scherer, KR. II 816.

[2] Von der Befolgung der Gelübde kann auch der Papst nicht dispensieren; c. 6, X. 3, 38. Das Nähere über die in den Gelübden enthaltene Verpflichtung s. Pruner, Moraltheologie I² 399 ff.

[3] Sakrileg im strafrechtlichen Sinn liegt bloß bei feierlichem Keuschheitsgelübde vor; Strafgesetze § 110 181.

[4] Const. Apostolicae Sedis n. 27. Strafgesetze § 230. Der Abschluß einer Ehe seitens des einfachen Professen wird strafrechtlich nicht verfolgt, da die Ehe gültig ist; aber es liegt in ihr ein Treubruch, also eine Verletzung der Religion, weil Gott etwas entzogen wird, was ihm bereits geweiht war. Der usus matrimonii, sofern er ohne Sünde sein soll, bedarf der Behebung des Gelübdes mittels kirchlicher Dispens. — Gelobung der ehelichen Keuschheit gibt nicht den Ordensstand; Schmalzgrueber III 35, n. 45.

[5] c. 10 (Greg. I), C. VIII, q. 1: Per obedientiam voluntas propria mactatur. Der Religiose hat weder velle noch nolle; c. 27 in VI°, 1, 6; c. 2 in VI° 3, 11; c. 5 in VI°, 3, 12. Das klingt abstrakt allerdings hart; weniger hart in der Anwendung auf die konkreten Fälle an den zitierten Stellen. Am drastischsten sprechen die Const. Societ. Iesu p. 6, c. 1: Coeca quadam obedientia . . . se ferri ac regi a divina providentia per superiores suos sinere debent, perinde ac si cadaver essent etc.

[6] Schmalzgrueber III n. 63. Die Konstitutionen der Gesellschaft Jesu (p. 3, c. 1, n. 23; p. 4, c. 1, n. 1) verpflichten zu allem, in quibus manifestum peccatum non cernitur.

[7] c. 99 (Greg. I), C. XI, q. 3: Numquam per obedientiam malum fieri debet. Glosse v. obedientiae ad c. 5, X. 1, 11. Wenn in Const. Soc. Iesu p. 3, c. 5 die Rede ist von obligatio ad peccatum = sub peccato, so ist das lediglich ein Mangel der scholastischen Latinität.

der Ordensstatuten zu bestrafen. — Das Gelübde der Armut verpflichtete an sich nicht zum Verzicht auf alles Eigentum und auch nicht auf die Fähigkeit, solches zu besitzen, sondern nur zum Verzicht auf alles Überflüssige in Nahrung, Kleidung, Wohnung und auf die freie Verfügung über das Notwendige[1]. Aber das geltende Recht geht weiter[2]. Der Professe der feierlichen Gelübde kann keinerlei Rechtsgeschäft unter Lebenden oder von Todes wegen abschließen, namentlich kann er nicht testieren[3] und darf nichts verschenken[4]. Auch die Fähigkeit, zu erben und eine Erbschaft anzunehmen für die Kommunität, muß durch eigene päpstliche Dispens gegeben werden[5]. Was er durch lukrativen Erwerb (Schenkung, Erbeinsetzung usw.) oder durch Arbeit (besonders Schriftstellerei) erwirbt, fällt dem Orden oder Kloster zu[6]. Der Mönch darf weder etwas zu eigen haben noch auch nur sein eigen nennen. — Die Professen der einfachen Gelübde können über ihr Vermögen nicht durch Rechtsgeschäft unter Lebenden ohne Erlaubnis der Vorgesetzten verfügen, können es aber von Todes wegen in der Regel ohne weitere Erlaubnis[7]. Sie dürfen ihr Vermögen auch nicht verwalten oder genießen. Was sie auf lukrativen Titel hin erwerben, wächst dem Vermögen zu; was sie durch Arbeit erwerben dem Kloster oder der Kongregation[8]. Als eine Milderung der Armut hat sich gewohnheitsrechtlich das sog. peculium[9] in vielen Klöstern und Orden gebildet, d. h. ein dem einzelnen Ordensmitglied zum Genuß und zum Gebrauch ausgeworfenes Vermögen (Geld, Renten, Gehälter, Vergütungen), über welches der Regulare frei verfügen und Rechtsgeschäfte unter Lebenden im eigenen Namen abschließen kann. Verletzung der Armut wird an eigentlichen Religiosen mit Entziehung des Stimmrechts auf zwei Jahre bestraft[10] und unterliegt weiteren statutarischen Strafen. In den Kongregationen ist Verletzung der Armut schwer zu strafen, aber nicht mit Entlassung. — Das geltende Zivilrecht, welches die Wirkung des Armutsgelübdes nicht mehr anerkennt, macht mehrfache Ausnahmen notwendig, um das vom Kirchenrecht vorgeschriebene vermögensrechtliche Verhältnis des Regularen zum Kloster bzw. Orden festzuhalten[11].

---

[1] Schmalzgrueber III 35, n. 1—3. Scherer, KR. II 822.

[2] c. 4 6, X. 3, 35.

[3] c. 7, C. XIX, q. 3; c. 2, X. 3, 26; c. 10, C. XII, q. 1.

[4] Darauf sind sehr strenge Strafen gesetzt: Amtsentsetzung, Unfähigkeit zu Ämtern, Verlust des Stimmrechts. Der Empfänger muß restituieren; die Absolution von der Sünde ist dem Papst reserviert; Clemens VIII, Const. Religiosae, 19 Iunii 1594; Urban. VIII, Const. Nuper, 16 Oct. 1640 (Bull. X 146; XV 81).

[5] Congr. Episc. et Reg., 15 Ian. 1897 (Archiv LXXVII 761).

[6] c. 5, X. 3, 31; c. 2, X. 3, 35; c. 7, X. 1, 31. Trid. XXV, c. 2 de regul.

[7] Congr. Episc. et Reg., 15 Iunii 1860 (Bizzarri 806): Professi dominium radicale ut aiunt bonorum suorum retinere poterunt; sed eis omnino interdicta est eorum administratio et edituum erogatio atque usus; debent . . . cedere . . . administrationem, usumfructum et usum.

[8] Arndt 187 f.

[9] Das Tridentinum verbietet das Pekulium (XXV, c. 2 de regul.), indessen hat man es in gemilderter Form doch festgehalten; Scherer a. a. O. II 826.

[10] Trid. XXV, c. 2 de regul.

[11] Geiger, Stellung der Klöster und Ordenspersonen im BGB., in Archiv LXXX 493 ff.

b) Beobachtung der Regeln und Ordensstatuten; doch verpflichten diese nicht unter Sünde.

c) Tragen des Klosterhabits, der ohne Erlaubnis nicht abgelegt werden darf.

d) Beobachtung der Klausur. Bei männlichen Orden mit feierlichen Gelübden fordert das Gesetz der Klausur, daß die Religiosen nicht ohne Erlaubnis ihres Obern das Kloster verlassen; daß ferner keine Frauen die Klausur betreten unter Strafe der Exkommunikation (lat. sent.) sowohl für die Zulassenden als für die Eintretenden[1].

Für Nonnen mit feierlichen Gelübden aber ist unter gleicher Strafe jedes Hinausgehen über die Räume der Klausur verboten, ausgenommen den Notfall, z. B. Brand, Epidemie, in welchem Fall jedoch, wenn möglich, die Erlaubnis des Bischofs eingeholt werden soll; ferner der Eintritt und die Zulassung irgend welcher Personen (cuiuscumque generis aut conditionis, sexus vel aetatis fuerint) in die Klausur ohne rechtmäßige Erlaubnis, ausgenommen den Bischof oder den Ordensprälaten zur Visitation und Fälle der Not, z. B. beim Arzt[2].

In den Frauenklöstern mit einfachen Gelübden besteht nicht die päpstliche Klausur, sondern eine solche auf Grund der Konstitutionen oder einer bischöflichen Anordnung. Die Verletzung dieser Klausur unterliegt den hierfür ausdrücklich statutarisch bestimmten Strafen.

Die Frauenkongregationen haben nur ausnahmsweise[3] Klausur; in der Regel sind aber in den Häusern bestimmte Räume für alle nicht eigens Berechtigten (Handwerksleute, Arzt, Beichtvater) geschlossen und Zulassung Unberechtigter wohl auch unter besondern Zwangsbußen verboten.

494. Die Rechte der Regularen bestimmen sich in den einzelnen Klöstern, Orden oder Kongregationen verschieden, je nach den Konstitutionen; im allgemeinen erwerben auf Grund der feierlichen sowohl als einfachen Profeß

a) alle Mitglieder die Rechte und Privilegien des Ordens oder der Kongregation; namentlich das aktive und passive Stimmrecht für alle Ordensämter nach Maßgabe der Verfassung des Ordens. Laienbrüder und -schwestern sind minder berechtigt und entbehren in der Regel namentlich des aktiven und passiven Stimmrechtes, können auch nicht in die andere höhere Klasse übertreten.

b) Alle Mitglieder, die Novizen inbegriffen, haben das privilegium canonis et fori.

c) Sie können Kirchenämter[4] bekleiden, können zum Episkopat, Kardinalat, Pontifikat erhoben werden. Ein Regulare, der Bischof wird, bleibt an die

[1] Const. Apost. Sedis n. 20. Strafgesetze § 152.

[2] Const. Apost. Sedis n. 19. Strafgesetze § 149. Für das Begräbnis von Klosterfrauen kann gewohnheitsrechtlich eine Erleichterung der Klausur statthaben; Congr. Episc. et Reg., 24 Apr. 1903 (Archiv LXXXIV 133).

[3] Z. B. die Armen Schulschwestern de Notre-Dame; Const. Conditae a Christo B. 4 sieht ebenfalls die Möglichkeit vor; vgl. auch Arndt 192.

[4] Nicht können eigentliche Religiosen die Stelle eines Generalvikars (Congr. Conc., 24 Ian. 1676; Anal. iur. Pont. IX 54) oder des Kapitularvikars bekleiden; dagegen können sie Pfarrer sein oder Pfarrprovisoren (Trid. XIV, c. 10 de ref.). Freilich

vota substantialia und die mit dem Episkopat vereinbaren Regeln gebunden; er kann Gehälter beziehen, Erbschaften, Legate annehmen, Nutznießung von Vermögen haben, seiner Kirche aber steht das Eigentum zu. — Die Ordenskleidung behalten solche der Farbe, nicht aber dem Schnitt nach bei. Sie beten auch das Brevier der Diözese, nicht des Ordens[1].

d) Regularen können die akademischen Grade erwerben und das wissenschaftliche Lehramt ausüben, auch als Synodalexaminatoren bestellt werden[2].

e) Sie haben jederzeit das Recht in einen strengeren Orden oder ein Kloster der strengeren Observanz überzutreten[3].

495. Streng verboten ist allen Regularen ehrgeiziges Streben nach Ordensämtern (ambitio), das Werben (subornare) um Stimmen für sich oder für andere, überhaupt jegliche Wahlagitation. Zuwiderhandelnde sind der erlangten Ämter zu berauben, sind weiterhin unfähig, dieselben zu erlangen, und verlieren überhaupt das aktive und passive Wahlrecht. Wer um solche Wahlumtriebe weiß, hat die Fehlenden zu denunzieren, wenn nicht auch für ihn ohne weiteres die Strafen eintreten sollen, von denen er nur nach vollzogener Denunziation durch den Heiligen Stuhl Begnadigung erhalten kann[4].

d. Austritt.

496. Wer zeitliche Gelübde abgelegt hat, kann nach Ablauf der Zeit, aber nicht vorher, ohne weiteres austreten. Durch die ewigen Gelübde, mögen sie nun in feierlicher oder einfacher Profeß abgelegt werden, bindet sich der Professe an den Orden (bzw. die Kongregation), wie anderseits dieser an ihn gebunden ist. Dieses Band ist dem Belieben und der Willkür der beiden Beteiligten entrückt[5], und eine eigenmächtige, willkürliche Lösung von seiten des Ordens (der Kongregation) wäre eine schwere Rechtsverletzung, gegen welche dem Religiosen alle Mittel des kirchlichen Rechtsschutzes zur Verfügung stünden; von seiten des Professen aber wäre es ein schweres Verbrechen[6]. Der eigentliche

kann kein Säkularbeneficium in ein Regularbeneficium verwandelt werden; c. 9, X. 3, 31. Congr. Conc., 9 Febr. 1732 (TRS. 97, n. 1; Bizzarri 440). Aber letzteres ist nur mit Regularen zu besetzen; Scherer, KR. II 831 [133].

[1] c. unic. C. XVIII, q. 1; Benedict. XIII, Custodes, 7 Martii 1725. Ferraris, s. v. Episc. 7, n. 18 ff.; besonders Bizzarri 712—719; Scherer a. a. O. II 851.

[2] Die Geschichte der Lehrtätigkeit der Orden erweist dies; ausdrücklich konzedierte den Orden die theologische Lehrtätigkeit an den Universitäten Alexander IV. Const. Quasi lignum, 14 Apr. 1255; Licet olim, 27 Iunii 1257 (Bull. III 602 649). Orden können also ganze Fakultäten wie einzelne Professuren übernehmen.

[3] c. 1, C. XX, q. 4; c. 18, X. 3, 31; Schmalzgrueber 31, n. 224 ff.

[4] Pius V, Pastoralis officii, 28 Maii 1571, § 4 (Bull. VII 917). Clem. VIII, Nullus omnino, 20 Martii 1601, § 22 (ebd. X 662); vgl. überdies Hinschius, KR. V 582 851.

[5] Darauf beruhen c. 1—3, C. XX, q. 3; c. 6, D. 27; c. 3, C. XVI, q. 1. Benedict. XIV, Const. Si datam, 4 Martii 1748 nennt die Profeß actum natura sua irrevocabilem.

[6] Man hat zu einer Zeit, da es noch nicht die Unterscheidung zwischen vota solemnia und simplicia gab, flüchtige Mönche und Nonnen als Apostaten mit dem Anathem belegt; Scherer a. a. O. II 839 [3]. Der Apostasie im strikten, strafrechtlichen Sinn kann sich freilich nur der Religiose der feierlichen Gelübde schuldig machen.

Religiose unterläge als Apostat (apostata a religione), oder wenn er den Orden mit der Absicht, wieder zurückzukehren[1], verlassen hätte, als Flüchtling (fugitivus) den schwersten kirchlichen Strafen. Der Apostat inkurriert auf Grund der Ordensgesetze die Exkommunikation lat. sent.[2] und ist aller Privilegien verlustig[3]; gegen den Flüchtling können dieselben Strafen verhängt werden[4]; die Bischöfe dürfen weder Apostaten noch Flüchtlinge in ihren Klerus aufnehmen oder auch nur zu irgend welchen kirchlichen Funktionen zulassen, sollen vielmehr, sofern ihnen dies möglich, sie ergreifen und in ihr Kloster zurückbringen, oder doch den Ordensobern Mitteilung zugehen lassen[5]. In ähnlicher Weise sind diejenigen zu bestrafen, welche eigenmächtig aus einer Kongregation austreten, nachdem sie dort ewige Gelübde abgelegt haben[6].

497. Gleichwohl kann das entstandene Band in mehrfacher Weise rechtlich oder wenigstens tatsächlich gelöst werden, und zwar:

a) Durch Nichtigkeitserklärung der abgelegten Profeß von seiten des zuständigen kirchlichen Gerichts[7]. In erster Instanz wird dieser Prozeß vor dem Bischof geführt, in dessen Sprengel das Kloster oder das Mutterhaus gelegen ist. Ein eigens bestellter defensor vinculi hat die Gültigkeit der Profeß zu vertreten[8].

b) Durch Übertritt in einen strengeren Orden oder ein Kloster strengerer Observanz. Übertritt in einen minder strengen Orden ist verboten[9], der in

---

[1] Der animus revertendi und er allein unterscheidet den Flüchtling vom Apostaten; Schmalzgrueber III 31, n. 266. Wenn eine Nonne eines sog. Diözesaninstituts zu erkrankten Eltern oder Geschwistern ohne Erlaubnis geht, ist das schwere Verletzung des Gehorsams, aber nicht fuga; nach Einvernehmen des Bischofs kann eine solche Abwesenheit zur Pflege von den Obern gestattet werden; Congr. Episc. et Reg., 26 Aug. 1896 (Archiv LXXVII 375).

[2] c. 2 in VI°, 3, 24 spricht Exkommunikation lat. sent. als gemeinrechtliche Strafe aus, scheint aber durch Const. Apost. Sedis beseitigt; anderer Meinung ist Scherer a. a. O. 839[4] u. a. Die meisten Ordenskonstitutionen sprechen diese Strafe ohnehin aus; Reiffenstuel 31, n. 255.

[3] Trid. XXV, c. 19 de regul. Dies ist gemeinrechtliche Strafe.

[4] Poenae lat. sent. sind im gemeinen Recht gegen Flüchtlinge nicht ausgesprochen; Schmalzgrueber III 31, n. 270. Die Ordensgesetze setzen aber Apostasie und Flucht ganz gleich; Apost. Sedis n. 43 bezieht sich nicht auf Flüchtlinge, sondern auf Ausgestoßene.

[5] c. 3, C. XX, q. 4; c. 16, C. XVIII, q. 2; Congr. Conc., 1 Sept. 1624 (Bull. XIII 202). Strafgesetze § 226.

[6] Durchweg finden die Bestimmungen für Religiosen im strengen Sinn analoge Anwendung auf die Religiosen im weiteren Sinn; vgl. z. B. das Dekret Auctis admodum, 4 Nov. 1892 oder Const. Conditae a Christo A. 7, B. 1 6 8; vgl. auch Arndt 13. Die zum Austritt dispensierten Majoristen der Kongregationen, welche eigenmächtig ihr Kloster verlassen, bevor sie einen Bischof gefunden haben, der sie aufnimmt, sind ohne weiteres suspendiert; Decret. Auctis admodum cit. n. 5 (App. CAL. 528).

[7] Trid. XXV, c. 19 de regul.; Benedict. XIV, Si datam, 4 Martii 1748 (TRS. 600).

[8] F. Pius a Langonio O. Cap., De defensore vinculi, in AE. III 217 ff.

[9] Trid. XXV, c. 19 de regul.

einen gleich strengen Orden soll nicht leicht zugelassen werden. Der Übergang in einen strengeren Orden ist vom Recht ohne weiteres gestattet[1]; jedoch soll der Professe seinen Obern unter Angabe des Grundes um die Erlaubnis angehen, die beim Vorhandensein genügender Gründe nicht verweigert werden kann, und Dimissorien von demselben beibringen. Beim Übertritt von einem Orden, der zum Gelübde verpflichtet de non procuranda sibi dignitate vel praelatura extra proprium ordinem, bleibt dieses bestehen. Bei Nonnenklöstern kann der Übertritt nur ausnahmsweise durch den Großpönitentiar gestattet werden. Der Übertritt von einer Kongregation in einen Orden, oder von einem Kloster mit einfachen Gelübden in ein solches mit feierlichen Gelübden ist immer gestattet. Der Übertritt von einer Kongregation in eine andere ist in der Regel durch die Konstitutionen ausgeschlossen, jedenfalls ist dazu bischöfliche oder päpstliche Erlaubnis gefordert, je nachdem es sich um Diözesankongregationen oder um päpstlich approbierte handelt[2]. — Der Übertretende hat in all den vorgenannten Fällen eine neue Profeß, zuweilen auch ein neues Noviziat zu machen. Handelt es sich nur um Wechsel des Klosters innerhalb desselben Ordens, ist neue Profeß dann gefordert, wenn die frühere nur für das verlassene Kloster abgelegt wurde[3].

c) Durch Dispens vom Ordensgelübde. — Handelt es sich um feierliche Gelübde[4] oder um solche, welche in einer päpstlich approbierten Kongregation

---

[1] c. 18, X. 3, 31. Schmalzgrueber (III 31, n. 225 ff) deduziert aus dem zitierten Gesetzestext folgende Bedingungen, unter welchen der Übertritt geschehen kann: 1°. Ut fiat ad religionem perfectiorem seu strictiorem. Debet autem maior austeritas religionis prout ad propositum servit desumi non tantum ex institutione primae regulae sed etiam constitutionibus sive ordinationibus in tempore adiectis et vel maxime ex observantia earundem praesenti. 2°. Ut non fiat temere et leviter v. gr. ex ira, odio, contemptu . . . sed zelo bono. 3°. Ut non fiat cum notabili detrimento vel infamia religionis aut monasterii ex quo transitur. 4°. Ut transiturus a praelato suo immediato propositis causis petat licentiam. 5°. Ut a praelato petantur dimissoriae; nam sine his ab alterius ordinis vel monasterii praelato aut superiore admitti nequit, nisi iste in continenti probare velit vel transitum vel litteras huiusmodi sibi indebite fuisse negatas. — Manche Orden haben das Privileg, daß der Übertritt zu andern verboten ist; von den Mendikantenorden kann nur zum Kartäuserorden übergetreten werden; c. 1, Extrav. comm. 3, 8. Der Jesuitengeneral kann seinen Untergebenen den Übertritt zu jedem, auch einem laxeren Orden gestatten; Scherer, KR. II 847 [41].

[2] Eine feste Rechtsbestimmung läßt sich hierfür nicht angeben, aber die Animadversiones der Congr. Episc. et Reg. zu den Const. Mission. S. Iosephi Mexico, 20 Aug. 1897, ad 11; Sorores III Ord. Capuc. Barcelona, 16 Nov. 1888, ad 18; Sorores S. Infant. Digne, 17 Iunii 1897, ad 1 lassen durch Analogie die Angaben des Textes erschließen.

[3] Diese Regel kann durch Privileg und Dispensation Ausnahmen haben; in der Benediktinerfamilie wird vom Professen des verwandten Klosters nur neues votum stabilitatis loci verlangt und kein Noviziat; Regula S. Benedicti c. 61. Scherer a. a. O. II 845 [32] 847 [43].

[4] Die Ansicht, daß der Papst nicht dispensieren könne (S. Thom. 2, 2, q. 88, a. 11), ist durch die Geschichte widerlegt; c. 6, X. 3, 35 ist dahin zu verstehen, daß der Papst von den Ordensgelübden nicht so dispensieren könne, daß gleichwohl das Wesen des Ordensstandes bleibe. Der Dispensierte hört vielmehr auf, Religiose zu sein, wenn

auf Zeit oder für immer abgelegt wurden[1], so steht die Dispensation dem Heiligen Stuhl allein zu; es wird in der Regel eine causa gravis et publica gefordert. Von den zeitlichen sowohl als ewigen Gelübden in Diözesankongregationen kann der Bischof dispensieren, ausgenommen von dem ewigen Gelübde der Keuschheit, sofern dieses bedingungslos abgelegt wurde[2]. Zuständig zur Dispens ist der Bischof, in dessen Diözese die zu dispensierende Person bis dahin tätig war[3].

d) Durch Säkularisation[4] (Laisierung bei Laienbrüdern), bei welcher die Gelübde nicht gelöst werden, sondern unter Aufrechterhaltung derselben quoad substantiam dem Religiosen erlaubt wird, eine Zeitlang oder für immer in der Welt zu leben unter dem Gehorsam des Diözesanbischofs[5]. Der Säkularisierte bleibt also im Grund Ordensperson. Nur der Heilige Stuhl ist zur Säkularisation bei feierlichen und den in päpstlich approbierten Kongregationen abgelegten Gelübden befugt; sie ist viel eher als die Dispensation zu erlangen. Maßgebend ist im einzelnen das erhaltene apostolische Indult. Nonnen erhalten ein solches Indult kaum, wenn sie feierliche Gelübde abgelegt haben, wohl aber bei einfachen Gelübden[6].

e) Durch Ausstoßung (eiectio, expulsio) aus dem Orden oder der Kongregation[7]. Dieselbe kann nur bei einer schweren, äußeren und öffentlichen Verschuldung und beharrlicher Unverbesserlichkeit nach ordentlichem, wenn auch summarischem Prozeßverfahren verhängt werden. Der Ausgestoßene ist dauernd suspendiert ad beneplacitum Apostolicum, bleibt aber an seine Gelübde und sonstigen Verpflichtungen gebunden[8]. Nach eingetretener Besserung kann der-

---

er auch etwa die kirchlichen Privilegien eines solchen weiter genießt; so sind auch die Dispensen vom votum castitatis für einzelne Ritterorden zu verstehen; Scherer, KR. II 731[3].

[1] Leo XIII, Const. Conditae a Christo B. 2.

[2] Const. Conditae a Christo cit. A. 8; Arndt 245 ff.

[3] Also nicht der Bischof des Mutterhauses; Congr. Episc. et Reg., 21 Apr. 1903 (Archiv LXXXIII 716).

[4] P. Aloysius a Parma, De saecularisatione, in AE. II 412. Schmid, Wirkungen der Säkularisierung und Laisierung der Ordenspersonen, in Studien aus dem Benediktinerorden VI 233; VII 304. Scherer a. a. O. II 848 f. Der Säkularisierte darf das Kloster nicht verlassen, ehe er nicht einen Bischof gefunden hat, der ihn aufnimmt, sonst wäre er suspendiert; Congr. Episc. et Reg., 4 Nov. 1892, V (App. CAL. 528).

[5] Die einfache Säkularisation gibt nicht die Fähigkeit, ein Beneficium zu erhalten; Congr. Episc. et Reg., 21 Febr. 1899 (Archiv LXXXI 132).

[6] Scherer a. a. O. II 849[49]; eine Wiederaufnahme des Säkularisierten oder Laisierten ist nicht ausgeschlossen, wenn die Obern zustimmen; bei zeitlicher (z. B. durante infirmitate) tritt die Verpflichtung zur Rückkehr ins Kloster von selbst wieder ein.

[7] Schmid, Ausschließung aus dem Ordensstande, a. a. O. VII 255 ff; Arndt 240.

[8] Urban. VIII, 21 Sept. 1624. Const. Apostolicae Sedis n. 44. Strafgesetze § 229; Congr. Episc. et Reg., 4 Nov. 1892; 20 Nov. 1895; 16 Aug. 1898 (App. CAL. 526 571 647). Für die Ausstoßung aus den Kongregationen wird auf Grund des zitierten Dekrets vom 4. November 1892 (n. 3) culpa gravis, externa et publica und incorrigibilitas verlangt, falls ewige Gelübde abgelegt sind; auch ist wenigstens ein summarisches Verfahren einzuhalten; Congr. Episc. et Reg., 4 Iulii

selbe wieder aufgenommen werden. — Bei den Männerorden und Kongregationen steht den Obern nach durchgeführtem Prozeßverfahren das Recht der Ausstoßung zu, wogegen natürlich Appellation möglich ist. In den Frauenklöstern wird Ausstoßung nicht verfügt, sondern die Fehlende in Gewahrsam gehalten oder zur Strafe in ein strengeres Kloster versetzt. Kompetent ist der Bischof[1]. — In den Frauenkongregationen kann die Generaloberin mit Beistimmung des Generalrats bei der Congregatio Episcoporum et Regularium bzw. beim Bischof die Entlassung beantragen[2].

498. Bei Aufhebung eines Klosters oder eines Ordens, wozu nur der Heilige Stuhl, nie die staatliche Gewalt befugt ist, werden die Regularen in der Regel von ihren Gelübden ganz oder zum Teil entbunden, die Priester an die Bischöfe gewiesen und unter seine Obedienz gestellt, über das Vermögen Verfügung getroffen. Der Orden oder das Kloster hat alsdann rechtlich zu existieren aufgehört. — Unmöglich ist die Selbstauflösung eines Klosters oder eines Ordens durch Beschluß der Mitglieder. Über ausgestorbene Klöster verfügt der Papst.

6. Der Staat und die Orden.

499. Da die Kirche ein vom Staat unabhängiges, selbständiges Recht der Existenz hat, eine souveräne Rechtsgemeinschaft ist, muß der Staat mit ihr auch das Ordenswesen zulassen und hat kein Recht, Männer- oder Frauenorden grundsätzlich auszuschließen. Das Ordensleben bildet einen integralen Bestandteil des kirchlichen Lebens überhaupt und muß überall, wo die Kirche besteht, denen die dazu berufen sind, möglich sein. Abgesehen davon können die kirchlichen Bedürfnisse einen bestimmten Orden oder doch eine bestimmte Richtung des Ordenslebens notwendig machen. Anderseits können die Interessen des Staates durch Ausbreitung des Ordenswesens, die Tätigkeit der Orden oder doch eines bestimmten Ordens in vielfacher Weise berührt werden. Der Staat hat ein Recht, zu fordern, daß die Kirche auch hierin seine wahren Interessen (also nicht die religionsfeindlicher Parteien) sorglich schone. Da bei der Gründung der einzelnen Ordensniederlassungen ohnedies die Interessenten, darunter auch die Staatsregierung einzuvernehmen sind, so ist nicht bloß Gelegenheit gegeben, dieselben geltend zu machen, sondern die Kirche ist auch verpflichtet, sie zu beachten und darf sie nicht unnötig verletzen. Der Staat kann grundsätzlich nicht dazu verpflichtet werden, jeden Orden zuzulassen, hat aber auch nicht das Recht, die Mitglieder irgend eines Ordens zu proskribieren[3].

1898 (Archiv LXXIX 114); ebenso wie bei Majoristen mit zeitlichen Gelübden. Bei Frauen mit zeitlichen Gelübden ist wenigstens ein wichtiger Grund gefordert, sogar dann, wenn es sich um Entlassung nach Ablauf der zeitlichen Gelübde handelt; Arndt 241.

[1] c. 40, X. 5, 3. Die Kompetenz des Bischofs ergibt c. 2, X. 3, 35; c. 19, X. 5, 3.

[2] Const. Conditae a Christo A. 8. Arndt 244.

[3] Die aufgeführten Grundsätze ergeben sich aus dem Verhältnis zweier vollkommener Gesellschaften und haben wenigstens der Hauptsache nach eine mehr oder minder offizielle Aussprache erhalten in dem Schema De ecclesia c. 15, das dem vatikanischen Konzil vorlag (Martin, Conc. vatic. 49), und in dem Schreiben Leos XIII. an die Ordens-

500. Weder ein Recht noch eine Veranlassung hat der Staat, sich in die Besetzung der Ordensämter, in die Aufrechthaltung der Disziplin in den Klöstern und in die Verwaltung des Vermögens zu mischen oder darüber Aufsicht zu führen[1]. Dagegen kann er über den Stand der Inwohner eines Ordenshauses, über Zu- und Abgang Mitteilung verlangen[2]. Wo Religiose, sei es im Unterricht, sei es in der Erziehung oder in der Ausübung der Armen- und Krankenpflege tätig sind, hat der Staat das Recht der Aufsicht, insoweit als damit staatliche oder gemeindliche Aufgaben erfüllt werden wollen. Er hat auch das Recht, von Religiosen dieselbe wissenschaftliche und sittliche Qualifikation[3] zu verlangen, wie er sie von allen andern, welche mit diesen Aufgaben betraut sind, verlangt.

501. Die vermögensrechtliche Stellung der Ordenshäuser oder der Orden selbst anlangend kann die Kirche verlangen, daß die von ihr (Papst oder Bischof) anerkannten und im Einvernehmen mit dem Staat eingeführten Genossenschaften selbst oder die einzelnen kanonisch errichteten Klöster ohne weiteres als mit

---

generale anläßlich des französischen Kulturkampfes gegen die Kongregationen (AE. IX 281); dem Prinzip noch am nächsten stehen Österreich und auch Bayern; am fernsten Sachsen, in welchem die Neugründung von Klöstern durch die Verfassung verboten und selbst den einzelnen Ordenspersonen jede Tätigkeit untersagt ist; nur einige Spitalschwestern sind dort geduldet und zwei von alters her bestehende Frauenklöster in der Lausitz. In Preußen wurden die Orden und Kongregationen 1875 ausgewiesen, 1887 wieder zugelassen in jederzeit widerruflicher Weise. In Württemberg und Baden sind Männerorden ausgeschlossen. — All die genannten Staaten sehen die Zulassung der Orden gewissermaßen als Gnade an, nicht als Recht der Kirche und fordern bei jeder Gründung eine vorgängige staatliche Bewilligung. — Sämtliche Orden sind unterdrückt seit 1874 in Mexiko; Neugründungen sind untersagt in der Schweiz seit 1874; Scherer, KR. II 748[54].

[1] Nach all diesen Beziehungen bestehen aus der Zeit des alten Polizeistaates die sonderbarsten Bevormundungen; das römische Recht begnügte sich mit der staatlichen Urgierung der kirchlichen Vorschriften; so Nov. 5, 3 die vita communis; l. 29 53, Cod. 1, 3 die Klausur usw. — Die karolingische Gesetzgebung befaßt sich schon mit förmlicher Reform der Klöster, z. B. Capitulare monasticum von 817 (Harduin IV 1225 ff); die bayrischen Herzoge haben sich schon im 16. Jahrhundert in die Abtswahl gemischt, dazu Kommissare gesendet (E. Mayer, Die Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern, München 1884, 39); gegenwärtig wird davon abgesehen auf Beschwerde der Bischöfe hin. — In Österreich und Bayern bestehen Verordnungen gegen Anwendung der Kerkerhaft oder körperlicher Züchtigung; Scherer a. a. O. II 793[169]. — Die Vermögensverwaltung stellt unter staatliche Aufsicht das Preußische Gesetz vom 31. Mai 1875.

[2] Der josephinische Polizeistaat ist darüber weit hinausgegangen; in Preußen hat das Allgemeine Landrecht II, 11, § 1161 verboten, „ohne Vorwissen und Erlaubnis" des Königs in einen Orden einzutreten; in Frankreich und Bayern ist gesetzlich ein bestimmtes Alter für den Eintritt ins Noviziat und die Ablegung der Profeß bestimmt; bei feierlicher Profeß sollte nach allerdings jetzt veralteten Vorschriften in Bayern ein staatlicher Kommissar zugegen sein (Silbernagl, Verfassung und Verwaltung[4] 133); in Österreich war durch Hofdekrete von 1783 und 1811 die Gelübdeablegung an den Konsens der Regierung gebunden.

[3] Besonders da, wo Religiosen Studienanstalten (Gymnasien) oder Volksschulen leiten, haben sie den Anforderungen, welche an Gymnasiallehrer oder Volksschullehrer gestellt werden, zu entsprechen.

juristischer Persönlichkeit begabt anerkannt werden, oder dieselbe durch besondern staatlichen Akt sicher erhalten[1]. Es ist nicht bloß eine schreiende Anomalie, sondern geradezu ein Unrecht, durch Amortisationsgesetze[2] den freien Erwerb der Klöster und Orden zu beschränken oder an lästige Bedingungen zu knüpfen. Die Klöster und Orden sind keine Erwerbsgenossenschaften; nur zum Teil wird ihr Gut auf den dürftigen, jedenfalls nicht opimen Unterhalt der Mitglieder selbst verwendet, größtenteils zu Werken der christlichen Nächstenliebe oder für Kunst und Wissenschaft, also für Zwecke, deren Förderung im eigensten Interesse des öffentlichen Wohles und des Staates gelegen ist. Von diesem Gesichtspunkte aus ist sogar die Forderung der Immunität von seiten der Klöster wohl begründet. Ihre Bewohner sind ja ohnedies für das öffentliche Wohl tätig, und zwar unter schweren persönlichen Opfern, die von keinem Privaten erwartet, noch weniger verlangt werden.

[1] Dem Prinzip ist nur selten entsprochen. In Bayern und Österreich sind eigentliche Klöster ohne weiteres juristische Personen des öffentlichen Rechts; bei Kongregationen bedarf es besonderer Verleihung auf Grund des Vereinsgesetzes; dasselbe ist in Württemberg und Baden der Fall, gleichviel ob Klöster oder Kongregationen. In Preußen ist ein eigenes Gesetz notwendig zur Verleihung der juristischen Persönlichkeit; z. B. wurde 1888 einer Reihe von Niederlassungen dieselbe durch Gesetz verliehen (Archiv LX 195). In Italien wurde 1866 und 1873 allen Klöstern die juristische Persönlichkeit entzogen; in Frankreich kann Mannsklöstern und Kongregationen nur durch Gesetz, und zwar in widerruflicher Weise, juristische Persönlichkeit verliehen werden; Frauenklöstern und Kongregationen durch das Staatsoberhaupt; die Vermögensfähigkeit ist indes eine mehrfach beschränkte. Die Entziehung der Korporationsrechte muß durch Gesetz erfolgen für Mutterhäuser, Klöster, ganze Kongregationen; für Zweigniederlassungen kann sie das Staatsoberhaupt zurückziehen (Geigel, Französisches Staatskirchenrecht § 88 f). — Das BGB. für das Deutsche Reich läßt die landesgesetzlichen Bestimmungen für jene Gebiete bestehen, wo nur durch Gesetz eine geistliche Gesellschaft Rechtsfähigkeit erlangen kann, z. B. für Preußen; anderwärts können Orden und Kongregationen sich als „Vereine" eintragen lassen und dadurch Rechtsfähigkeit erlangen (BGB. § 21); dagegen kann jedoch die zuständige Verwaltungsbehörde Einsprache erheben (§ 61 u. 62); Geiger, Stellung der Klöster und Ordenspersonen im BGB., in Archiv LXXX 493 ff.

[2] Solche bestehen z. B. für Frankreich (Geigel a. a. O. 346, § 89); für Bayern (Silbernagl, Verfassung ꝛc. 131), Preußen (Allgemeines Landrecht II, 11, § 1183 1185 ff). Die veralteten und gehässigen Amortisationsgesetze rettete auch das BGB. (EG. Art. 86 u. 87) der Zukunft. Nicht in allen deutschen Staaten bestehen solche (Widder, Die Amortisationsgesetze in Bayern, München 1873. Kahl, Die deutschen Amortisationsgesetze, Tübingen 1879). — Nach dem BGB. (EG. Art. 86) können alle Klöster und Genossenschaften, welche die bürgerliche Rechtsfähigkeit durch Gesetz, durch Eintragung in das Vereinsregister oder auf Grund ihrer öffentlich-rechtlichen Eigenschaft besitzen, bis zu 5000 ℳ in ganz Deutschland lukrativ erwerben. Für die über diesen Betrag hinausgehenden Summen oder Werte sind sie an die Landesgesetze gebunden. Wo Amortisationsgesetze früher nicht bestanden, ist der Erwerb unbeschränkt. Wo sie bestanden, sind sie insoweit abgeändert. In Preußen, Baden, Hessen ist bei lukrativem Erwerb über 5000 ℳ, in Bayern über 10000 ℳ staatliche Genehmigung gefordert. Bei Grundstücken und diesen gleichen Rechten ist staatliche Genehmigung gefordert in Preußen, Württemberg, wenn der Preis über 5000 ℳ, in Bayern, wenn über 10000 ℳ, auch wenn der Erwerb ein oneröser.

502. Das einzelne Ordensmitglied könnte privatrechtlich ganz wohl die Stellung erhalten, die ihm das Ordensrecht auf Grund der Profeß zuweist, so daß also der feierliche Professe nicht für sich, sondern für das Kloster erwürbe und dieses sein Intestaterbe wäre, der einfache Professe aber nach Maßgabe der Ordensgesetze verfügte. Jedenfalls ist es eine gehässige Ausnahme, die Erwerbsfähigkeit des Religiosen irgendwie gesetzlich zu beschränken [1].

503. Klöster oder Orden aufzuheben ist der Staat in keiner Weise befugt [2]. Wird ein Kloster oder Orden den Interessen des Staates abträglich, so hat er die Aufhebung, Unterdrückung, Zurückziehung aus seinem Gebiet von der zuständigen kirchlichen Autorität zu fordern, und diese ist, wenn wirklich die staatlichen Interessen ohne Notwendigkeit gefährdet sind, hierzu verpflichtet, und bei der weitgehenden Rücksichtnahme auf den Staat wird das sicher auch geschehen.

504. Geschichtlich haben die Herrscher christlicher Staaten die Entfaltung des Ordenswesens sehr begünstigt. Erst das Eindringen der Freimaurerei in die Kabinette hat die Feindseligkeit der Staaten gegen die Orden gezeitigt, die Habsucht hat sie fortgesetzt und zu einer barbarischen Zerstörung geführt, die schon vom rein kulturellen Standpunkt aus ein ewiger Makel für die beteiligten Regierungen sein wird. Der herrschende antireligiöse Geist erfüllt auch gegenwärtig die maßgebenden Kreise mit ebenso engherzigem und unberechtigtem als beleidigendem Mißtrauen gegen das Ordenswesen. Die in der Säkularisation am Anfang des 19. Jahrhunderts vollzogene Zerstörung der Klöster und des von ihnen geleiteten Unterrichtswesens hatte allerdings das Gute, daß der Weltklerus wieder mehr zur Geltung kam, mit der Größe der ihm gestellten Aufgaben sich zusehends hob und gegenwärtig an Bildung und wissenschaftlicher Regsamkeit und Produktivität den Klerus aller Jahrhunderte überragt.

---

[1] BGB. (EG. Art. 87) hält die landesgesetzlichen Erwerbsbeschränkungen für Mitglieder jener Orden und Kongregationen aufrecht, in denen ewige Gelübde oder solche auf unbestimmte Zeit abgelegt werden. Die landesgesetzliche Anerkennung der Wirkungen des feierlichen Armutsgelübdes ist in ganz Deutschland weggefallen. Die Ordensmitglieder können mit zivilrechtlicher Wirksamkeit über ihr Vermögen verfügen, werden beerbt und können selbst erben. Der onerose Erwerb ist durchweg frei; Schenkungen dagegen sowie Zuwendungen von Todeswegen, einschließlich des Pflichtteils, bedürfen in jedem Betrag in einigen deutschen Kleinstaaten (Sachsen-Altenburg, Schwarzburg-Sondershausen, -Rudolstadt, Reuß jüngere Linie, Lübeck) der staatlichen Genehmigung; Fischer-Henle, BGB., EG. Art. 87.

[2] Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Aufhebung des Templerordens (1312) und auch jene der Gesellschaft Jesu (1773) zu würdigen. Für erstere lagen schwerwiegende Gründe vor; letztere wurde von den kirchenfeindlichen bourbonischen Kabinetten erzwungen. — Die Aufhebung von Klöstern hat in großem Stil Joseph II. 1782 begonnen; nach seinem Vorbild erfolgten die Aufhebungen in ganz Deutschland am Anfang des 19. Jahrhunderts. 1802 bezeichnet ein österreichisches Hofdekret die Aufhebung von Klöstern als Kronrecht; Scherer, KR. II 857 [82]. In Portugal wurden 1834 alle Mannsklöster säkularisiert; ebenso in Spanien 1836, doch die Maßregel nicht voll durchgeführt. In Italien erfolgte 1866 und 1873 eine umfassende Säkularisation aller Orden und Kongregationen. Es handelte sich bloß um deren finanzielle Beraubung, die Beraubten wurden weiter als Ordensleute geduldet und konnten sich sofort wieder klösterlich organisieren, falls sie Subsistenzmittel hatten.

Vierter Titel.

Insofern sich im sonstigen kirchlichen Vereinsleben dieselbe verfassungsrechtlich allen Gliedern der Kirche (Laien, Klerikern, Religiosen) zustehende Befugnis der Genossenschaftsbildung betätigt wie im Ordensleben, ist im Anschluß an das Ordensrecht vom kirchlichen Vereinsrecht überhaupt zu handeln.

Das kirchliche Vereinsrecht.

505. Die Genossenschaftsbildung ist auf weltlichem Gebiet ein natürliches Recht des Menschen. Auf kirchlichem Gebiet ist sie von Christus wenn nicht ausdrücklich, so doch sicher einschlußweise als Recht der Gläubigen gegeben[1]. Frühe finden wir neben den Nachrichten über das Ordensleben auch solche über genossenschaftliche Organisation zu verschiedenen religiösen und charitativen Zwecken[2]. Grundsätzlich kann eine solche Genossenschaftsbildung nur unter der Hoheit der Kirche sich vollziehen. Während früher diese Hoheitsübung mehr eine negative war, so daß Vereinigungen sich bilden und bestehen konnten, solange die kirchliche Autorität ihnen nicht entgegentrat[3], ist nach dem geltenden Gewohnheits-

---

[1] Eine ausdrückliche Anerkennung des Assoziationsrechtes kann aus dem Worte des Herrn gefolgert werden (Mt 18, 20): Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo (d. h. zu übernatürlichem Zweck), ibi sum in medio eorum. Es sind auch für die übernatürliche Ordnung, d. h. die Kirche, all jene Mittel zum Gebrauch zugelassen, die natur- und erfahrungsgemäß den Menschen in der Erreichung eines Zieles unterstützen können. Dazu gehört auch die soziale Betätigung religiöser oder charitativer Akte. Das Assoziationsrecht beruht also im allgemeinen nicht auf Konzession der Kirche, sondern ist ius nativum fidelium; anderer Meinung ist Cavagnis, Inst. iur. publ. eccl. II n. 349.

[2] Im 4. Jahrhundert ist ein Begräbnisverein für Arme bezeugt in Konstantinopel; im 5. Jahrhundert ein Verein zur Hilfeleistung in schweren Notfällen; Huber, Art. „Bruderschaft" in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon II² 1325. Im 9. Jahrhundert bestanden schon confratriae vel geldoniae in den einzelnen Pfarreien; Cap. Hincmari Rhem. 852, c. 16 (Harduin, Coll. Conc. V 394); eine Synode von Nantes vom Jahre 658, c. 15 spricht gleichfalls von solchen Verbindungen, doch gehören die Beschlüsse wahrscheinlich ins 9. Jahrhundert (Mansi XI 59; Hefele, Konziliengeschichte III² 104 f). Nachrichten über Bruderschaften (stauritas, confraternitas) s. Stutz, Geschichte des kirchlichen Beneficialwesens 132 92. Unter den mittelalterlichen Synoden handelt von solchen Vereinen nur die für drei Kirchenprovinzen abgehaltene Synode von Avignon 1326 (Mansi XXV 739. Hefele a. a. O. VI² 622); einige Vereine werden daselbst c. 37 aufgelöst, andere (zur Ehre Gottes, der sel. Jungfrau, Unterstützung der Armen) von der Auflösung ausgenommen. Eine Blüte des kirchlichen Assoziationsrechtes sind auch die sog. Gebetsverbrüderungen, welche allenthalben im karolingischen Zeitalter im Frankenreich und in England vorhanden waren; Ebner, Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen im karolingischen Zeitalter, Regensburg 1890.

[3] Im allgemeinen spricht dies aus X. 3, 36 De religiosis domibus ut sint Episcopo subiectae. Der Kirche ist die cura finis supernaturalis anvertraut; alles was darauf Bezug hat, steht unter ihrer Hoheit; die vorige Anm. zitierte Synode von 1326 ist der erste Beweis des Eingreifens der Kirche in diese außer den Orden vorhandenen Vereinigungen. Auch hinsichtlich der Orden hat die Kirche lange nur negativ ihre Hoheit geltend gemacht; c. 9, X. 3, 36 verläßt diese Linie.

recht[1] die Anzeige bei dem zuständigen kirchlichen Vorgesetzten, dessen ausdrückliche Anerkennung aber dann gefordert, wenn der Verein als kirchlicher gelten soll. Weder das Normativ- noch das Konzessionssystem finden eine ausschließliche Anwendung. Manche kirchliche Vereinigungen sind nicht bloß im allgemeinen als zulässig und gut anerkannt, sondern werden von der kirchlichen Obrigkeit selbst, wenn eine Bereitheit dazu unter den Gläubigen erkennbar ist, in den einzelnen Diözesen oder Pfarreien errichtet. Diese förmliche Errichtung (erectio canonica) macht den einzelnen kirchlichen Verein, mag er sonst welche Zwecke immer verfolgen oder welche Organisation immer haben, zu einem öffentlich-rechtlichen und gibt ihm ohne weiteres kirchenrechtlich die juridische Persönlichkeit, so daß er erwerben, besitzen, überhaupt in den Vermögensverkehr treten kann[2]. Sein Vermögen ist Kirchengut[3], unterliegt allen Bestimmungen über dessen Verwaltung und Veräußerung und steht namentlich unter der vollen bischöflichen Kuratel. Die allgemeine Anerkennung eines Vereins für die ganze Kirche gibt der Papst[4], für eine Diözese der Bischof; die kanonische Errichtung (erectio canonica) des einzelnen Vereins (er mag Bruderschaft, Kongregation, Verein oder wie immer heißen) vollzieht der Bischof, zuweilen mit dessen Genehmigung ein Ordensoberer. Obwohl die Terminologie für solche Vereine eine sehr schwankende ist (collegia, confraternitates, congregationes, piae uniones, sodalitates, sodalitia, pia opera), so lassen sich doch vier Arten[5] bestimmt ausscheiden: die eigentlichen Bruderschaften, die Vereine, die Werke, die Dritten Orden. Eine Besonderheit bilden neben diesen kirchlichen Vereinen die sog. katholischen Vereine.

---

[1] Eine gemeinrechtliche Vorschrift, daß alle Vereine mit religiösem oder charitativem Zweck bei ihrer Konstituierung vom Bischof genehmigt werden müßten, besteht nicht; partikularrechtlich ist dies allerdings festgesetzt (z. B. CAL. n. 778), aber nur hinsichtlich der Bruderschaften. Den Charakter als kirchlicher Verein erhält jede Neugründung erst durch die Genehmigung und Anerkennung wenigstens des Bischofs. — Ebenso ist kein Verbot nachweisbar, neue Vereine (außer den Bruderschaften) mit religiösem oder charitativem Zweck zu gründen. Da jedoch die kirchliche Autorität für solche zuständig, kann sie im Einzelfall einen solchen Verein verbieten, wogegen Rekurs an die höhere kirchliche Stelle zulässig. Vereine der Geistlichen zu profanem Zweck unterliegen nur insoweit der kirchlichen Jurisdiktion, als sie etwa ein Hindernis bilden können für die Amtsführung, oder dem decorum clericale widersprechen.

[2] Es sind also drei Stufen zu unterscheiden: a) nichtgenehmigte oder nichtanerkannte Vereine mit religiösem oder charitativem Zweck; sie sind lediglich privater Natur; b) bei ihrer Errichtung kirchlich-genehmigte Vereine; c) von der kirchlichen Autorität förmlich errichtete (per erectionem canonicam) Vereine; nur die unter b) und c) genannten sind „kirchliche" Vereine.

[3] Es genießt auch dessen speziellen Schutz; Trid. XXII, c. 11 de ref. Strafgesetze § 156.

[4] Es gibt also Bruderschaften, Vereine, Werke, welche vom Heiligen Stuhl in ihrem Zweck und in ihrer allgemeinen Einrichtung bestätigt sind, und solche, welche nur die Bestätigung eines Bischofs haben; CAL. n. 780.

[5] Diese Unterscheidung liegt ganz klar z. B. dem Titel De piis sodalitiis des CAL. n. 775 ff zu Grunde; vgl. besonders n. 783 787 788.

1. Die eigentlichen Bruderschaften[1].

506. Die Bruderschaft (confraternitas, auch congregatio) ist eine Vereinigung mit religiösem oder charitativem Zweck, welche von der zuständigen kirchlichen Autorität (vom Bischof, zuweilen von einem Ordensobern) kanonisch errichtet und mit einer Kirche oder einem Altar als ihrem Sitz verbunden ist.

Die kanonische Errichtung und die Verbindung mit einer Kirche oder einem Altar sind die wesentlichen Merkmale[2]. Jene macht die Bruderschaft auch zum Subjekt selbständigen Vermögens[3]. Die innere Organisation kann eine verschiedene sein; zuweilen haben sie wie eigene Kirche oder Kapelle auch eigene Patrone, oder verehren besondere Geheimnisse, feiern Bruderschaftsfeste usw. Auch eigenes Begräbnisrecht können sie durch Privileg des Bischofs haben[4]. — Die Ablässe und sonstige geistliche Gnaden haben sie sich nach der kanonischen Errichtung vom Heiligen Stuhl zu erbitten oder können sich dieselben durch Einverleibung in eine Erzbruderschaft ohne weiteres erwerben. Letztere sind nur dadurch von den einfachen verschieden, daß sie gleichnamige Bruderschaften sich einverleiben (technisch aggregare) können. Zuweilen haben sie auch noch besondere Privilegien, die aber durch die Einverleibung nicht mitgeteilt werden. Bei Prozessionen hat eine Erzbruderschaft vor der einfachen stets die Präzedenz. Bei theophorischen Prozessionen hat die Korporis-Christi Bruderschaft die Präzedenz vor allen andern.

507. Zu ihrer festeren Gestaltung und Organisation haben sich die Bruderschaften erst im späteren Mittelalter entwickelt im Anschluß an das deutsche Genossenschaftsrecht und mit dem Aufblühen des Bürgertums der Städte. Die Innungen, Zünfte, Gilden mit zunächst weltlichem Zweck hatten durchweg ein religiöses Gepräge, Patrone, Feste, Gottesdienste, religiöse Abzeichen usw.[5] — Während des ganzen Mittelalters und noch das ganze 16. Jahrhundert war die Bildung solcher Bruderschaften nahezu vollständig frei, weder an eine päpstliche noch bischöfliche Mitwirkung geknüpft. Erst die straffere Ordnung des Ablaßwesens durch die Einsetzung der Congregatio Indulgentiarum hat die kirch-

---

[1] Ferraris, s. v. Confraternitas. Huber, Art. „Bruderschaft" im Kirchenlexikon. Scherer, KR. II 871 ff. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht I 220 ff. Melata, De discrimine inter aliquot pia opera et confraternitates ac pias uniones, in AE. III 220 ff. Mocchegiani, Coll. indulgentiarum, Quaracchi 1897; besonders Beringer, Die Ablässe[10], Paderborn 1893. 4. Abschnitt: Bruderschaften.

[2] So auch Aichner, Comp. iur. eccl.[9] 512; ZfTh. XII 738. Anderer Meinung Beringer a. a. O. 476, indessen mit Unrecht; denn die Möglichkeit der Translation beweist dagegen nichts, da diese immer wieder an eine Kirche oder einen Altar zu geschehen hat.

[3] Auf dem Gebiete des gemeinen Rechts waren früher Bruderschaften ohne weiteres auch juridische Personen; so auch Meurer, Begriff und Eigentümer heiliger Sachen II 233. Die bestehenden und kanonisch errichteten Bruderschaften haben ihre juristische Persönlichkeit auch durch das BGB. nicht verloren, da sie durch ihren Zusammenhang mit der Kirche öffentlich-rechtlichen Charakters sind. Neu zu begründende Bruderschaften werden wohl nach dem Vereinsgesetz von den Gerichten beurteilt werden.

[4] So einstimmig die Doktrin; Ferraris art. 5, n. 1.

[5] Wilda, Das Gildenwesen im Mittelalter 344 ff. Gierke a. a. O. 220 ff.

liche Gesetzgebung auch zu einer Ordnung des Vereinswesens, zunächst der Bruderschaften, geführt. Clemens VIII. hat durch die Konstitution Quaecumque vom 7. Dezember 1604[1] hinsichtlich der Errichtung der Bruderschaften das geltende Recht festgesetzt. Danach muß a) jede Bruderschaft kanonisch durch den Bischof oder den Ordensgeneral[2] mit Genehmigung des Bischofs errichtet werden; b) in jeder Kirche darf nur eine[3], in einem Ort nur eine derselben Art und gleichen Zweckes errichtet werden; c) Errichtung und Aggregation hat in einer Form zu geschehen, die dies ausspricht[4]; d) die Statuten sind vom Bischof zu genehmigen und können von ihm geändert werden, auch dann, wenn sie jene der Erzbruderschaft sind; e) verboten ist es, Tische oder Opferkästen aufzustellen; über die Einnahmen und deren Verwendung verfügt der Bischof, ebenso wie über die Art der Erhebung der Beiträge. Die Bruderschaften, auch die in den Ordenskirchen errichteten, unterliegen der Visitation des Bischofs[5]. Dieser hat auch einen Rektor derselben zu bestellen, wozu jeder Geistliche genommen werden kann. Regelmäßig soll derselbe jedes Jahr gewählt werden; doch kann gegenwärtig der Bischof dauernd auch den Pfarrer als Rektor bestellen[6]. Das Verhältnis zum Pfarrer ist rechtlich fest umschrieben[7]. Für alle Bruderschaften ist, um deren Ablässe und Gnade teilhaft zu werden, nicht bloß die Verrichtung der entsprechenden guten Werke, sondern auch die förmliche Aufnahme durch den hierzu berechtigten Rektor notwendig. Gegenwärtig wird auch Eintragung ins Bruderschaftsbuch durch den Rektor oder dessen Substituten als unerläßliche Bedingung gefordert[8].

2. Die bruderschaftsähnlichen Vereine.

508. Unter kirchlichem Verein (pia unio, auch congregatio oder confraternitas in sensu latiori) versteht man eine Genossenschaft zu religiösem oder

---

[1] Bull. XI 138; diese Bulle ist 1861 durch Pius IX. neuerdings bestätigt und eingeschärft worden. Die bei der Errichtung der Bruderschaften begangenen Fehler wurden in neuerer Zeit für viele Diözesen saniert.

[2] Der Dominikanergeneral errichtet die Rosenkranzbruderschaften; der Servitengeneral die Sieben-Schmerzen-Bruderschaft; der Jesuitengeneral die Marianischen Kongregationen und die Gut-Tod-Bruderschaft; Beringer a. a. O. 483. Wollen andere Bruderschaften in den Ordenskirchen errichtet werden, wofür die betreffenden Regularen nicht zuständig sind, so hat der Bischof die Errichtung zu vollziehen; Ferraris I, n. 55 nach Entsch. der Rota, 8 Maii 1744.

[3] Manche Bruderschaften haben das Privileg, neben einer schon bestehenden in derselben Kirche errichtet zu werden; z. B. die Korporis-Christi-Bruderschaft, die Marianische Kongregation, die Herz-Jesu-Bruderschaft.

[4] Es müssen dabei die Worte erigimus et instituimus gebraucht werden; es genügt also nicht die Approbation der bereits konstituierten Bruderschaft; Ferraris I, n. 17 ff; Congr. Indulg., 3 Dec. 1892 (Archiv LXX 309).

[5] Congr. Conc., 23 Iunii 1719; Ferraris III, n. 38.

[6] Dekret vom 8. Jan. 1861, bei Beringer a. a. O. 493 (Decret. auth. Congr. Indulg. n. 389).

[7] Congr. Rit., 12 Ian. 1704 (App. CAL. 24 ff).

[8] Congr. Indulg., 16 Iulii 1887 (ASS. XX 108); Beringer a. a. O. 534.

charitativem Zweck, welche von der kirchlichen Autorität anerkannt, kanonisch errichtet und mit Gnaden ausgestattet ist, deren aber nur die rechtmäßig aufgenommenen Mitglieder teilhaft werden. Die kirchlichen Vereine stimmen mehrfach mit den Bruderschaften überein und werden deswegen oft als solche im weiteren Sinn bezeichnet[1]. Sie bedürfen auch der allgemeinen Genehmigung ihres Zweckes und ihrer Generalstatuten; es wird für sie jetzt auch förmliche kanonische Errichtung, sei es für die ganze Kirche, sei es für eine Diözese oder Pfarrei, gefordert[2], welche dieselbe Wirkung in vermögensrechtlicher Beziehung hat wie bei den Bruderschaften. Sie erhalten dadurch kirchenrechtlich juristische Persönlichkeit, ihr Vermögen ist Kirchenvermögen, unterliegt den darüber bestehenden allgemeinen Rechtsbestimmungen, namentlich der bischöflichen Kuratel und Visitation. Die kanonische Errichtung erfolgt durch den Papst für die ganze Kirche oder durch den Bischof, möglicherweise auch durch einen Ordensvorstand[3]. Auch die Aggregation an einen Generalverein ist möglich[4] und die dadurch bewirkte Erlangung der Ablässe und kirchlichen Gnaden. Dagegen unterscheiden sie sich von den Bruderschaften:

a) Durch die Organisation. Keine Bruderschaft bildet einen Gesamtorganismus, sondern besteht aus einem Aggregat von einzelnen in den Diözesen kanonisch errichteten Bruderschaften[5]. Dagegen kann ein Verein einen für die ganze Kirche bestehenden Organismus[6] bilden, so daß eine Errichtung in den einzelnen Diözesen oder Pfarreien nicht mehr notwendig ist, sondern nur der Beitritt, sei es der Einzelnen oder der Familien oder auch ganzer Pfarreien.

b) Sie sind an keine Kirche und keinen Altar gebunden, haben in der Regel auch keine besondern Feste, wenn auch eigene Patrone.

c) Die von den Orden in ihren Kirchen begründeten Vereine bedürfen nicht mehr bei der kanonischen Errichtung des Konsenses des Bischofs, sondern dieser gilt als einschlußweise gegeben mit der Zulassung des Ordens in die Diözese überhaupt[7].

---

[1] Sowohl die zitierte Entscheidung der Congr. Indulg., 16 Iulii 1887 als jene vom 25. Aug. 1897 (Ferraris-Bucceroni 730) unterscheidet die confraternitates proprie dictae von denen im weiteren Sinn.

[2] Congr. Indulg., 25 Aug. 1897, besagt, daß die piae uniones wie die confraternitates proprie dictae den Bestimmungen der Konstitution Klemens' VIII. unterliegen quoad erectionem seu institutionem, quoad approbationem statutorum, quoad aggregationem et quoad publicationem indulgentiarum.

[3] Z. B. der Verein des immerwährenden Kreuzweges wird durch den Franziskanergeneral errichtet; der Verein des lebendigen Rosenkranzes vom Dominikanergeneral; Beringer, Die Ablässe[10] 585 626.

[4] Z. B. der Verein der Marienkinder; Beringer a. a. O. 653.

[5] Das kann allerdings auch bei Vereinen sein, z. B. bei den in voriger Anm. genannten der Marienkinder; ähnlich beim Mütterverein; Beringer a. a. O. 745.

[6] So sind z. B. der Verein des ewigen Rosenkranzes und besonders der von Leo XIII. so sehr empfohlene Verein der heiligen Familie für die ganze Kirche kanonisch errichtet und bilden je nur einen Verein; Beringer a. a. O. 673.

[7] Congr. Indulg., 25 Aug. 1897 (Ferraris-Bucceroni 730).

Notwendig ist aber zur Teilnahme an den Abläſſen und Gnaden die förmliche Aufnahme in den Verein, wenn auch nicht die Eintragung in die Regiſter wie bei den Bruderſchaften[1].

3. Die religiöſen Werke[2].

509. Man verſteht darunter Einrichtungen, welche die kirchliche Autorität beſtätigt und anerkannt hat und wodurch die Gläubigen veranlaßt werden, irgend ein Liebeswerk[3] zu leiſten, für das ihnen ein geiſtlicher Vorteil[4] zugeſichert wird. — Man ſucht ſich dadurch die Mittel zur Ausführung von Werken der Miſſion oder der chriſtlichen Charitas zu beſchaffen.

Das Eigentümliche der opera pia (ſie heißen auch piae uniones und „Vereine") iſt, daß ſie nicht kanoniſch errichtet werden[5], daß ſie aber von der kirchlichen Obrigkeit, ſei es vom Heiligen Stuhl, ſei es von einem Biſchof (dann nur für die Diözeſe) gutgeheißen und anerkannt ſind. Bei ihrer Einführung in einer Diözeſe iſt Anzeige an den Biſchof zu erſtatten, und wenn es ſich um ein nicht päpſtlich beſtätigtes „Werk" handelt, die Genehmigung des Biſchofs zu erholen. — Ferner iſt keine Aufnahme oder Inſkription vonnöten; ſondern der Abläſſe und geiſtlichen Vorteile des betreffenden Werkes (Vereins) werden ohne weiteres alle teilhaft, welche das feſtgeſetzte Liebeswerk leiſten[6]. Die Organiſation iſt in der Regel eine zentraliſtiſche, zuweilen eine nationale. — Da ſie nicht kanoniſch errichtet werden, haben dieſe „Werke" (Vereine) auch kirchenrechtlich nicht die juridiſche Perſönlichkeit, können ſich aber etwa lokal ſo

---

[1] Congr. Indulg., 16 Iulii 1887 ad IV (ASS. XX 108).

[2] Der Terminus opus pium iſt kein techniſcher; nur im Franzöſiſchen pflegt man eine beſtimmte Kategorie von Vereinen mit oeuvres zu bezeichnen. Im Deutſchen iſt die Bezeichnung „Werk" ſelten, gewöhnlich iſt „Verein". Eine ganze Reihe der wichtigſten Vereine fällt in dieſe Klaſſe der Werke; ſo der Verein vom heiligen Grab, das Gebetsapoſtolat, der Raphaelverein, der St Joſeph-Miſſions-Verein, der Vincenz-Verein, Caniſius-Verein, Leo-Verein, Cäcilien-Verein, Bonifacius-Verein, Geſellenverein, insbeſondere auch der Kindheit-Jeſu-Verein oder das Werk der heiligen Kindheit Jeſu; Beringer a. a. O. 586 598 681 688 696 703 719 729 731 745.

[3] Dies beſteht in der Regel in einem dem Zweck des Vereins zuzuwendenden Almoſen, auch in beſondern Gebeten.

[4] Z. B. Abläſſe, Teilnahme an den Früchten heiliger Meſſen uſw.

[5] Unmöglich iſt dies übrigens nicht; dann erlangen auch dieſe „Werke" juriſtiſche Perſönlichkeit auf kirchenrechtlichem Gebiet; Melata, De discrimine etc. 221.

[6] Melata a. a. O. 222: In confraternitatibus ac generatim piis unionibus fideles, qui attendunt ad praescripta pietatis vel charitatis exercitia, se habent ut elementum essentiale ipsius confraternitatis vel piae unionis; hae enim utpote societates maiori vel minori vinculo colligatae absque confratribus in actu vel saltem in spe ne concipi quidem possunt; e contra in „pio opere" fideles qui opus ponunt non sunt essentiale elementum ipsius pii operis. . . . Unde in confraternitatibus et piis unionibus habetur inscriptio seu actus legitimus, quo quis membrum fit confraternitatis seu piae unionis; e contra in „pio opere" non habetur inscriptio cum fideles, qui alliciuntur ad opus ponendum nullimode evadant membra ipsius pii operis ex eo quod propositum exsequantur. Quod si eorum nomina in aliquo catalogo inscribantur, hoc inservit solum ad noscendas personas, quibus adimpleta conditione emolumentum est praestandum.

organisieren, daß sie auf Grund des Vereinsgesetzes zivilrechtliche Persönlichkeit erlangen. Kirchenrechtlich ist, solange nicht die kanonische Errichtung vorliegt, das gesammelte Vermögen Zweckvermögen, das ohne Genehmigung des Heiligen Stuhles andern als den bestimmten Zwecken nicht zugewendet werden darf.

4. Die Dritten Orden.

510. Man versteht darunter von der höchsten kirchlichen Autorität approbierte und für die ganze Kirche errichtete Vereinigungen von Weltleuten, welche im Anschluß und unter Leitung eines Ordens eine bestimmte, für die weltlichen Berufe passende Regel und besondere fromme Übungen befolgen, an den geistlichen Wohltaten des Hauptordens teilhaben, wohl auch ein eigenes Gewand tragen. Kein Dritter Orden der Weltleute genießt die Kommunikation der Ablässe mit dem entsprechenden Hauptorden[1].

Diese letzte Art der kirchlichen Vereine hat also ordensähnlichen[2] Charakter und ist unter keine der vorgenannten Klassen einzureihen, hat auch vor allen die Präzedenz, wenn die Mitglieder im Gewande des resp. Ordens bei Prozessionen erscheinen. — Ihr Begründer ist der hl. Franziskus und der älteste und angesehenste Dritte Orden ist der der Franziskaner[3]. Andere Orden, so die Dominikaner, Karmeliter, Serviten, haben dieses Beispiel nachgeahmt. — Aus diesen Dritten Orden haben sich im Laufe der Zeit wieder förmliche Klöster oder Kongregationen entwickelt mit eigenen Konstitutionen. Diese fallen ins Ordensrecht[4].

5. Die sog. katholischen Vereine.

511. Verschieden von den vorgenannten Klassen der kirchlichen Vereine im eigentlichen Sinne sind die sog. katholischen Vereine, welche irgend einen sittlich erlaubten Zweck (Politik, Wissenschaft, Kunst, Bildung, Presse, Versicherungswesen, Unterhaltung, Unterstützung, soziale Fürsorge u. dgl.) verfolgen und das Prädikat katholisch sich deswegen beilegen, weil sie ihre Mitglieder

---

[1] Congr. Indulg., 18 Iulii 1902 (Archiv LXXXIV 135). An Stelle der Summe dieser Ablässe (mare magnum) haben sie ein Summarium allgemeiner Ablässe erhalten.

[2] Ein wahrer Orden kann der Dritte Orden nicht genannt werden, und was die Acta Ordin. Min. 1883, 111 berichten, daß Leo XIII. ihn per oraculum vivae vocis einen wahren Orden genannt habe, kann nur mißverstanden sein. Richtig sagen die Decreta CAL. n. 788: Quamvis tertius ordo S. Francisci aut aliorum Ordinum confraternitatum conditionem non habeat, cum de vita religiosa quodammodo (!) participet et sodales tertiarii, proprii ordinis habitu incedentes praecedant omnes confraternitates etiam SS. Sacramenti . . . hoc tamen in loco illum opportune commendandum iudicamus tamquam nobilissimum piarum sodalitatum exemplar.

[3] Leo XIII. hat den Dritten Orden des hl. Franziskus besonders empfohlen in der Enzyklika Auspicato, 17 Sept. 1882 (Acta I 289), durch die Konstitution Misericors Dei Filius, 30 Maii 1883 (ebd. II 10) neu bestätigt und errichtet und ihm eine bestimmte Regel gegeben; s. auch Beringer, Ablässe 769.

[4] Der Dritte Orden des hl. Franziskus zählt gegenwärtig drei Klassen: 1. Die klösterlich Lebenden mit den einfachen Gelübden; 2. die einzeln Lebenden (Einsiedler) mit dem Gelübde der Keuschheit und eigenem Habit; 3. die Weltleute; vgl. Heimbucher, Orden I 370. Bei den Dominikanern findet sich eine ähnliche Entwicklung.

unter den gläubigen Katholiken suchen und im Sinne der katholischen Kirche, etwa auch zu ihrer Unterstützung und zur Wahrung ihrer Interessen, den gewählten Zweck anstreben wollen. Diese Vereine stehen an sich nicht unter der Jurisdiktion der Kirche, wenn sie sich nicht etwa selbst ausdrücklich derselben unterstellen. Wie in ihrer Begründung, so sind sie in ihrer Tätigkeit frei. Aber gerade weil sie sich ausdrücklich als katholisch bezeichnen, trägt doch für sie die Kirche eine gewisse Verantwortung und kann diese Vereine nicht ignorieren. Es ist ferner auch selbstverständlich, daß dieselben in sich verpflichtet sind, in ihren leitenden Persönlichkeiten und in ihrer ganzen Tätigkeit der katholischen Kirche Ehre zu machen, sie nicht zu schädigen, sondern zu unterstützen. Infolgedessen wird stets eine gewisse Fühlung mit den kirchlichen Vorgesetzten unterhalten werden müssen. Diese sind auch zweifellos befugt, da wo die Existenz oder die Tätigkeit eines solchen Vereins die kirchlichen Interessen stören würde, oder wo in ihm Bestrebungen, Mißstände hervortreten, welche die Religion oder das Sittengesetz verletzen, einzugreifen, sei es belehrend und mahnend, sei es verbietend oder strafend. Sogar die Auflösung solcher Vereine oder die Unterlassung einer beabsichtigten Gründung könnte verlangt werden[1]. Wie diese kirchliche Kompetenz im allgemeinen nicht bestritten werden darf, so kann nicht deren Geltendmachung im einzelnen Fall mit Ungehorsam oder Nichtbeachtung beantwortet werden. Beschwerde an höherer kirchlicher Stelle ist stets zulässig. Anderseits wird die kirchliche Autorität eine weise Zurückhaltung solchen Vereinen gegenüber sich auflegen müssen, darf sie in ihrer Bewegungsfreiheit nicht beengen und beherrschen wollen und soll nur in wirklich dringenden Fällen eingreifen. Wo gutgesinnte und verständige Elemente im Verein vorhanden sind, wird zunächst durch diese selbst bei Mißständen Wandel geschaffen werden müssen. Das fordert die Freiheit, in der allein eine richtige Entfaltung der Kräfte gedeiht, und die dazu auch einladet.

Zweiter Abschnitt.

Das Ämter- (Beneficial-) Recht.

512. Innigst hängt mit der Verfassung der Kirche das Ämter- und Beneficialwesen zusammen[2]. Die verschiedenen Glieder der Hierarchie erscheinen nämlich als Träger bestimmter Rechte und Pflichten in der Regel durch Inne

[1] Von diesem Gesichtspunkte aus ist der Brief Leos XIII. vom 14. Mai 1895 an Kardinal Parocchi (Acta VI 62) zu verstehen; in demselben wird den italienischen Katholiken verboten, politische Wahlvereine zu gründen. Die Interessen der Kirche gestatten eben bis heute nicht die Aufhebung des Non expedit.

[2] Rebuffus, Praxis beneficiorum, Lugd. 1553. Garzia, Tract. de beneficiis, Caesarang. 1609. Lotterius, De re beneficiaria, Romae 1629. Leuren, Forum beneficiale, Colon. 1704. Weitere Literatur bei Phillips, KR. VII § 379 ff; Hinschius, KR. II 364 ff; III 1 ff; Scherer, KR. I 403 ff; Wernz, Ius decret. II 341 ff. Die älteren Kommentatoren (Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Pirhing u. a.) behandeln die Materie bei X. 3, 5: De praebendis et dignitatibus.

habung eines Kirchenamtes (officium ecclesiasticum). Die Organisation als Amt ist aber gewöhnlich dadurch vollendet, daß der Träger desselben damit ohne weiteres den Anspruch auf bestimmte mit dem Amt fest verbundene Einkünfte erwirbt (beneficium ecclesiasticum), so zwar, daß die beiden Termini nahezu unterschiedslos gebraucht werden. Sie sind aber strenge zu unterscheiden; denn sie sind keineswegs identisch, auch nicht immer miteinander verbunden, und wo sie es sind, bezeichnen sie verschiedene Seiten derselben Sache[1].

1. Begriff und Einteilung der Kirchenämter.

513. Unter Kirchenamt (officium[2] ecclesiasticum) im objektiven Sinne versteht man jene gesetzlich festumschriebene Kirchengewalt, welche mit einer Stellung in der Hierarchie bleibend verbunden ist ohne Rücksicht auf den jeweiligen Inhaber. — Im subjektiven Sinne ist es Recht wie Pflicht, jene Gewalt innerhalb eines bestimmten geographischen Bezirkes oder hinsichtlich eines bestimmten Personenkreises zu üben. — Gesetzliche Organisation (perpetuitas obiectiva) ist dem Kirchenamt wesentlich[3], nicht aber dauernde Übertragung an denselben Inhaber (perpetuitas subiectiva). Die mit dem Amt verbundene Amtsgewalt wird technisch potestas ordinaria genannt und ihrem vollen gesetzlichen Inhalt nach durch rechtmäßige Übertragung des Amtes ohne weiteres erworben. Da ihr Inhalt gesetzlich feststeht, ist beliebige Erweiterung oder Verringerung gelegentlich der Übertragung in der Regel unzulässig und unmöglich[4]. Einzelne Kirchenämter sind göttlicher Anordnung (Primat, Episkopat), andere sind historische Bildungen und beruhen auf kirchlichem, d. i. menschlichem Recht (Patriarchat, Generalvikariat, Archidiakonat, Pfarramt usw.).

514. Pfründe (beneficium, praebenda[5]) bedeutet zunächst die vermögensrechtliche Seite eines Kirchenamtes. Man versteht darunter ein von der zu-

[1] Officium und beneficium werden in den Quellen nicht promiscue, sondern nur zur Hervorhebung der beiden Seiten des Amtes gebraucht, in c. 1, X. 5, 26, wo Clemens III. von officium et beneficium nostrum spricht; c. 10, D. 32 wird dem Diakon, welcher den Cölibat verletzt, gedroht, er solle officio et beneficio ecclesiae beraubt werden; ebenso c. 2, D. 28; die Doktrin verwechselt zuweilen beide Begriffe; Walter, KR. § 216. Richter, KR. § 118; dagegen Hinschius, KR. II 366.

[2] Auch ministerium: c. 7, X. 1, 6; ebenso c. 4, C. I, q. 3.

[3] Sonst kann nur von einem Auftrag (mandatum) gesprochen werden; gleichgültig ist aber, ob das Amt immer besetzt oder überall vorhanden ist; Hinschius a. a. O. II 365.

[4] Dem Mandat kann jeder beliebige Inhalt gegeben werden; freilich bildet auch das Amt des Generalvikars eine Ausnahme, insofern das mandatum generale beliebig erweitert oder verengert werden kann.

[5] Die ältesten Quellen (alle aus der Zeit des Investiturstreites) setzen beneficium = praebenda; c. 2, C. I, q. 3: Ecclesiastica beneficia, quae quidam praebendas vocant; c. 9, C. I, q. 3: . . . ut nullus deinceps episcoporum beneficium ecclesiae, quod quidam canonicam vel praebendas seu etiam ordines vocant etc. Synonym für beneficium wird praebenda gebraucht in c. 3 4 7 15, C. I, q. 3; ebenso in dem Titel X. 3, 5: De praebendis. Dieser ursprüngliche Sprachgebrauch hängt mit der historischen Entwicklung des Beneficiums zusammen. Später und jetzt waltet zwischen beiden ein Unterschied: Beneficium ist selbständiges Vermögen und vakabel; Präbende eine Quote, ein Gehalt, welcher aus einer gemeinsamen Masse dargeboten oder erhoben

ständigen kirchlichen Obrigkeit errichtetes, dem Inhaber dauernd und unentziehbar übertragenes Kirchenamt samt den damit fest verbundenen Einkünften irgend welcher Art [1]. Dem Beneficium, d. h. dem als Beneficium organisierten Kirchenamt, ist die perpetuitas subiectiva wesentlich. Der Inhaber hat das dauernde und unentziehbare Recht auf diese Einkünfte, selbst dann, wenn er das Amt nicht mehr versehen kann. Doch kann er zur Strafe des Beneficiums beraubt werden.

Amt (officium) und Pfründe (beneficium) können synonym gebraucht werden, wo die Verbindung zwischen beiden tatsächlich besteht. Aber es gibt Kirchenämter, mit welchen gar kein (z. B. Dekanat) oder nur ein Funktionsgehalt verbunden ist (Generalvikariat); anderseits auch Beneficien, die nicht den Charakter eines Kirchenamtes im Vollsinn haben, sondern nur bestimmte Verpflichtungen auflegen, z. B. Chorgebet, Persolvierung von Messen, ohne eine eigentliche Kirchengewalt einzuschließen. Immer ist bei Kirchenämtern, welche Beneficien sind, und nur von diesen ist hier die Rede, die geistliche Seite (officium) das Prinzipale, die vermögensrechtliche (beneficium) das Akzessorische [2]. Gleichwohl ist die Bezeichnung des Kirchenamtes mit beneficium Regel; nur die Prälaturen werden selten [3] damit bezeichnet, obwohl sie den eigentlichen Beneficialcharakter ebensogut haben wie z. B. das Kanonikat oder das Pfarramt.

---

wird. Das römische Recht der Kaiserzeit gebraucht beneficium für Ländereien, welche verdienten Soldaten überlassen wurden. — Pfründe ist eine Ableitung aus praebenda, auch provenda; daraus das althochdeutsche pfruonta und das mittelhochdeutsche pfrounde. Im Sinne von praebenda noch gebräuchlich, z. B. in Spitalpfründe.

[1] Devoti, Instit. iur. can. II, tit. 14, § 4, p. 383: Beneficium ecclesiasticum est ius perpetuum percipiendi fructus ex bonis ecclesiasticis provenientes propter officium, cui ius illud auctoritate ecclesiastica est annexum. Wo der Staat das Pfründegut einzog und statt dessen eine Geldsumme zahlt, ist diese doch als ein kirchliches Beneficium zu betrachten; S. Poenitent., 19 Ian. 1819 (Archiv II 447).

[2] c. 15 in VI°, 1, 3: Officium . . . propter quod beneficium ecclesiasticum datur. Eine Ausnahme von dieser Regel bildet die sog. Kommende (commenda). Bei ihr wird ein Regular- oder Säkularbeneficium entweder für Lebenszeit oder auf bestimmte Dauer (commenda perpetua, temporalis) verliehen, ohne daß der Beliehene die Verpflichtung hat, die Amtspflichten persönlich wahrzunehmen. Er genießt nur die Einkünfte des Amtes. Solche Kommenden wurden im Mittelalter teils als Studienstipendien teils als Altersversorgung, auch als Gehälter an Studierende, Gelehrte, kirchliche Diplomaten, Kardinäle gegeben. Sie wurden schließlich ein wahrer Mißstand, gegen welchen schon Bonifaz VIII., dann das fünfte Laterankonzil, das Tridentinum und Innocenz X. einschritten, ohne indessen ihn völlig beseitigen zu können; vgl. Phillips, KR. VII 282 ff; Hinschius, KR. III 109. Das Institut gehört heute der Geschichte an. — In manchen Diözesen hat man die Pfarreien statt in titulum bloß in commendam verliehen, um dadurch die Amovibilität der Pfarrer zu erreichen. Es ist dies eine mißbräuchliche Anwendung des Begriffs und jene Übung jetzt mit Recht beseitigt; vgl. Instr. past. Eystett.[5] n. 635.

[3] Doch c. 1, X. 5, 26 sagt der Papst officium et beneficium nostrum; nur in materia favorabili sind die höheren Kirchenämter vom Episkopat aufwärts eingeschlossen, nicht aber in materia odiosa et poenali; c. 4 in VI°, 5, 11 bei Suspension und Interdikt; Garzia a. a. O. I, c. 6, n. 66; vgl. c. 32, X. 5, 40.

515. Für die Einteilung der Kirchenämter wird die Unterscheidung den verschiedenen Seiten der Beneficien entnommen, so daß ein und dasselbe in mehrere Kategorien fallen kann.

Die Kirchenämter werden eingeteilt:

a) Nach der Wirkung der Verleihung: beneficia titulata, d. h. in titulum dauernd übertragene, die gegen den Willen des Beneficiaten nur zur Strafe und auf die im Recht vorgesehenen Gründe hin nach einem ordentlichen Verfahren entzogen werden können; beneficia manualia, deren Inhaber auf irgend einen gerechten Grund hin versetzt werden können[1] (ad nutum amovibiles, nutuales).

b) Dem Range nach: beneficia maiora (consistorialia, weil im päpstlichen Konsistorium verliehen), mit welchen eine Episkopal- oder Quasi-episkopal-Jurisdiktion verbunden ist; ihre Inhaber werden Prälaten (maiores, minores) genannt[2]; beneficia minora alle übrigen; die ausgezeichneteren unter diesen sind die höheren Stellen in den Domkapiteln und Stiften, die sog. dignitates, Propst und Dekan[3].

c) Dem Wirkungskreis nach unterscheidet man: Beneficia mere ecclesiastica, die auch Minoristen haben können, und sacra, die höhere Weihe, besonders die Priesterweihe erfordern. Diese sind simplicia (Inkuratbeneficien), die nicht zur Seelsorge, sondern nur zu bestimmten Messen u. dgl. verpflichten, oder duplicia, Seelsorgsbeneficien und solche, mit denen eine iurisdictio pro foro externo (dignitates) oder ein höherer Ehrenvorzug (praeeminentia) verbunden ist (personatus) oder ein anderes kirchliches Amt, kirchliche Verwaltung (officia simpliciter)[4]. Ferner: Curata, mit welchen Seelsorge verbunden ist, und incurata, welche solche nicht haben[5].

---

[1] Der Ausdruck manualitas, beneficia manualia weist auf die revocatio ad manum hin, nach andern auf die manus iniectio bei Sklaven. Phillips VII 275. Auch die Manualpfründen werden zu den eigentlichen Beneficien gerechnet, so von Leuren, Bouix, Craisson. De Angelis (nach Reiffenstuel III 5, n. 52), Praelectiones iur. can. II, 1, 130: Sunt vera beneficia propter perpetuitatem obiectivam; investitus autem non reputatur ut verus beneficiatus, nisi in favorabilibus. Trid. VII, c. 7; XXIII, c. 16; XXIV, c. 13 de ref. Dahin gehören die sog. Sukkursalpfarreien in Frankreich und in den linksrheinischen deutschen Gebieten; ebenso die Pfarreien in den Missionsländern England, Schottland, Nordamerika, wo eine vermögensrechtliche Organisation der Pfarreien zu eigentlichen Beneficien bisher nicht möglich war.

[2] c. 2, X. 2, 1; c. 1, X. 5, 30 werden auch die Archidiakone zu den Prälaten gezählt, weil sie iurisdictio fori externi hatten; c. 3, X. 1, 31 die iudices ordinarii fori externi; summarium ad c. 37, X. 1, 6 die Äbte.

[3] c. 8, X. 3, 5; c. 32, X. 5, 40. [4] c. 1 in VI°, 1, 4; c. 38, X. 3, 5.

[5] c. 28, X. 3, 5. Trid. VII, c. 4 5 de ref. — Ganz eigenen Charakters sind die sog. capellaniae, welche in ecclesiasticae und laicales geschieden werden. Es sind das Stiftungen zum Zwecke der Abhaltung bestimmter Gottesdienste; erstere ist mit Genehmigung der kirchlichen Autorität errichtet und ihr Fond gilt das Kirchenvermögen, ann den Charakter eines Beneficiums haben (collativa, manualis) oder nicht; letztere ist ohne Genehmigung des Bischofs errichtet, der Fond ist weltlich, die Kapellanie kann von Laien, Kindern, selbst Frauen innegehabt werden, welche dann für Besorgung der Gottesdienste aufzukommen haben; s. z. B. Lingen-Reuss, Causae sel. 450; Hinschius, KR. II 393 f.

d) Nach ihrem Inhaber unterscheidet man beneficia regularia und saecularia. Als Regel gilt: Saecularia saecularibus, regularia regularibus[1]. Außer den Regularbeneficien, die ihrer Natur nach solche sind, z. B. das Ordensgeneralat, die Abtswürde, das Priorat, kann per accidens ein Beneficium ein beneficium regulare sein per fundatoris voluntatem oder per institutionem superioris, namentlich durch die incorporatio monasterio facta, oder per praescriptionem, durch vierzigjährige Verjährung[2]. Besteht ein Zweifel darüber, ob ein beneficium regulare oder saeculare sei, so steht die Rechtsvermutung (praesumptio iuris) für das letztere, schon wegen des späteren Ursprungs der beneficia regularia.

e) Nach der Art der Verleihung unterscheidet man beneficia collativa, electiva, patronata und mixta.

f) Nach ihrem wechselseitigen Verhältnis sind die Kirchenämter beneficia compatibilia oder incompatibilia.

g) Nach einer besondern Verpflichtung sind sie: Residentialia, wozu die Kuratbeneficien und die Kanonikate gehören, und non residentialia.

Den staatsrechtlichen Charakter der Kirchenämter anlangend, so gelten dieselben, wenn sie nicht einfache Beneficien sind, als öffentliche Ämter und ihre Träger als öffentliche Beamte, ohne jedoch Staatsbeamte zu sein[3].

2. Geschichte des Beneficialwesens[4].

516. Für die geschichtliche Entwicklung sind die Begriffe officium und beneficium streng zu scheiden. Von den Kirchenämtern, diese im engeren Sinn (officia) verstanden, sind der Primat und Episkopat göttlicher Einsetzung (24 30 32 ff); alle andern ohne Ausnahme sind historische Bildungen, die anfänglich meist auf dem Gewohnheitsrecht beruhten. Die Erwählung Roms zum Primatialsitz ist höchst wahrscheinlich auf eine Anordnung Christi zurückzuführen, die vermögensrechtliche Ausstattung des Heiligen Stuhles bis zur Erlangung der weltlichen Souveränität im 8. Jahrhundert ist wieder rein geschichtliche Entwicklung. Die Gründung der einzelnen Episkopate vollzog sich mit der Ausbreitung des Christentums im Anschluß an die Missionspraxis der Apostel, welche zunächst die großen Verkehrszentren missionierten. Von da aus wurden die kleineren Städte teils von ihnen selbst, teils durch ihre Schüler, erst spät das flache Land missioniert. In allen Städten pflegte man bischöfliche Stühle zu errichten, so daß civitas die technische Bezeichnung für Bischofssitz wurde[5]. Die

---

[1] c. 37, X. 1, 6; Trid. XIV, c. 10 de ref. [2] c. 5 in VI°, 3, 4.

[3] Hinschius, KR. II 369; Scherer, KR. I 408.

[4] Thomassinus, Vetus et nova eccl. disciplina I, 1, c. 1 ff; besonders c. 7 und c. 54. Roth (Geschichte des Beneficialwesens, Erlangen 1850) befaßt sich zunächst mit dem weltlichen Beneficialwesen; doch sind S. 246—276 313—366 wichtig für unsern Gegenstand. Stutz, Geschichte des kirchlichen Beneficialwesens bis Alexander III. I, 1, Berlin 1895.

[5] In einem fränkischen Kapitulare von 755 (Walter, Fontes II 38) ist das geradezu als Gesetz ausgesprochen. Daher die große Anzahl der Bischöfe in Italien,

Ämter der Patriarchen und Metropoliten haben sich, jedenfalls im Anschluß an apostolische Anordnung und Einrichtung, schon lange vor dem Nicänum (325) gebildet[1]. So ist das Amt (officium) bei den höheren hierarchischen Stellungen entweder etwas vom Anfang Gegebenes oder doch in der Ausbildung das Erste. Dieselbe Erscheinung zeigt sich in dem Ämterorganismus der einzelnen Diözese. Wie der Episkopat nicht als beneficium erscheint, so keines der Ämter unter ihm: Kanonikat, Archidiakonat, Dekanat, Pfarramt sind anfänglich und lange Zeit hindurch nur officia, deren Inhaber von einem Stipendium leben, das ihnen der Bischof aus der gemeinsamen Masse des Kirchengutes der Diözese darreicht[2]. Das war noch zur Zeit Gregors d. Gr. (590—604) die allgemeine Regel, die streng aufrecht erhalten wird.

517. Der Typus des Beneficiums, dessen ersten Ansätze sich um diese Zeit zeigen, wurde das Pfarramt. Dieses hatte sich in Italien und Afrika noch[3] im 5., in Spanien und Gallien, wo es wegen der geringen Zahl der Städte und Bischofssitze besonders bedeutsam erscheint, im 6. Jahrhundert[4] zur festen, gewohnheitsrechtlichen und bald auch gesetzlichen Organisation entwickelt[5]. Die Pfarrkirchen (ecclesiae baptismales) werden von den Nebenkirchen (oratoria) scharf geschieden[6]. Wurden die Pfarrkirchen durch den Bischof gegründet, so wurden sie zwar mit dem nötigen Inventar versehen, aber nicht dotiert, und die Kleriker an denselben erhielten ihr Stipendium durch den Bischof. Sehr häufig wurden aber Pfarrkirchen von Privaten (Fürsten, Adeligen, Grundherren, wohl auch Gemeinden) gegründet und mußten dann, das war rechtliche Vorschrift, für ihren und der angestellten Kleriker Unterhalt dotiert

---

Afrika usw. Zum Religionsgespräch von Karthago 484 (Mansi VII 1156) erschienen z. B. 465 katholische Bischöfe; Dahn, Könige der Germanen I 253; Hefele, Konziliengeschichte II² 612.

[1] Das beweisen die Kanones 4 und 6 von Nicäa und Kanon 9 der Synode von Antiochien (341). Die Metropolitangewalt ist hier bereits genau umschrieben, und zwar als eine längst eingelebte; vgl. Hinschius, KR. II 1.

[2] Das Kirchengut einer Diözese zerfiel nach altkirchlicher Gewohnheit, welche für das Abendland wenigstens eine erstmalige schriftliche Fixierung in einer Dekretale des Papstes Simplicius vom Jahre 465 (Thiel, Ep. Rom. PP. 176 und die Note 5 dort) fand, in 4 Teile, von welchen einer dem Bischof und dem mit ihm gemeinsam lebenden Kathedralklerus zufiel (Gregor. M. ad August. a Canterb. 601; Jaffé² n. 1843: episcopo et familiae eius), ein zweiter dem übrigen Klerus, ein dritter den Armen, ein vierter dem Zentralfond für Kirchenbauten. In Spanien bestand eine Dreiteilung; Synoden von Toledo 589 633 655; Stutz, Geschichte des kirchl. Beneficialwesens 38. Die Armen werden dort nicht eigens genannt.

[3] Vgl. c. 11, D. 63 (Jaffé² n. 663); c. 3, D. 24 (ebd. n. 677); Hinschius, KR. II 265; Stutz a. a. O. 52.

[4] Hinschius, KR. II 265; Stutz a. a. O. 68.

[5] c. 5, D. 3 de consecr. (Synode von Orleans 511) bestimmt schon die Feste, welche nur in der Pfarrkirche gefeiert werden dürfen; ebenso die Synode von Agde (506) c. 21.

[6] So schon die Synode von Agde (506) c. 21: Si quis etiam extra parochias, in quibus legitimus et ordinarius conventus, oratorium in agro habere voluerit, reliquis festivitatibus ut ibi missas teneat propter fatigationem familiae iusta ordinatione permittimus: pascha vero, natale domini . . . nonnisi in civitatibus aut parochiis teneant.

werden[1]. Diese dos gehörte zwar zum Gesamtkirchengut der Diözese, stand unter der Verwaltung und Disposition des Bischofs, aber das Recht anerkannte doch auch die ausschließliche Verwendung der dos zum Besten der Kirche und des Klerus an ihr, wo diese Bedingung, was sicher nicht selten war, gestellt wurde[2].

518. Durch diesen tatsächlichen Besitz und Genuß eines Vermögens wurde eine gewisse vermögensrechtliche Selbständigkeit vieler, ja der meisten Pfarrkirchen angebahnt. Dazu kam dann, daß die Oblationen in der Regel zu zwei Drittel schon im 6. Jahrhundert als selbständiges Einkommen den Pfarrkirchen überlassen wurden[3]. Als an die Stelle dieser freiwilligen Gaben, welche nicht mehr genügend flossen, im Laufe des 6. Jahrhunderts der obligate Zehnt[4] wenigstens in Gallien trat, blieb dieses Teilungsverhältnis aufrecht erhalten. Schon Ende des 8. Jahrhunderts erscheint die Pfarrkirche als der eigentlich Bezugsberechtigte des Zehnts[5], der durch die Bemühungen Karls d. Gr. im ganzen Frankenreich eingeführt worden war. Aus dem tatsächlichen Besitz der

---

[1] In Italien war außerdem vorgängige päpstliche Erlaubnis gefordert (Gelasius, Ep. 14 a. 404; Thiel, Ep. Rom. PP. 364), welche nur unter der Bedingung der Dotierung gegeben wurde; Greg. M., Ep. l. 2, 9 (Jaffé² n. 1158). Das Gleiche ergibt sich aus dem Liber diurnus; Stutz a. a. O. 57 ff. — Für Gallien bestimmt das die Synode von Orleans (541), c. 53; für Spanien setzt es die Synode von Toledo (597), c. 2, voraus.

[2] Das ergibt z. B. eine Urkunde von 471; vgl. Stutz a. a. O. 53 f. — Daß dieses Sondergut der Kirchen damals noch unter bischöflicher Verwaltung stand, bezeugen die Synode von Carpentras (527), c. unic.; Braga (571), c. 5 u. 6; Toledo (633) c. 33. Die Nichtbeachtung des der Kirche zustehenden Besitzes der dos und ihre Nutzung von seiten der Bischöfe wird als avaritia sacerdotalis scharf gerügt auf den Synoden von Toledo 633, c. 33, und 655, c. 6. Dem Gründer oder dessen Erben wird eine gewisse Kontrolle darüber eingeräumt, daß die dos nicht zu andern Zwecken verwendet werde. Poschinger (Eigentum am Kirchenvermögen, München 1871, 76 ff) will schon aus den Bestimmungen das justinianeischen Rechts die Eigentumsfähigkeit der Pfarrkirchen erweisen; vgl. auch Groß, Das Recht an der Pfründe, Graz 1887, 29.

[3] Synode von Orleans (511), c. 14 u. 15; Braga (572), c. 2; Toledo (589), c. 20. Stutz a. a. O. 72. Groß a. a. O. 89.

[4] Der Zehnt wird zuerst auf der Synode von Tours (567), dann auf jener von Maçon (585), c. 5, als älteste Form einer obligaten Kirchensteuer auferlegt; in Bayern wurde er eingeführt durch die Aschheimer Synode (756), c. 5 (M. G. Legg. III 457),

[5] Schon Leo IV. schreibt 840: De decimis iusto ordine non tantum nobis sed etiam maioribus visum est plebibus tantum, ubi sacrosancta baptismata dantur, deberi; Jaffé² n. 2599; vgl. c. 45, C. XVI, q. 1 und die Überschrift Gratians. Aus den Kapitularien Karls d. Gr. geht ganz klar das Bezugsrecht der Pfarrkirchen hervor; z. B. c. a. 789, n. 16 17; c. a. 794, n. 23; c. a. 801, n. 6; c. a. 804, n. 2 u. 3; c. a. 813, n. 19; c. a. 829, n. 5 u. 6 (Walter, Fontes II 107 118 154 198 222 258 380); das Kapitulare des Jahres 813 redet von possessiones der älteren Kirchen, und jenes von 829, n. 8 spricht den Kirchen das Recht des Erwerbs auf dem Weg dreißigjähriger Acquisitivverjährung zu. Die vermögensrechtliche Selbständigkeit ist also jetzt Tatsache, welche auch von der Kirche hingenommen wird. Die Verteilung des Zehnts anlangend, so wird sie 779 (c. 7; Walter a. a. O. 59) dem Bischof, 801 dem vereinnahmenden Geistlichen (Dreiteilung: Kirche, Arme, Klerus) überlassen; 805 wird eine Vierteilung vorgeschrieben (Bischof, Klerus, Arme, Kirchenfabrik); ebd. 155 207; vgl. ferner die Urkunden bei Stutz a. a. O. 162[50] 164[53]; Wahrmund, Der Kirchenpatronat I, Wien 1894, 5 ff.

Kirchen war also inzwischen ein eigenrechtlicher geworden und damit die frühere Vermögens- wie Verwaltungseinheit der Diözese durchbrochen. Von da an konnte erst die Leihe (beneficium) sich entwickeln. Zwar findet man schon Anfang des 6. Jahrhunderts die Verleihung von Grundstücken der Kirchen an Kleriker, aber es geschah das per modum precarii, also in jederzeit widerruflicher Weise[1]. Der Nutznießungswert wurde vom Stipendium abgezogen; überschritt er dieses, mußte der Überschuß an die Zentralkasse abgeführt werden. Auch die Anstellung an den Pfarrkirchen mit Sondergut vollzog sich schon im 6. Jahrhundert so, daß der Geistliche mit Übernahme des Amtes ohne weiteres die Nutzung der Kirchengüter erhielt[2]. Von Leihe (beneficium) ist noch nicht die Rede.

519. Ende des 7. und Anfang des 8. Jahrhunderts trat im Merowingerreich mit den politischen Wirren ein tiefer Verfall der kirchlichen Disziplin ein und vielfache Auflösung der kirchlichen Organisation[3]. Im Klerus begann jetzt das noch wenig durchgebildete germanische Element zu überwiegen[4]. Dadurch begünstigt und wohl auch getragen von ererbten deutsch-rechtlichen Vorstellungen[5], bemächtigte sich die Habsucht der Laien zunächst der von ihnen selbst gegründeten und dotierten Kirchen und ihrer Einkünfte (Zehnten). Wie Privateigentum wurden die Kirchen in den Vermögensverkehr gebracht und genutzt, der Klerus in vielfältigster Weise mißhandelt und gedrückt. Unter Karl d. Gr. und Ludwig dem Frommen besserten sich die Zustände, aber eine Beseitigung des dem kirchlichen Recht widersprechenden Eigenkirchentums vermochten auch sie nicht herbeizuführen. Auch die vom Bischof unmittelbar gegründeten Kirchen werden jetzt dotiert und als dessen Eigenkirchen behandelt, ja sogar in Vermögensverkehr gebracht. Das Verhältnis des Bischofs zu diesen Kirchen wird wie ein privatrechtliches angesehen[6].

---

[1] Das ergibt schon die römische Synode von 502 (Thiel, Ep. Rom. PP. 690, n. 14); Agde (506), c. 7; Orleans (511), c. 23; vgl. c. 61, C. XVI, q. 1; c. 32, C. XII, q. 2; c. 35 ebd.; c. 11 12, C. XVI, q. 3. Die Synode von Toledo (527) trug schon darauf an, solche Prekarien den Geistlichen auf Lebenszeit zu belassen; vgl. ferner Stutz, Geschichte des kirchl. Beneficialwesens 79 ff; Groß, Das Recht an der Pfründe 30 f.

[2] Das ergeben die cartulae ordinationis, z. B. im Liber diurnus n. 40 41; Stutz a. a. O. 78.

[3] Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I² 384 ff. Im Jahre 742 konnte Bonifacius, der auch die gallische Kirche reorganisierte, sagen, daß seit 80 Jahren keine Synode mehr gehalten worden sei.

[4] Gegenüber dem hochgebildeten Klerus aus der romanischen Zeit, der bis in die erste Hälfte des 7. Jahrhunderts noch überwog; Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands II 114 ff.

[5] Stutz a. a. O. 89 ff.

[6] Eine auf ausgebreitetem Quellenstudium beruhende Darstellung dieser Entwicklung bietet Stutz a. a. O. 216 ff. Soviel sich im einzelnen gegen seine Darstellung einwenden läßt, im wesentlichen kann man zustimmen; nur darf nicht von einem Eigenkirchenrecht gesprochen werden. Tatsächlich nur wurden die Kirchen wie Eigentum behandelt und genutzt. Daß das kirchliche Recht, welches das Eigentum der Laien ausschloß, aufrecht erhalten wurde, beweist die Antwort, welche Papst Zacharias 746 Pipin gegeben hat (ebd. 217 f), und geht hervor aus den späteren durch das ganze 9. Jahrhundert sich heraufziehenden Bemühungen der Bischöfe, das Eigenkirchenwesen zu beseitigen; ebd. 261 ff. Gegen Stutz auch Meurer, Bayer. Pfründerecht, Stuttgart 1901, 3 ff.

520. Diese Behandlung der Kirchen als Privateigentum führte nun auch dazu, die weltliche Leihe (beneficium) auf die Kirchen anzuwenden[1], d. h. sie wurden samt Amt und Einkünften wie Lehen an Priester vergeben. Da das Lehen auf Lebenszeit hingegeben wurde, so verband sich beim Beneficium mit der perpetuitas obiectiva des Kirchenamtes die perpetuitas subiectiva des Lehens. Wie die Könige Bistümer und Abteien, so vergeben Bischöfe und Laien (Fürsten, Grundherren) seit dem 9. Jahrhundert die Pfarrkirchen als Lehen. Diese rein privatrechtliche Auffassung und Behandlung, womit sich im Laufe des 10. und 11. Jahrhunderts die schmählichste Simonie verband, wurde von der kirchlichen Reformpartei des 11. Jahrhunderts scharf bekämpft, das Eigenkirchenwesen beseitigt, das Geistliche (officium) als das Wesentliche gegenüber dem nur akzessorischen Vermögensrechtlichen (beneficium) streng betont, so daß das kirchliche Beneficium eine tiefgreifende Wandlung durchmachte, um dann doch als durchaus selbständige Bildung[2] des kirchlichen Rechts im heutigen Sinn erhalten zu bleiben. Der Pfarrkirche erst folgte die Kathedrale. An ihr vollzog sich im 10. und 11. Jahrhundert eine Aufteilung des Vermögens in eine mensa episcopi und eine mensa capituli. Letztere Masse wurde wieder geteilt unter die Kanoniker, denen man bestimmte Grundstücke, Wohnungen zur Nutznießung zuwies und aus den Einkünften eine bestimmte Quote bezahlte (praebenda).

---

[1] Zusammenfassend sagt Stutz (Eigenkirche, Berlin 1895, 29): „Das Eigenkirchenwesen hat innerhalb der Diözese kirchliche Sondervermögen geschaffen, von denen jedes eine Kirche und ein kirchliches Amt als Mittelpunkt hatte. Und bei den Eigenkirchen ist die Kirchenleihe zuerst in Anwendung gekommen. Der Grundherr hatte die Pflicht, dafür zu sorgen, daß die Kirche geistlich bedient werde. Er hatte also einen Geistlichen anzustellen. Das konnte auf verschiedene Weise geschehen. . . . Am häufigsten und vom kirchlichen Standpunkt aus am wünschenswertesten war eine feste Anstellung in Form der Leihe. Jede Leiheart konnte an sich für diesen Zweck verwendet werden. . . . Da jedoch zu der Zeit, da die freie Kirchleihe aufkam, d. h. im 8. Jahrhundert, das Beneficium der größten Beliebtheit und Verbreitung sich erfreute und da diese Leiheform zugleich die Leihe des fränkischen Reichsrechtes war, wurde sie mit Vorliebe auch auf Kirchen angewendet. . . . Durch den Leihevertrag erhielt der Geistliche zunächst ein Leiherecht an der Kirche, ihrem Vermögen und ihren Einkünften, das einheitlich war gerade so gut wie das Eigentumsrecht des Herrn, und das ihm auf Lebenszeit zustehen sollte. Diesem Vertragsrecht entsprach aber die Vertragspflicht, die Pflicht zur ordentlichen Instandhaltung und zum ordentlichen Betrieb der Kirche sowie zur Leistung von Zinsen und Diensten. Man sieht, das kirchliche Amt kam dabei zu kurz. . . . Was die Investitur betrifft, so ist sie symbolisch, geschieht vermittelst eines Kirchenbuchs, eines Stabes oder eines andern Zeichens und gibt dem Beliehenen die Leihgewere." — Diese Eigenkirchentheorie unterscheidet sich nicht unwesentlich von der sog. Abschichtungs- oder Aufteilungstheorie, wonach sich die Bildung der Beneficien damit vollzogen hätte, daß die Bischöfe die in der Nähe der einzelnen Pfarrkirchen auf dem Lande liegenden Grundstücke dem Pfarrer zur unmittelbaren Verwaltung und Nutzung übergaben. Durch Prekarienleihe habe sich der in der Nachbarschaft einer Pfarrkirche gelegene Teil des Diözesankirchengutes in Landkirchengut verwandelt (Thomassin, van Espen, Richter, Phillips, Hinschius); vgl. Stutz a. a. O. 298. Umgekehrt denkt sich das ganze Verhältnis Groß a. a. O. 55 ff.

[2] Für die durchgehende Selbständigkeit der Entwicklung spricht doch mehr, als man bisher anzunehmen geneigt war, die Geschichte; das ist ein sicheres Resultat des Buches von Groß; s. daselbst S. 74 ff.

Auch hier ist im Laufe des 12. Jahrhunderts die Entwicklung abgeschlossen, das Kanonikat als kirchliches Beneficium ausgebildet.

3. Errichtung der Kirchenämter.

Begrifflich fordert schon jedes Kirchenamt eine Errichtung durch den zuständigen kirchlichen Vorgesetzten. Die Anregung zu einer solchen Errichtung kann von wem immer ausgehen (Privaten, Gemeinden, Staatsregierungen usw.), insofern die kirchlichen Organe zur Tätigkeit aufgerufen, die Gründe für die Notwendigkeit oder Nützlichkeit dargelegt, die Mittel zur Errichtung geboten werden. Die Errichtung selbst kann nur erfolgen

521. I. durch die kompetente kirchliche Autorität; nach dem geltenden Recht ist zuständig:

a) die päpstliche für die Errichtung von Bistümern[1], Abteien, Kollegiatstiftern, Domkapiteln und Dignitäten in solchen[2];

b) die bischöfliche ausnahmslos für alle niedern Beneficien (Pfarreien, einfache Beneficien usw.) und auch für Kanonikate[3] in schon bestehenden Domkapiteln oder Kollegiatstiftern.

Die Mitwirkung der staatlichen Autorität ist gefordert, wo dies durch kirchliches Partikularrecht (z. B. Konkordate) eigens bestimmt ist oder wo sonstige

[1] In der ältesten Zeit war eine Intervention des Papstes bei Errichtung der Bischofssitze weder üblich noch möglich. Es war Sache der Metropoliten, neue Sitze zu errichten. Der Satz, daß sich jeder Bischof innerhalb seines Bezirkes zu halten habe, wurde früh betont; Can. Apost. 36; Syn. Antiochen. (341), c. 2. — Seit dem 5. Jahrhundert begegnet uns die Intervention des Heiligen Stuhles; vgl. c. 4, D. 80, wo Leo d. Gr. den afrikanischen Bischöfen generelle Verhaltungsmaßregeln gibt für die Begründung der Bischofssitze. In England und in Deutschland waren die Päpste bei der Errichtung der Episkopate durch ihre mit Legatenbefugnissen ausgestatteten Missionäre (Augustin und Bonifaz) hervorragend beteiligt. In Gallien (Arles) und Illyrien (Salonichi) bestanden seit alter Zeit Apostolische Vikariate, in deren Kompetenz die Errichtung neuer Bischofssitze fiel; in Afrika war der von Rom bestellte Primas von Karthago (Innocent. I, Ep. ad Dec. Eugub. a. 416, c. 1) hierfür zuständig; Carthag. III (397), c. 45; sicher seit dem 11. Jahrhundert ist die Errichtung der Diözesen ein Reservat des Apostolischen Stuhles. Urban II. schreibt: Solius Apostolici est, Episcopatus coniungere, coniunctos disiungere aut etiam novos constituere (Jaffé[2] n. 5473); das geltende Recht beruht auf c. 1, X. 1, 7; c. 4, X. 1, 30; c. 16, X. 1, 33; c. 5 6, Extrav. c. 3, 2.

[2] Die Bischöfe konnten noch im Mittelalter Kollegiatstifter errichten, Klöster gründen und kirchliche Institute umwandeln; Conc. Meld. 845, c. 54; Tolos. 844, c. 7 (M. G. Legg. I 379); ist die Gründung von andern ausgegangen, hat in der Regel der Bischof die Genehmigung gegeben; aber frühzeitig haben die Klöster Gewicht darauf gelegt, die päpstliche Bestätigung zu erlangen, namentlich seit dem Ende des 11. Jahrhunderts. Als Reservat wurde diese Bestätigung erst seit dem 17. Jahrhundert durch die Praxis der Congregatio Concilii (s. z. B. TRS. 350, n. 1 2) ausgebildet. — Auch Ehrenkanonikate bedürfen jetzt päpstlicher Errichtung; Hinschius, KR. II 388.

[3] c. 9, X. 3, 1; obwohl hier die vita communis noch vorausgesetzt ist, wird doch den Bischöfen dieses Recht nicht bestritten; Fagnani ad c. 25, X. 3, 5, n. 16. Für die deutschen Kapitel, deren gegenwärige Einrichtung auf besondern päpstlichen Akten, den Cirkumskriptionsbullen, beruht (Schneider, Partikulare Kirchenrechtsquellen 11 47 111), wird man die Befugnis des Bischofs in Frage ziehen müssen.

besondere Gründe vorliegen[1]. Eine Errichtung von Beneficien durch die Staatsregierung etwa unter Genehmigung oder Mitwirkung der Bischöfe ist ein Ding der rechtlichen Unmöglichkeit, weil hier das Verhältnis geradezu verkehrt ist[2].

522. II. Die bei der Errichtung tätige kirchliche Autorität hat sich an den vorgeschriebenen[3] Rechtsgang (solemnitas iuris) zu halten, und prüft vor allem die Voraussetzungen, welche die Errichtung eines Kirchenamtes fordert. Diese sind:

a) Iusta causa. Der Grund kann ein sehr verschiedenartiger sein. Es kann z. B. die förmliche Notwendigkeit im Interesse der Seelen nachgewiesen sein (necessitas) oder offenbarer Nutzen (utilitas), z. B. Beseitigung von Feindseligkeiten, Erleichterung der kirchlichen Verwaltung, der Seelsorge, der Erfüllung der religiösen Pflichten für die Gläubigen oder doch Erhöhung des Gottesdienstes, der Teilnahme daran, dessen Feierlichkeit (incrementum cultus), Hebung des religiösen Lebens überhaupt[4].

b) Locus congruus. Diese Bedingung muß namentlich für Bischofssitze und Kollegiatstifter nachgewiesen werden[5]; es sollen Städte sein (civitas); aber auch für Pfarrsitze sollen die größeren, verkehrsreicheren Orte gewählt werden.

c) Dos sufficiens, also ein Fond, der für die Bedürfnisse ausreicht, der die Unterhaltung der Gebäude und die Kongrua für den Geistlichen[6] gewährt, soweit nicht anderwärts bereits gesorgt ist.

523. Es sind ferner a) alle Interessenten[7] zu befragen (Staatsregierung, Gemeinde, Pfarrer, Patrone usw.). Zwar ist deren Konsens nicht unbedingt gefordert[8]; aber es müssen ihre berechtigten Einwendungen gehört und mit schonendster Rücksicht behandelt werden. Andernfalls steht ihnen das Recht der Beschwerde (novi operis nuntiatio[9]) an höherer kirchlicher Instanz zu.

---

[1] An sich kann die Staatsgewalt keine Mitwirkung beanspruchen, sondern nur, daß sie als Interessentin gehört werde. Eine Mitwirkung steht ihr zu, wo ausdrückliche Konzession der Kirche vorliegt oder wo der Staat etwa die Mittel zur Errichtung ganz oder zum Teil darbietet; in Bayern ist konkordatmäßig die Mitwirkung zugestanden bei erectio, divisio, unio parochiarum; art. 12 f. Durch einseitige staatliche Gesetze wird sie vielfach verlangt; Hinschius a. a. O. II 464 ff.

[2] Es braucht nicht geleugnet zu werden, daß die Fürsten häufig Bischofssitze errichtet haben; zuweilen läßt sich eine Intervention des Heiligen Stuhles dabei nicht nachweisen. Ein entsprechendes Recht hat für die Fürsten nie bestanden, ihr Vorgehen blieb nur unbeanstandet.

[3] Der Papst ist ja nicht daran gebunden, hält sich aber strenge daran, wie aus c. 1, X. 3, 9 erhellt; Wernz, Ius decret. II 357.

[4] Weniger gebunden ist bezüglich der sufficientia causae der Papst, mehr der Bischof; c. 3, X. 3, 48; Trid. XXI, c. 4 de ref. — Riganti, Reg. cancell. 22, n. 94 ff.

[5] c. 4—6, D. 80; c. 53, C. XVI, q. 1; c. 1, X. 5, 33.

[6] Dotierung der Kirche durch den Gründer wird schon in alter Zeit zur unerläßlichen Bedingung der Weihe gemacht; so schon von Gelasius (Ep. 14; bei Thiel, Ep. Rom. PP. 364), indem Erholung der Genehmigung vorgeschrieben wird, welche nur unter jener Bedingung gewährt wurde (Liber diurnus, form. 10); von Gregor d. Gr. (Jaffé[2] n. 1158); Synode von Braga (572), c. 5; Orleans (541), c. 33; Stutz, Gesch. des kirchl. Beneficialwesens 95 ff. Das geltende Recht: c. 1, X. 3, 39.

[7] Trid. XXI, c. 7 de ref. [8] ASS. III 396. [9] X. 5, 23.

b) Da der Bischof bei Errichtung von Kirchenämtern, wenn er nicht als Delegat des Apostolischen Stuhles zu handeln berechtigt ist, an den Konsens des Domkapitels gebunden ist, muß dieser erholt werden.

c) Es ist eine förmliche Errichtungsurkunde (decretum erectionis), in welcher die Erfüllung dieser Formalitäten angegeben sein soll, auszustellen. Nichterfüllung dieser Solemnitäten macht die Errichtung anfechtbar und nach siegreicher Durchführung der Klage nichtig.

524. Wird ein kirchliches Beneficium *gestiftet*, so wird nicht durch die Stiftung, sondern erst durch die Errichtung das Beneficium existent. Die Stiftung kann von jedermann ausgehen, der über sein Vermögen frei zu verfügen vermag, und zwar als Rechtsgeschäft unter Lebenden oder von Todes wegen (testamentarisch). Der Stifter hat das Recht, über die Einrichtung der Stiftung beliebig zu verfügen. Er kann den Ort, die Zeit der Errichtung, die Natur des Beneficiums (curatum oder incuratum), die speziellen Verpflichtungen des Beneficiaten, die Qualifikation des Inhabers, die Art der Verleihung (ob liberae collationis, wer Präsentationsberechtigter usw.) bestimmen, und es darf nicht der kirchliche Vorgesetzte die Konfirmation an Bedingungen knüpfen, welche den freien Stiftungswillen beschränken. Allerdings hat der Bischof die öffentlichen kirchlichen Interessen im Auge zu behalten, und es kann der Stiftungswille sich nur innerhalb der Schranken des allgemeinen Rechts bewegen[1]. Was in der Stiftung gegen dieses verstoßt, gilt pro non adiecto[2].

525. Es steht beim kirchlichen Obern, zu entscheiden, ob die Stiftung, wie sie ist, im öffentlichen Interesse akzeptiert werden kann oder nicht[3]. Wenn sie akzeptiert ist, kann weder der Bischof noch der Rechtsnachfolger des Stifters (Erbe) mehr etwas ändern[4], auch mit gegenseitiger Einstimmung nicht. Eine Änderung an der ultima voluntas steht einzig dem Heiligen Stuhl zu und wird nur in dringendsten Fällen gewährt[5]. Mit der Akzeptation ist die Stiftung der Disposition auch des Stifters vollständig entzogen, so daß selbst er jetzt am Beneficium nichts mehr zu ändern vermag. Die Bestätigung des Bischofs erfolgt durch öffentliche Urkunde.

---

[1] c. 2, Clem. 3, 11; *Trid.* XXV, c. 5 de ref. Die Bedingungen dürfen sogar von den gemeinrechtlichen Regeln in etwa abweichen, so daß z. B. ein jüngeres Alter für den Inhaber festgesetzt wird, aber sie dürfen doch nicht gegen die Natur des Amtes, gegen die kirchliche Disziplin verstoßen; so kann einem Kuratbeneficiaten nicht die Residenz oder der Cölibat erlassen, bei der Besetzung der Bischof nicht ausgeschlossen werden usw. Eingehend darüber *Leuren*, Forum benef. I, q. 28—30.

[2] Der Bischof kann, wenn es sich bei der Stiftung um Rechtsgeschäft inter vivos handelt, darauf bestehen, daß solche Bedingungen wegbleiben; wenn die Stiftung eine testamentarische ist, gelten sie als nicht beigesetzt; der Bischof kann also in diesem Fall die Stiftung bedingungslos annehmen.

[3] Wenn die Stiftung nicht gegen wesentliche Bestimmungen des gemeinen Rechts verstößt, muß sie der Bischof annehmen; *Leuren* a. a. O. I, q. 28, n. 3.

[4] *Congr. Conc.* bei *Fagnani* in c. 6, X. 3, 4, n. 22; *Wernz*, Ius decret. II 355; *Leuren* a. a. O. I, q. 31.

[5] *Trid.* XXII, c. 6 de ref.; *Lingen-Reuss*, Causae select. 318 f.

4. Veränderung an Kirchenämtern.

An den bestehenden Beneficien soll nichts geändert werden[1]. Jede Änderung ist dem Rechte odios, gleichwohl ist sie nicht völlig ausgeschlossen. Jener Grundsatz darf also nicht starr angewendet werden.

Begriff. Unter Veränderung (innovatio) versteht man jegliche am bisherigen Bestand des Beneficiums vorgenommene Änderung[2], mag dieselbe den Ort, die Einrichtung, die Einkünfte des Beneficiums oder die Verpflichtungen, die Qualifikation des Inhabers usw. betreffen. Der Begriff findet nur Anwendung auf die Kirchenämter, welche Beneficien sind.

526. Voraussetzungen, unter welchen die Kirche solche Veränderungen gestattet, sind:

a) Ein entsprechender Grund[3] (iusta causa); dieser kann in einer gewissen Notwendigkeit liegen, ein Beneficium geänderten Verhältnissen anzupassen, oder es kann doch ein Nutzen nachweisbar sein für die Seelsorge, für die Bequemlichkeit der Gläubigen, ihre religiösen Pflichten zu erfüllen. Handelt es sich um ein gestiftetes Beneficium, namentlich um Abänderung einer testamentarischen Stiftung, müssen besonders schwerwiegende Gründe nachgewiesen werden[4]. — Bequemlichkeit des Inhabers ist sicher kein Grund.

b) Einhaltung der rechtlichen Form (solemnitates). Diese fordert, daß der zuständige kirchliche Obere (für beneficia maiora der Papst, für beneficia minora der Bischof) die Änderung vollziehe. Es sind ferner die Interessenten (Pfarrer, Gemeinde, Staatsregierung usw.) zu befragen[5]. Dem Beneficium selbst muß ein Verteidiger seiner Rechte bestellt werden, wenn es eben unbesetzt ist[6]. In der förmlich auszustellenden Veränderungsurkunde (decretum innovationis) ist die Einhaltung dieses Rechtsgangs hervorzuheben. Unterlassung der rechtlichen Form macht die Innovation wenn nicht ungültig, so doch anfechtbar[7]. Der Papst ist an die rechtliche Form an sich nicht gebunden, hält sie aber in der Regel streng ein.

---

[1] Das Prinzip ist oft ausgesprochen: c. 15, C. I, q. 3; c. 8, X. 3, 5; c. 1, X. 3, 9; c. unic. X. 3, 12; Trid. XXV, c. 5 de ref. Die Kirche huldigt dem konservativen Grundsatz: Quieta non movere.

[2] c. 1, X. 3, 9 Ne sede vacante aliquid innovetur; nur bei Beneficien finden die hierher bezüglichen Bestimmungen Anwendung. Bei reinen Officien ist der Vorgesetzte freier; Hinschius, KR. II 397.

[3] c. 33, X. 3, 5. Trid. XXI, c. 5 de ref.; XXIV, c. 13 de ref.

[4] Congr. Conc., bei Lingen-Reuss a. a. O. 318 321 428 438 439 445.

[5] Trid. XXI, c. 7 de ref. spricht nur das allgemeine Prinzip aus; werden die Interessenten, deren Einspruch die Maßregel an sich nicht hindern kann (ASS. III 396), ganz übergangen, oder finden sie sich unnötig beschwert, steht ihnen das Rechtsmittel der novi operis nuntiatio an den höheren Vorgesetzten zur Verfügung; X. 5, 32 De novi operis nuntiatione. Minder streng wird auf Einhaltung der vorgeschriebenen rechtlichen Formen gesehen in den Missionsländern, welche der Propaganda unterstehen; Leo XIII, Const. Rom. Pontifices, 8 Maii 1881 (Acta I 189); Wernz, Ius decret. II 360.

[6] ASS. III 397.

[7] Ebd. 399. Congr. Conc., 3 Oct. 1716 (ebd.). ASS. X 266. Die Richtigkeit behauptet de Luca (De paroch. III, disc. 45, n. 8); die zitierte Entscheidung

Arten der Veränderung kennt das Recht folgende:

527. I. Die translatio beneficii, welche die einfachste und häufigste Art der Veränderung darstellt. Sie ist gegeben, wenn das Beneficium von einem Ort zum andern, einer Kirche zur andern, einem Altar zum andern übertragen wird[1]. Wenn das Beneficium den Charakter der Kirche bedingt (Kathedrale, Pfarrkirche), so verliert die eine diese Eigenschaft, die andere gewinnt sie[2]. — Als Gründe für die Übertragung von Pfarrbeneficien[3] gelten: Anwachsen der Bevölkerung, so daß die bisherige Kirche zu klein ist, ungünstige Lage einer Kirche, Verfall derselben. — Zuständig ist für die höheren Beneficien der Papst[4] (Cirkumskriptionsbullen), für die niedern ausnahmslos der Bischof. Dieser ist an den Konsens des Domkapitels gebunden[5], wenn er nicht als Delegat des Apostolischen Stuhles die Übertragung vornimmt[6].

528. II. Die divisio (sectio), bei welcher aus einem Beneficium ein zweites derselben Art geschaffen wird. Die divisio kann sich auf den Fond oder auf die Einkünfte oder auf das Territorium, auch auf diese drei zumal beziehen[7]. — Zuständig ist für die höheren Beneficien, namentlich die Diözesen, allein der Heilige Stuhl. Wo die Diözesangrenzen im Einvernehmen mit der Landesregierung festgesetzt sind (was in den Provinzen des Heiligen Stuhles wohl Regel ist), wird bei derartigen Veränderungen deren Zustimmung erholt, wofür eine rechtliche Notwendigkeit freilich nicht behauptet werden kann[8]. Auch ist der Heilige Stuhl nicht gezwungen, die kirchlichen Grenzen denen des Landes anzugleichen, worauf von den Regierungen Gewicht gelegt wird[9]. — Für die

---

der Congr. Conc., 27 Ian. 1877, gibt keinen festen Anhalt. Auf dem Weg der Verjährung kann sich keine Innovation vollziehen; c. 5, C. XVI, q. 3; c. 4, X. 3, 29.

[1] Mit der Translation sind häufig andere Veränderungen verbunden, wie Suppression, Dismembration u. ä. Man sehe z. B. die bayrische Cirkumskriptionsbulle von 1818; Schneider, Partikuläre K.-Rechtsquellen 10 ff.

[2] Die Rechtsverhältnisse der alten Kirche für sich und der beiden Kirchen zueinander zu ordnen, ist ein integrierender Bestandteil des Translationsaktes.

[3] Bei den höheren Beneficien (Episkopaten, Prälaturen) prüft sie der Heilige Stuhl, der durch das Recht nicht gebunden ist, indessen sich nur schwer zu Translationen versteht. — Auch bei niedern Beneficien, besonders gestifteten, genügt ein geringfügiger Grund nicht; Lingen-Reuss 438; Trid. XXI, c. 7 de ref.

[4] c. 1, X. 1, 7; auch nicht in derselben Stadt kann der Bischof den Sitz in eine andere Kirche verlegen; Hinschius, KR. II 398[2].

[5] Es ist dies Annahme der Doktrin, ohne daß sich eine hierauf bezügliche Quellenstelle nachweisen ließe, welche speziell die Translation beträfe; Wernz, Ius decret. II 361; Hinschius, KR. II 399.

[6] Trid. XXI, c. 7 de ref. Congr. Conc., 27 Ian. 1877 (ASS. X 260—271).

[7] Letzteren Fall setzt z. B. c. 3, X. 3, 48 voraus und wird vom Tridentinum (XXI. c. 4 de ref.) als regelmäßig bei Pfarrteilungen angenommen. Werden verschiedensprachliche Pfarreien errichtet, so findet eine Teilung des Territoriums nicht statt.

[8] Wernz, Ius decret. II 367.

[9] Die diesbezüglichen Bemühungen der bayrischen Regierung s. bei Sicherer, Staat und Kirche in Bayern 193. Schon Innocenz I. lehnt (415) den Anschluß an die staatlichen Grenzen ab (bei Coustant 852); das Konzil von Chalcedon (c. 17) dagegen sprach für den Orient geradezu als Prinzip aus, daß die Diözesangrenzen der staatlichen Einteilung folgen sollten; Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients, Münster 1901, 158 ff.

niedern Beneficien ist der Bischof zuständig und für die Teilung von Pfarreien nicht bloß aus eigenem Recht, sondern auch als Delegat des Apostolischen Stuhles[1]. — Als Gründe für die Teilung von Pfarreien gelten Schwierigkeit oder Länge (3 km) des Weges zur Pfarrkirche[2], Anwachsen der Bevölkerung[3], so daß die cognitio ovium nicht mehr möglich; bei andern Beneficien besonders großer Reichtum (pinguedo), so daß leicht zwei Kleriker angemessen davon leben können[4], wenn sonstige Gründe noch hinzutreten[5]. — Als Interessenten sind einzuvernehmen bei Pfarrteilungen der Pfarrer, das Pfarrvolk, eventuell der Patron, die Staatsregierung[6]. Handelt der Bischof nicht als Delegat des Apostolischen Stuhles, ist er bei Nichtigkeit des Aktes an den Konsens des Kapitels gebunden[7]. — Bei Pfarreien ist für angemessene Dotierung der neuen Pfarrei zu sorgen[8].

529. III. Die dismembratio ist mit der divisio verwandt und kann sich wie diese auf die Beneficialgüter oder die Einkünfte oder das Territorium beziehen, ist aber davon dadurch verschieden, daß hier nur einem schon bestehenden Beneficium von einem andern zugeteilt wird[9]. — Nie kann einem Kuratbeneficium etwas entzogen und einem einfachen zugeteilt werden[10]. Die Solemnitäten sind

---

[1] c. 3, X. 3, 48. Die Vollmacht, als Delegat des Apostolischen Stuhles vorzugehen, gibt Trid. XXI, c. 4 de ref. aber nur für Errichtung neuer Pfarreien.

[2] TRS. 117, n. 1 6 7. Die Gründe sind in einem summarischen Administrativverfahren festzustellen; Leuren, Forum benef. I, q. 157, n. 2 (ASS. X 265).

[3] Das Tridentinum (a. a. O.) verlangt zunächst nur die Aufnahme von Hilfspriestern; die neuere Praxis der römischen Behörden neigt mehr zur Errichtung von Pfarreien; Wernz a. a. O. II 365[34]. Nach einer Anordnung Pius' VI. (Quot aliquantum, 10 Martii 1791) soll eine Pfarrei nicht über 6000 Seelen zählen.

[4] Dies gilt auch von Kanonikaten; c. 26, X. 3, 5; hier ist Vakatur abzuwarten.

[5] Es muß dafür ein entsprechender Grund vorliegen, z. B. Notwendigkeit häufigeren Gottesdienstes. Sonst findet der Grundsatz Anwendung: Non debet unum altare discooperiri, ut aliud cooperiatur; Abbas in c. 36, X. 3, 5, n. 2.

[6] Der Konsens ist nicht verlangt. Trid. XXI, c. 4 de ref.: etiam invitis rectoribus; ASS. III 396; Wernz a. a. O. II 368. Nichtigkeit des Aktes kann aus der Übergehung der Interessenten nicht ohne weiteres gefolgert werden; ASS. X 266.

[7] c. 8, X. 1, 2; c. 9, X. 3, 10; Garcia, Tract. de beneficiis XII, 1, n. 1; Schneider, Domkapitel 360. Daß der Bischof als Delegat nicht an den Konsens des Kapitels gebunden, ergibt Congr. Conc., 27 Ian. 1877 (ASS. X 260—271); vgl. auch Wernz a. a. O. II 368.

[8] Die Mittel dazu können entnommen werden: a) aus Schenkungen zu diesem Zweck (ASS. III 354; IV 264); oder b) aus dem Vermögen der Pfarrkirche (c. 3, X. 3, 48. Trid. XXI, c. 4 de ref.), vorausgesetzt, daß diese dadurch nicht zu sehr beschwert wird, oder c) von den neuen Parochianen. Trid. a. a. O. Wird die neue Pfarrkirche aus dem Vermögen der Mutterkirche dotiert, so hat deren Pfarrer das Präsentationsrecht; c. 3, X. 3, 48.

[9] Besonders Abtrennung des Vermögens oder der Einkünfte ist dem Rechte odios; c. 36, X. 3, 5. Reiffenstuel, Ius can. univ. III, 12, n. 25. Durch Konsistorialdekret vom 29. August 1870 hat der Heilige Stuhl auf Ersuchen der preußischen Regierung 17 Pfarreien von der Diözese Würzburg abgetrennt und Fulda zugeteilt.

[10] Congr. Conc. bei Garcia a. a. O. XII, c. 2, n. 88.

dieselben wie bei der Teilung[1]. Nur kann der Bischof nicht als Delegat des Apostolischen Stuhles hier vorgehen, ist demnach in allen Fällen auf den Konsens des Kapitels angewiesen. Dem vakanten Beneficium ist ein Verteidiger seiner Rechte zu bestellen. — Am häufigsten erscheint diese Form der Veränderung bei Auspfarrungen. Bequemlichkeit der Bevölkerung, in einer andern Pfarrei die religiösen Pflichten zu erfüllen, von dort pastoriert zu werden, insbesondere auch Zugehörigkeit zum dortigen Schulsprengel, ist sicher genügend für Auspfarrung[2]. An sich kann der Bischof sie so vornehmen, daß die Gläubigen von den Lasten an der früheren Pfarrei völlig entbunden werden, dagegen die der neuen mitzutragen haben[3].

530. IV. Die oneratio (diminutio) besteht darin, daß entweder das Beneficium selbst belastet wird, indem das Vermögen oder die Einkünfte geschmälert werden (oneratio realis); oder darin, daß dem Beneficiaten selbst neue Verpflichtungen materieller oder geistlicher Natur auferlegt werden[4] (oneratio personalis). Letztere ist auch dann schon gegeben, wenn die alten Verpflichtungen unter erschwerten Bedingungen (z. B. Zelebration zu einer bestimmten oder einer späteren Stunde) erfüllt werden sollen[5]. — Die oneratio realis ist in mehrfacher Weise möglich: a) als Abtragung von Schulden, die durch Vermögensverluste, Wendung von Baufällen entstanden[6] sind (Refundierung ad onus successorum), auch als Auferlegung der Baulast an den Pfründengebäuden; b) als Pension, welche dem resignierenden Pfründeinhaber auf Lebenszeit als congrua sustentatio zugesichert wird; c) als Ausgleich bei Pfründetausch (in Form der Pension), sofern dieser die gesetzliche Genehmigung erhalten hat[7]; d) als Steuer (census) zur Deckung der laufenden Diözesan-

---

[1] Weil es sich um eine Veränderung am Kirchengut handelt (alienatio), werden die Solemnitäten hierfür verlangt; Garcia, Tract. de beneficiis XII, c. 3, n. 3; Wernz, Ius decret. II 369. Das beneplacitum Apostolicum ist meines Erachtens nicht gefordert, weil es sich um Veräußerung innerhalb der kirchlichen Institute handelt; Strafgesetze § 158[12].

[2] Die Behandlung dieser Auspfarrung nach bayrischem Staatskirchenrecht s. bei Silbernagl, Verfassung und Verwaltung der Religionsgg. in Bayern[4] 72 ff.

[3] Die rein privatrechtliche Auffassung, welche durch Staatsgesetze in das Pfarrverhältnis hineingetragen wurde, ist nicht im Sinne des Kirchenrechts, welches dasselbe als öffentlich-rechtliches auffaßt. Es kann darum vom kirchenrechtlichen Standpunkt keine vorherige Ablösung der Baulast an der alten Kirche, der Stola usw. verlangt werden.

[4] Materieller Natur: z. B. eine Pension; eine Abfindungssumme u. ä.; geistlicher Natur: z. B. Katechese, Aushilfe im Beichtstuhl, in der Seelsorge u. ä.

[5] Congr. Conc., 18 Apr. 1863; 9 Dec. 1865 (ASS. II 297; Lingen-Reuss 303): Adsignatio enim peculiaris dierum et horarum nova est obligatio, quae imponi non potest. si in lege fundationis non sit praescripta.

[6] Solche Refundierungen aufgenommener Kapitalien sind gemeinrechtlich nicht vorgeschrieben; aber partikularrechtlich haben sie sich im Anschluß an staatliche Verordnungen (Silbernagl, Verfassung und Verwaltung ꝛc. § 123) als Gewohnheit entwickelt.

[7] Pensionen waren früher auch außer dem Fall der Resignation (besonders wegen Krankheit; c. 3 4, X. 3, 6) oder des Pfründetausches möglich (z. B. bei zwiespältiger Wahl; c. 21. X. 3. 5) und tatsächlich vorhanden, aber gegenwärtig sind sie nur in den genannten Fällen und da nur ausnahmsweise üblich; Ferraris, s. v. Pensio; Wernz a. a. O. II 432 ff. Nur die dem Kleriker für geleistete oder zu leistende

ausgaben oder als einmalige außergewöhnliche Auflage (exactio) zur Wendung vorübergehender Bedürfnisse (subsidium caritativum). — Eine Reallast kann einem Beneficium nur durch den Heiligen Stuhl auferlegt werden[1], die Fälle ausgenommen, wo das Recht den Bischof befugt, den Beneficien Steuern aufzulegen[2]. Dagegen kann der Bischof mit Zustimmung des Domkapitels dem Beneficiaten selbst entweder auf bestimmte oder auf Lebenszeit eine Pension auflegen[3], aber nur bei einer Vakatur des Beneficiums oder mit Zustimmung des Beneficiaten[4]. — Eine persönliche Belastung mit neuen Verpflichtungen oder mit Erschwerung der bereits obliegenden kann weder während einer Vakatur noch bei besetztem Beneficium erfolgen ohne Genehmigung des Heiligen Stuhles[5]. Nur in dem Fall, daß das Volk seiner Sonntagspflicht nicht genügen könnte, kann eine solche Belastung absque beneplacito Apostolico vorübergehend erfolgen.

531. V. Die unio[6], d. h. die dauernde Vereinigung zweier oder mehrerer Beneficien, so daß sie nur von einem Inhaber besessen und immer zu gleicher Zeit vakant werden. Dieselbe ist mit dreifach verschiedener Wirkung möglich, wonach sich folgende Arten ergeben:

a) Die unio aeque principalis (gewöhnlich nur bei Diözesen angewendet), bei welcher die beiden Ämter zwar denselben Amtsträger haben, nie getrennt vakant werden können, im übrigen aber in ihrer amtlichen, vermögensrechtlichen und sonstigen Organisation vollständig erhalten bleiben und sich selbständig gegenüberstehen[7]; b) die unio inaequalis oder per subiectionem (auch unio sub-

---

Dienste ausgesetzte Pension ist pensio ecclesiastica; wenn Laien für Dienste (des Organisten, Dirigenten, Instruktors usw.) aus Kirchenvermögen Pensionen erhalten, ist dies pensio laicalis. — Wernz (a. a. O.) rechnet die temporäre Pension unter die oneratio personalis; besser wird sie meines Erachtens unter die realis gerechnet. Sie erscheint doch mehr der Pfründe selbst auferlegt, wenn auch nur vorübergehend, d. h. ad vitam beneficiati vel pensionarii; die Bestimmung c. 21, X. 3, 5 bestätigt als Ausnahme die Regel.

[1] Z. B. Trid. XXIII, c. 18 de ref. (das Seminaristikum).

[2] c. 7, X. 3, 39; Trid. XXIV, c. 13 de ref.; c. 14 ebd. Innoc. XII, 11 Nov. 1692. Benedict. XIII, Const. Quanta, 6 Sept. 1724 (bei Ferraris, s. v. Pensio n. 28).

[3] c. 21, X. 3, 5; dem Beneficium selbst kann er die Pension nicht auflegen, weil das gegen das Axiom verstoßen würde: Beneficia sine diminutione conferantur; X. 3, 12; Leuren, Forum benef. III, q. 444, n. 3; Wernz a. a. O. II 433.

[4] So einstimmig die Doktrin; Wernz a. a. O. 434; ist das Beneficium nicht liberae collationis, hat auch der Konsens des Patrons erholt zu werden.

[5] Trid. XXV, c. 5 de ref. Congr. Episc. et Reg., 24 Apr. 1903 (Archiv LXXXIII 710); s. oben 420[5]. Nicht im Wege steht c. 11, X. 3, 5; vgl. Reiffenstuel a. a. O. III, 12, n. 6. Kann der Bischof nicht verpflichten, so kann er gegebenenfalls einen Beneficiaten ersuchen (hortari), eine Last zu übernehmen, aber die Übernahme bildet kein Präjudiz für den Nachfolger; Wernz a. a. O. 251 430.

[6] Foesser, De unione speciatim de incorporatione beneficiorum, in Archiv XXI 353 ff.

[7] Beispiel ist Gnesen-Posen; beide Diözesen haben ihre eigenen Kapitel, ihre eigenen Seminarien usw.; die Residenz des Bischofs kann sich abwechselnd in der einen oder der andern befinden. Bei der Besetzung durch Wahl konkurrieren beide Kapitel zu einem Wahlkörper. Bei Patronatsbeneficien tritt Alternative ein, wenn nicht die Patrone einen andern Modus wählen.

iectiva), die gebräuchlichste Art, bei welcher das eine Beneficium dem andern unterworfen und zu dessen Akzessorium wird, sei es, daß der Inhaber die Amtspflichten des unterworfenen Beneficiums selbst erfüllt (unio absoluta) oder sie durch einen abhängigen Substituten (Vikar, Hilfsgeistlichen) erfüllen läßt (unio secundum quid oder relativa); war das unierte Beneficium eine Pfarrei, so wird die Kirche ecclesia filialis, falls sie überhaupt erhalten bleibt, und ist dann auch vermögensrechtlich selbständig, hat aber die Baukonkurrenz an der Mutterkirche, diese umgekehrt an jener zu tragen[1]; das Beneficialvermögen bleibt ebenfalls als selbständiger Fond erhalten, aber unter Nutznießung und Verwaltung des Inhabers des Hauptbeneficiums. Dieser hat auch alle Lasten zu tragen[2]; c) unio per confusionem[3] oder unio exstinctiva, bei welcher die unierten Beneficien unterdrückt und aus ihrem Vermögen und ihrem Territorium ein völlig neu organisiertes Beneficium geschaffen wird.

532. Befugt zu diesen Veränderungen ist bei höheren Kirchenämtern der Papst, der an ein bestimmtes rechtliches Verfahren (solemnitates) nicht gebunden ist, aber sehr behutsam und schonend vorzugehen pflegt. — Für die niedern Kirchenämter ist im allgemeinen der Bischof zuständig[4], der einerseits an den Konsens des Domkapitels und an ein bestimmtes Verfahren gebunden ist[5], anderseits auch für gewisse Fälle der Zuständigkeit völlig entbehrt, so daß gegebenenfalls die oberste kirchliche Behörde allein die gewünschte Union vollziehen könnte. So kann der Bischof nicht unieren: a) Beneficien verschiedener Diözesen[6]; b) Seelsorgsbeneficien mit Klöstern oder Kanonikaten, mit einfachen Beneficien, Seminarien, Hospitälern[7]; c) Regularbeneficien mit gering dotierten Kanonikaten[8]; d) Beneficien liberae collationis mit Patronatspfründen, außer

---

[1] Die Hauptsache hat zur Nebensache, umgekehrt diese zur Hauptsache beizutragen. Voraussetzung ist immer die eigene Sufficienz; Hinschius, KR. II 429; Wernz. Ius decret. II 376.

[2] Für die Qualitäten des Inhabers ist entscheidend das Hauptbeneficium; für das unterworfene Beneficium erlischt das Präsentationsrecht des Patrons, nicht aber der Patronat an sich. Das unierte Beneficium wird saeculare oder regulare, exemptum oder non exemptum je nach der Qualität des Hauptbeneficiums; aber nicht curatum, wenn es vorher incuratum war. — Bei Union von Pfarreien in dieser Form hat der Pfarrer doppelte Pflicht der Meßapplikation; ASS. I 7, 602; V 131.

[3] Beispiel: die bayrische Cirkumskriptionsbulle unterdrückt z. B. die Diözesen Freising und Chiemsee und die praelatura vere nullius Berchtesgaden und errichtet daraus die Erzdiözese München-Freising; ähnlich bei Augsburg-Kempten.

[4] Trid. XXI, c. 5 de ref., und zwar iure proprio (c. 2, Clem. 3, 4) und auch als delegatus Apostolicae Sedis; doch nicht in allen Fällen; Trid. XXIV, c. 15 de ref.

[5] Als Delegat ist er nicht an den Konsens des Kapitels gebunden, aber — und zwar bei Nichtigkeit des Aktes — an die übrigen Solemnitäten; Trid. XXI, c. 5 de ref. sagt ausdrücklich iuxta formam iuris.

[6] Auch dann nicht, wenn er Inhaber der beiden Sitze wäre; Trid. XIV, c. 9 de ref.: ASS. II 553; Leuren, Forum benef. III, q. 890.

[7] Trid. XXIV, c. 13 15 de ref.

[8] Ebd. c. 15 de ref.

der Patron verzichtet[1]; e) Beneficien welcher Art nur immer mit der mensa episcopi oder capituli[2].

533. Das Verfahren fordert: a) eine iusta causa, als welche besonders Verfall der Kirche, Entvölkerung, Beseitigung langer Streitigkeiten, Armut von Pfarrkirchen und -pfründen und Kanonikaten, Priestermangel, Unterhalt des Seminars gilt usw.[3] — b) Konsens des Domkapitels[4]; c) Konsens[5] des Laienpatrons und wenigstens Einvernehmung des geistlichen[6]; d) Einvernehmung der Interessenten; ist das unierte Beneficium besetzt, muß der Konsens des Beneficiaten erholt werden, doch ist bei Vakatur kein Defensor zu bestellen; handelt es sich um Seelsorgsbeneficien, sind die Gläubigen zu hören; ihr Konsens ist nicht notwendig. Die Staatsregierung ist einzuvernehmen, wenn deren Interessen berührt werden[7]. — Die Urkunde der Union hat die neuen Rechtsverhältnisse genau festzustellen[8].

Nur eine eigentümliche Art der Union ist

534. VI. die incorporatio. Sie hat sich geschichtlich aus der „Eigenkirche" der Karolingerzeit entwickelt[9]. Die den kirchlichen Instituten, namentlich Klöstern, zu eigen übergebenen[10] Kirchen verblieben ihnen mit samt ihrem Vermögen und ihren Einkünften trotz der Gesetzgebung Alexanders III., welcher nur die Laien von jedem Eigentum an Kirchen ausschloß[11]. Auch bei späteren Klostergründungen des 11. und 12. Jahrhunderts wurden oft die Einkünfte (Zehnten) von mehreren Pfarreien zusammengenommen und bildeten mit dem eigenen Grundbesitz das Vermögen des Klosters. Verhältnismäßig selten erscheinen in dieser älteren Periode Stifter oder Kapitel oder einzelne Stellen in

---

[1] Trid. XXV, c. 9 de ref. Das beneficium principale darf nicht Patronatsbeneficium sein, wohl aber umgekehrt das accessorium, weil hier der Patronat untergeht; accessorium sequitur principale.

[2] c. 2, Clem. 3, 4. Es können also uniert werden: 1. Seelsorgsbeneficien mit solchen; 2. einfache Beneficien mit schwachen Seelsorgsbeneficien, so daß diese beneficia principalia bleiben; 3. einfache Beneficien mit Kanonikaten, mit Klöstern, Seminarien; hinsichtlich dieser Trid. XXIII, c. 18 de ref. und Benedict. XIII, Const. Creditae Nobis, 9 Maii 1725 (Bull. XXII 174).

[3] Das Verfahren hat zunächst die iusta causa zu erweisen sub nullitate actus.

[4] c. 2, Clem. 3, 4; vgl. jedoch 422[5] oben.

[5] Trid. XXIV, c. 15 de ref.; c. 20, X. 3, 38; sind es mehrere, ist die Zustimmung aller, nicht bloß der Majorität, gefordert; Leuren a. a. O. III, q. 923, n. 1 u. 2.

[6] Fössler, in Archiv XXI 389; Hinschius, KR. II 422; vereinzelt wurde in der Doktrin auch die Zustimmung des geistlichen Patrons gefordert; Leuren a. a. O. III, q. 923, n. 1.

[7] TRS. 119; vgl. Wernz a. a. O. II 374; Hinschius, KR. II 422 f.

[8] Das Dokument ist nicht de valore actus, sondern nur der Beweisbarkeit wegen notwendig; anders Fössler a. a. O. 392; vgl. indessen Hinschius, KR. II 424; Wernz a. a. O. II 375.

[9] Stutz, Eigenkirche 25.

[10] Zu ihrer anfänglichen Dotierung oder um ihrer Armut aufzuhelfen; c. 68, C. XVI, q. 1.

[11] Schon die große Synode von Clermont (1095), c. 20: Interdictum est omnibus laicis ne amplius altaria vel ecclesias sibi retineant; Mansi, Coll. Conc. XX 118.

diesen[1]. Die Rechtsverhältnisse namentlich hinsichtlich der Anstellung des Geistlichen und der Übung der Seelsorge waren sehr verschieden. Wo ein Weltgeistlicher letztere übte, war ihm in erster Zeit immer eine Anzahl von Grundstücken zur Nutznießung und bestimmte Zehnten als Einkünfte zugewiesen, so daß die materielle Grundlage des Pfarramtes blieb[2]. Erst vom 13. Jahrhundert ab hat man vielfach den Geistlichen, welche das Amt versahen, nur eine aus den Einkünften der Kirche bei der Anstellung festzusetzende Quote angewiesen, wodurch einerseits die materielle Grundlage des Pfarramtes verschwand[3], anderseits auch Gelegenheit geboten wurde, die Vikare immer kürzer zu halten. Dadurch wurde der Pfarrseelsorge ungeheuer geschadet und die Inkorporation geradezu ein Mittel, den niedern Klerus auszubeuten[4], besonders als Kapiteln und Stiftern häufiger Inkorporationen gemacht wurden. Das Konzil von Trient verbot darum alle Inkorporationen von Pfarrkirchen[5] und beließ den Bischöfen bloß die Vollmacht, einfache Beneficien dem Seminar oder einem schwach dotierten Kanonikat zu inkorporieren[6]. Die vorher entstandenen Inkorporationsverhältnisse wurden indessen dadurch nicht berührt. Infolge der Säkularisation ist der Staat gehalten, die den säkularisierten geistlichen Instituten infolge der Inkorporation obliegenden Lasten zu tragen.

535. Begrifflich ist die Inkorporation[7] die Vereinigung eines Beneficiums (in der Regel einer Pfarrei) mit einem Kloster, einem kirchlichen Institute (Domkapitel, Kollegiatstift, Spital, Seminar usw.) oder mit einem andern Kirchenamt[8] in einer besondern, von den übrigen Arten der Union abweichenden Weise. Sie ist möglich:

a) als incorporatio minus plena[9], bei welcher nur die Temporalien, also das gesamte Vermögen des Beneficiums[10], an das betreffende Institut

---

[1] Hinschius, KR. II 438.

[2] Daher findet sich für diese Zeit noch nicht die Bezeichnung vicarius; das Institut wird also noch in keiner Weise als Träger des Amtes aufgefaßt.

[3] Von jetzt an erscheint auch das Institut als parochus primitivus, habitualis, der amtierende Geistliche als vicarius, der stellvertretend das Amt führt.

[4] Vgl. c. 2, X. 1, 10 und die allerdings übertriebene Schilderung der Gravamina deutscher Nation vom Jahre 1521, c. 86; bei Hinschius, KR. II 445[6].

[5] Trid. XXIV, c. 13 de ref.

[6] Trid. XXIII, c. 18 de ref; XXIV, c. 15 de ref.

[7] Die Rechtsquellen gebrauchen durchweg den Terminus unio; so noch Trid. XXIV, c. 13 de ref.; nur XXIII, c. 18 de ref. findet sich incorporare. Die Urkunden jedoch gebrauchen seit dem 13. Jahrhundert schon incorporatio, incorporare; vgl. z. B. Mon. Boica XXIV 366; Hinschius, KR. II 445[1].

[8] Z. B. einer Dignität im Domkapitel, dem Archidiakonat usw.

[9] Die Quellen (c. 3, X. 5, 33; c. 31, X. 3, 5; c. 12 edd.) bezeichnen diese Art seit dem 12. Jahrhundert als non pleno iure pertinere. Die Synoden des 11. Jahrhunderts unterscheiden ecclesia und altare; ersteres bedeutet das Vermögen der Kirche und das Eigentum an ihr selbst, letzteres das Kirchenamt in seinen geistlichen Befugnissen; Hefele, Konziliengeschichte IV[2] 714 720 731. Wurde nur die ecclesia inkorporiert, so war das incorp. minus plena oder ein non pleno iure pertinere, wenn ecclesia und altare, eine incorp. plena oder ein pleno (auch utroque) iure pertinere.

[10] Bei Pfarreien also das Eigentum (?) an der Pfarrkirche und ihren Appertinenzen (Pfarrhof, Mesnerwohnung, Friedhof), liegende Gründe, der volle Zehnt, sonstige

übergehen, das Amt (officium) aber als selbständiges erhalten bleibt[1]. Das Institut hat im Erledigungsfall nur das Präsentationsrecht, muß aber dem Inhaber eine congrua sustentatio gewähren[2] und für alle Bedürfnisse der Beneficialkirche und ihrer Pertinenzen aufkommen[3]. Weil bei dieser Art der Inkorporation die ganze vermögensrechtliche Grundlage des betreffenden Kirchenamtes an das Institut übergeht, wird dasselbe bei Pfarrbenefícien auch parochus primitivus[4] genannt, im Gegensatz zum parochus actualis. Dieser erhält vom Bischof die Investitur und unterliegt in der Amtsführung nur dessen Jurisdiktion[5];

b) als incorporatio plena[6], bei welcher das Vermögen (beneficium) und zugleich das Amt selbst (officium) an das Institut übergeht. Dieses ist also Pfarrer (parochus habitualis), und da es immer vorhanden, kann die Pfründe nie erledigt werden[7]. Als juristische Person kann es nicht das Amt versehen, hat sich also darin vertreten zu lassen durch einen Vikar im eigentlichen Sinn, der von ihm ernannt und jederzeit abberufen werden kann. Derselbe kann vom Bischof nur daraufhin geprüft werden, ob er die Qualitäten zur Übung der Seelsorge habe und erhält, nicht die Investitur, sondern nur die institutio autorisabilis. Er unterliegt zwar hinsichtlich der Seelsorge der

---

Oblationen, überhaupt alles, was die Kirche irgendwie durch Schenkung, Stiftung, Erbschaft oder Erbeinsetzung erwirbt. Es ist dies die gewöhnliche Ansicht; indessen scheint mir die vermögensrechtliche Selbständigkeit der Kirche selbst an sich nicht untergegangen. Die einschlägigen Fragen unter Bezugnahme auf die Baupflicht behandelt gründlich P. G. Schmitt, Die Kultusbaulast, Regensburg 1888, 320—352; Wernz, Ius decret. II 379.

[1] Der Pfarrer wird zwar öfter vicarius (Mon. Boica XXIV 459) genannt, ist aber wirklicher Pfarrer, wird auch in der Regel so genannt (ebd. 408 430 475); das beneficium bleibt also saeculare und kann nur durch einen Weltpriester besetzt werden.

[2] c. 31, X. 3, 5; diese sustentatio konnte in einer ein für allemal festgesetzten Zuweisung von Grundstücken zur Nutznießung oder im Bezug bestimmter Zehnten bestehen; ein Beispiel Mon. Boica XXIV 459. In der Regel hat man (das zitierte Beispiel der Mon. Boica beweist das auch) eine bei der Anstellung beliebig festzusetzende Gehaltsquote vorgezogen. Die Bischöfe haben vielfach es unterlassen, die ihnen gemeinrechtlich zustehende Vollmacht (c. 1, Clem. 3, 4), die portio congrua festzusetzen, zu gebrauchen. Dann wäre der Auswucherung des niedern Klerus besser vorgebeugt gewesen.

[3] Hinschius, KR. II 446[5]; das Institut hat namentlich die ganze Baulast zu tragen (TRS. 122).

[4] Nur die Doktrin bedient sich dieser Terminologie, nicht die Quellen; van Espen, De pristinis incorpor. (Opera, Colon. 1729, II 327), c. 2, § 5.

[5] c. 31, X. 3, 5; er soll ständig das beneficium innehaben; c. 1, X. 3, 37; c. unic. in VI°, 3, 18; Trid. VII, c. 7 de ref.; doch ist es hier in das Befinden des Bischofs gestellt, auch unständige und ad nutum revokable Vikare einzusetzen. Vom Institut ist der Pfarrer völlig unabhängig.

[6] Hinsichtlich der vermögensrechtlichen Wirkung und der daraus hervorgehenden Pflichten steht diese der vorigen ganz gleich.

[7] War sie Patronatspfründe, geht der Patronat bei der Inkorporation unter; die Säkularpfründe wird im Fall der Inkorporation in ein Kloster Regularpfründe und wird, wenn nicht anders ausdrücklich bestimmt wurde oder gewohnheitsrechtlich feststeht, durch einen Regularen vikariert, der indessen nur mit einem Genossen exponiert sein soll; c. 2 5, X. 3, 35; c. 4, X. 3, 37.

Aufsicht des Bischofs, dessen Visitation und Korrektion[1], ist aber in der Übung der Seelsorge zugleich auch vom Institut abhängig;

c) als incorporatio plenissima[2], bei welcher die bischöfliche Jurisdiktion völlig ausgeschlossen ist, so daß ihm keinerlei Visitationsrecht hinsichtlich derselben zusteht. Das Institut, dem inkorporiert ist, erteilt auch dem Vikar die Autorisation zur Seelsorge. Diese Art ist selten.

536. VII. Die transformatio (mutatio vi erectionis), darin bestehend, daß der Charakter des Beneficiums geändert wird, so daß aus einem benef. simplex ein curatum, oder aus einem saeculare ein regulare oder umgekehrt wird. Im Grunde ist damit ein Akt der Unterdrückung und der Wiedererrichtung gegeben. Der Bischof kann kein Seelsorgsbeneficium in ein einfaches[3], wohl aber ein solches in ein Kuratbeneficium verwandeln; ein Regularbeneficium in ein säkulares, nicht aber umgekehrt[4]; auch kann der Bischof Beneficien, welche auf einer testamentarischen Stiftung beruhen, nicht transformieren, da er eine letztwillige Verfügung nicht zu ändern vermag. — Bei solchen Veränderungen soll immer eine Vervollkommnung angestrebt werden, nicht eine Verschlechterung[5]. Die Solemnitäten sind die gewöhnlichen, insbesondere muß eine iusta causa nachgewiesen sein und Konsens des Domkapitels erholt werden. Als Delegat des Apostolischen Stuhles kann der Bischof hierbei nicht handeln.

537. VIII. Suppressio (exstinctio), d. i. die gänzliche Unterdrückung oder Aufhebung eines Kirchenamtes. Hierzu ist im allgemeinen die Zuständigkeit dieselbe wie bei der Errichtung: der Papst ist zuständig für die höheren Beneficien[6], für die Dom- und Kollegiatkapitel und die Dignitäten in denselben[7]; der Bischof mit Konsens des Domkapitels für einfache Kanonikate[8] und alle andern niedern Beneficien[9]. — Als Grund muß nachgewiesen sein entweder Unmöglichkeit des weiteren Bestandes wegen Untergang des Vermögens, Verfall der Kirche, Entvölkerung, völliger Entfall des Zweckes usw.[10] Es sind natürlich auch vorher alle Interessenten zu vernehmen, ihre Zustimmung ist jedoch nicht

---

[1] Trid. XXV, c. 11 de regul. bestimmt das ganze Verhältnis; Benedict. XIV, Const. Firmandis, 6 Nov. 1744, § 10 (TRS. 591).

[2] c. 21, X. 5, 33 auch als utroque iure pertinere bezeichnet. Nicht die Quellen selbst, sondern nur die Doktrin kennt die Terminologie: plenissimo iure pertinere.

[3] Trid. XXV, c. 16 de ref.; es müßte für diesen Fall der Heilige Stuhl angerufen werden.

[4] Hinschius, KR. II 456.

[5] c. 16, X. 1, 33. Wernz, Ius decret. II 363.

[6] Der umfassendste Akt der Suppression war die Aufhebung aller alten französischen Bistümer durch Pius VII. (Const. Qui Christi Domini, 29 Nov. 1801; Bull. cont. 215).

[7] Reg. cancell. Apost. 4 (Walter, Fontes 485).

[8] Trid. XXIV, c. 15 de ref. falls sie zu schwach sind und ihnen nicht durch Union mit andern einfachen Beneficien aufgeholfen werden kann. Es darf aber der Chordienst nicht dadurch leiden; c. 12, X. 1, 2.

[9] Trid. XXI, c. 7 de ref., und zwar auch Pfarreien.

[10] In keiner Weise darf Eigennutz berücksichtigt werden; c. 12, X. 1, 2; vgl. auch c. 33, X. 5, 40.

gefordert[1]. Mit der Suppression muß dann zugleich eine Verfügung über das Vermögen, eventuell die Kirche, das Territorium getroffen werden. Kann die Kirche nicht erhalten werden, so ist sie abzubrechen und an ihrer Stelle ein Kreuz zu errichten, oder sie ist zu profanieren und dann zu veräußern. Es muß jedoch dabei Sorge getragen werden, daß sie nicht in usus sordidos (z. B. als Stallung) verwendet wird[2]. — Sind an einer verfallenen Kirche, für deren Wiederaufbau die Mittel fehlen, Beneficien, so sollen dieselben an eine andere transferiert werden[3].

538. Verschieden von der suppressio ist die Vakantstellung eines Beneficiums, die ihren Grund darin haben kann, daß sich niemand um dasselbe bewirbt[4], oder daß es unvermögend ist, die congrua sustentatio zu bieten. Im ersteren Fall muß, wenn es sich um ein Seelsorgsbeneficium handelt, in irgend welcher Weise (Bestellung eines Provisors, charitative Aushilfe) für die seelsorgerlichen Bedürfnisse der Gläubigen gesorgt werden und sind aus den Einkünften entsprechende Remunerationen zu gewähren; im letzteren Fall sind die Einkünfte zur Admassierung des Fonds zu verwenden[5].

5. Verleihung der Kirchenämter im allgemeinen.

Nur durch rechtmäßige kanonische Verleihung kann ein Kleriker in den Besitz eines Kirchenamtes gelangen[6]. Jede andere Erlangung würde als Usurpation oder Intrusion mit den schwersten kirchlichen Strafen geahndet.

539. Begriff. Unter Verleihung eines Kirchenamtes (provisio canonica) versteht man alle jene Akte, wodurch ein Kleriker durch die zuständige kirchliche Autorität in den vollen Besitz eines Beneficiums gesetzt, und wodurch er wie berechtigt so verpflichtet wird, die damit verbundenen kirchlichen Amtsgeschäfte wahrzunehmen und die Einkünfte zu beziehen. Die Verleihung vollzieht sich aber in drei Akten, die deswegen ausgeschieden werden müssen, weil sie nicht bloß zeitlich auseinanderfallen und verschiedenen berechtigten Personen zustehen können, sondern auch, weil sie je eine verschiedene rechtliche Wirkung haben; diese Akte aber sind[7]:

---

[1] Der Inhaber des Beneficiums und der Laienpatron müssen zustimmen; aber ihr mangelnder Konsens konnte durch den Heiligen Stuhl suppliert werden; Wernz a. a. O. II 385.

[2] Trid. XXI, c. 7 de ref. bezüglich der Aufhebung von Pfarreien; die Parochianen des früheren Territoriums sind andern Pfarreien zuzuteilen. Das Vermögen unterdrückter Beneficien muß andern kirchlichen Zwecken durch den Bischof zugewendet werden.

[3] Trid. a. a. O. [4] Beneficia non obtruduntur.

[5] Die Interkalarfrüchte können also hier nicht in anderer Weise verwendet werden.

[6] Reg. iur. 1 in VI°: Beneficium ecclesiasticum non potest licite sine institutione canonica obtineri. Trid. XXIII, can. 7: Si quis dixerit . . . eos, qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati nec missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros; anathema sit. Syllab. prop. 50 51.

[7] Die Quellen haben keine feste Terminologie und auch in der Doktrin herrscht eine große Verschiedenheit; s. Leuren, Forum benef. II, q. 1—10. Der Sache nach herrscht jedoch Übereinstimmung.

a) die designatio personae, der das Beneficium zu übertragen ist. Dieselbe kann sich durch Wahl, Nomination, Präsentation vollziehen, wonach die verschiedenen Formen der Provision unterschieden werden. Die rechtliche Wirkung besteht darin, daß sie ein ius ad rem erzeugt, oder die Befugnis, unter Berufung auf den dieses Recht begründenden Tatbestand von dem zuständigen Kirchenobern zu verlangen, daß er die zur perfekten Verleihung des Beneficiums an den so Berechtigten noch erforderlichen weiteren Akte vornehme. Verweigert der Kirchenobere die Erfüllung des Begehrens, so steht dem Berechtigten Beschwerde an die höhere kirchliche Instanz (Metropolit, Papst) offen [1]. Die Übertragung an einen andern wäre nichtig [2].

b) Die collatio tituli, auch institutio collativa, investitura [3] genannt. Sie ist die eigentliche Übertragung des Beneficiums durch den kirchlichen Obern, darum der wichtigste Akt, der den Besitz des Beneficiums gibt (ius in re), so daß dem Instituierten eine actio in rem zusteht, wenn ihm das Beneficium nicht herausgegeben wird [4].

c) Die institutio corporalis, auch inthronizatio bei den höheren Beneficien, installatio bei den niedern genannt [5]. Es ist die eigentliche Besitzergreifung und hat die Wirkung dieser, d. h. sie festigt den Besitz.

Verschieden von diesen Akten ist die sog. institutio autorisabilis, in welcher die Bevollmächtigung zur Kura dem Vikar jener Kuratpfründe zu geben ist, die nie vakant wird, weil ihr Inhaber eine juristische Person ist (der sog. parochus habitualis, z. B. bei der incorporatio plena [6]).

Ähnlich ist die Besetzung jener Kirchenämter, welche nicht Beneficien sind (Generalvikariat, Dekanat, Professuren). Sie erfolgt durch Beauftragung, Anstellung (mandatum, missio, immissio), die schriftlich gegeben wird. Zuweilen folgt, oder ist damit verbunden eine mehr oder minder feierliche Einführung und Verpflichtung, die der Investitur bei Pfründen nachgebildet ist.

540. Arten der Provision sind: a) die prov. ordinaria und extraordinaria: jene besteht darin, daß sowohl die gemeinrechtliche Regel bei einem bestimmten Beneficium überhaupt Anwendung findet, als auch, daß im einzelnen

---

[1] Siehe die Untersuchung von Groß, Das Recht an der Pfründe, Graz 1887, 274.

[2] c. 32, C. XVI, q. 7; c. 8, X. 3, 38; Schmalzgrueber, Ius eccl. univ. III, 7, n. 4.

[3] Dieser Akt heißt collatio bei der freien Provision durch den Bischof: c. 8, § 2 in VI°, 3, 4; confirmatio, wenn durch Wahl die designatio personae erfolgte: c. 11 12, X. 1, 6; admissio, wenn nur Postulation möglich war: c. 3, X. 1, 5; institutio, wenn Präsentation vorausging: X. 3, 7 De institutionibus. Die institutio wird wieder unterschieden in collativa oder canonica und in institutio autorisabilis.

[4] c. 17 in VI°, 3, 4; Schmalzgrueber a. a. O. III, 7, n. 6. Über ius in re und ad rem s. Hinschius, KR. II 652; besonders Groß, Das Recht an der Pfründe 302 ff.

[5] Auch Investitur ist gebräuchlich; Schmalzgrueber a. a. O. III, 7, n. 48; Hinschius, KR. II 654[7]. Die Dekretalen bezeichnen aber damit nur die Übertragung selbst.

[6] Schmalzgrueber a. a. O. n. 40 ff. Wernz, Ius decret. II 541. Der Terminus institutio autorisabilis findet sich erstmals im Summarium des c. 4, X. 1, 23; vgl. Glossa ad Reg. iur. 1 in VI°, v. beneficium.

Fall die für gewöhnlich zur Besetzung Berufenen den ihnen rechtlich zustehenden Akt vornehmen können; diese (extraord.) besteht darin, daß bei einem Beneficium in der Besetzung die gemeinrechtliche Regel überhaupt nicht oder doch in einem bestimmten Besetzungsfall nicht Anwendung findet; b) provisio plena und minus plena, je nachdem einer Person die drei Akte zustehen oder nur einer oder zwei; c) provisio necessaria und libera; erstere liegt dann vor, wenn der zur institutio collativa berechtigte kirchliche Obere wegen der von einem Dritten rechtmäßig vollzogenen Designation gehalten ist, einer bestimmten Person das Beneficium zu übertragen, falls er nicht kanonische Gründe gegen sie geltend machen kann; die libera collatio ist dann gegeben, wenn dem kirchlichen Obern alle Akte der Provision zustehen.

541. Kompetenz zur Verleihung. Da die Kirche eine souveräne Gesellschaft ist mit eigenem Zweck (societas perfecta), so kann nur ihr selbst das Recht der Verleihung der Kirchenämter zustehen. Sie allein hat auch die Qualitäten hierfür festzusetzen[1]. Die Einmischung einer andern Gewalt ist unberechtigt, weil eine Negation der kirchlichen Souveränität darin liegt. Insbesondere kann eine Einmischung der Staatsgewalt nicht damit gerechtfertigt werden, daß sie ein Interesse habe an der Besetzung der Kirchenämter. Denn die Kirche hat ein noch viel höheres an der Besetzung mancher Staatsämter (z. B. des Kultusministeriums) und kann auch keine Mitwirkung beanspruchen. Kirche und Staat sind je für ihren Teil gehalten, bei der Besetzung der Ämter Personen zu wählen, welche durch ihre Vergangenheit Garantie dafür bieten, daß sie nicht durch Unklugheit, Rücksichtslosigkeit oder Anmaßung Zwistigkeiten zwischen beiden Gesellschaften herbeiführen oder durch Pflichtvergessenheit und Untauglichkeit die Interessen der einen oder andern schädigen. Das Urteil muß jeder selbst überlassen bleiben; denn Einmischung der einen Gesellschaft in die Sphäre der andern hat sich stets, besonders bei der Ämterbesetzung, als verderblich für beide erwiesen. — Da die Kirche eine societas inaequalis ist, und den Laien keinerlei kirchliche Gewalt übertragen wurde, so kann ihnen auch an sich kein Recht der Mitwirkung bei der Besetzung der Kirchenämter zuerkannt werden. — Als Gesellschaft mit streng monarchischer Verfassung muß dem obersten Träger der Kirchengewalt das Recht der Ämterbesetzung in umfassendster Weise zuerkannt werden, und im Interesse der Einheit sowohl als einer den kirchlichen Aufgaben entsprechenden Besetzung der Ämter muß sich der Primas stets einen weitgehenden Einfluß darauf wahren, ebenso wie die Zentrale der Staatsgewalt auf die Besetzung der Staatsämter.

542. Wo in älterer Zeit die Fürsten nur aus Eifer und im Streben, der Kirche zu dienen, sich in weitgehender Weise in die Besetzung der Kirchenämter mischten (z. B. die Karolinger, die älteren bayrischen Herzoge), oder selbst da, wo es Laien aus Habsucht (z. B. die Grundherren) oder Herrschsucht (z. B. die

[1] Das bayrische Religionsedikt § 64 g erklärt Bestimmungen über die Zulassung zu Kirchenpfründen als weltlichen Gegenstand; ähnlich das preußische Kulturkampfgesetz über Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873; Schneider, Partikuläre Kirchenrechtsquellen 212 243; vgl. Wernz a. a. O. 416.

byzantinischen Kaiser) taten, hat die Kirche des Friedens willen es ertragen; wo immer jedoch solche Einmischung als Hoheitsrecht beansprucht wurde, hat sie entweder die schwersten Kämpfe um ihre Freiheit in diesem Punkt auf sich genommen (Investiturstreit, Kulturkampf) oder doch durch Protest ihr Prinzip vorderhand gewahrt (Gallikanismus, Josephinismus). Aus Dankbarkeit und Anerkennung hat die Kirche eine Beteiligung der Fürsten und überhaupt der Laien schon frühzeitig zugelassen. Nach dem geltenden Rechte verleiht der Papst[1] die höheren Kirchenämter (beneficia maiora), der Bischof[2] die niedern (beneficia minora). Eine Mitwirkung Dritter ist in vielfacher Weise bei den einen und den andern rechtlich zulässig und tatsächlich in Übung.

543. Strafen. Die Usurpation höherer Kirchenämter (Episkopate) oder die Intrusion hat für den Eindringling und alle daran beteiligten Dignitäre und Kanoniker die von selbst eintretende Exkommunikation und andere schwere Kirchenstrafen zur Folge; desgleichen verfällt ohne weiteres der Exkommunikation, wer unter Mißachtung der bischöflichen Autorität von Laien niedere Kirchenämter annimmt oder sich eindrängt. Die dabei beteiligten Laien können arbiträr bestraft werden[3].

6. Voraussetzungen für die Verleihung.

Damit eine Verleihung rechtlich zulässig und gültig sei, ist eine Reihe von Bedingungen gefordert, welche teils auf seiten des Beneficiums, teils auf seiten des Bewerbers, teils auf seiten des Aktes der Verleihung selbst erfüllt sein müssen.

544. I. Auf seiten des Beneficiums ist gefordert, daß das Beneficium wenigstens de iure vakant sei[4]; wäre dies nicht der Fall, dann wäre die Verleihung nichtig und könnte auch bei nachher eintretender Vakatur nicht konvalidieren[5]; wußte der Beliehene davon, so ist er unfähig, es zu erhalten und kann außerdem sonst schwer gestraft werden[6]. — Nach dem geltenden Recht dürfen sog. Exspektanzen nicht mehr gewährt werden[7], ja es sind sogar alle

---

[1] Regul. canc. Apost. 2 (Walter, Fontes 483).

[2] c. 3, X. 3, 7: De institutionibus.

[3] Die hierher bezüglichen strengen und umfassenden Strafbestimmungen s. Strafgesetze § 243—247 256.

[4] c. 2, X. 3, 8 De concessione praebendae et ecclesiae non vacantis. Man unterscheidet eine Vakatur de iure et de facto; eine de iure tantum, wenn das Beneficium z. B. in der Hand eines Eindringlings, Simonisten ist, und eine de facto tantum, wenn der rechtmäßige Inhaber vertrieben ist oder überhaupt noch nicht davon Besitz ergriffen hat, wenn zur Strafe ipso facto das Beneficium verloren wurde. — Bewerbung um nicht vakante Pfründen kann schwer bestraft werden und macht inhabil für dieselben; Paulus III, Const. Licet nuper, 27 Aug. 1541 (Bull. VI 312); Hinschius KR. V 860[3].

[5] c. 2, X. 3, 8; Regul. canc. Apost. 21 (Walter, Fontes 492); Wernz, Ius decret. II 420.

[6] c. 1, X. 3, 8; c. 7 ebd.; Regul. canc. Apost. 21.

[7] Diese Exspektanzen, welche in der Form der Koadjutorie bei Bischöfen in älterer Zeit zuweilen vorkamen (z. B. Augustin Koadjutor des Valerius), wurden häufiger nach der Entwicklung der Kanonikatspräbenden. Alexander III. hatte sie schon verboten

Versprechungen auf ein bestimmtes oder unbestimmtes Beneficium, das noch nicht vakant ist, unverbindlich und verboten[1], das gilt auch für die Patrone[2].

545. II. Von seiten des Bewerbers ist im allgemeinen gefordert, daß er persona idonea et digna sei für das in Frage stehende Beneficium. Die vom Recht geforderten Eigenschaften, welche diese Geeignetheit und Würdigkeit ausmachen, lassen sich in solche teilen, die für alle Beneficien ohne Ausnahme, und solche, die nur für einzelne ihrer besondern Verpflichtungen wegen gefordert werden.

546. Für alle Beneficien ohne Ausnahme wird gefordert:

a) Eheliche Geburt. Die Dispens zu den Weihen schließt noch nicht jene zu Beneficien ein. Nichtbeachtung der Vorschrift macht die Provision ungültig[3].

b) Freisein von sonstiger Irregularität (auch ex defectu), wenigstens zu Erlaubtheit der Provision[4].

c) Klerikalstand. Die Übertragung an einen Laien wäre nichtig[5].

d) Cölibat. Verheiratete können weder ein Beneficium noch ein sonstiges Kirchenamt erhalten, außer es seien Dienste, zu welchen nach dem geltenden Gewohnheitsrecht Laien überhaupt verwendet werden[6].

e) Das gesetzliche Alter, d. h. mindestens das begonnene 14. Lebensjahr[7].

(c. 2, X. 3, 8), aber da das Unwesen nicht auszurotten war, gestattete Alexander IV. (1254) an jedem Kapitel, wo sie üblich waren, vier Exspektanzen; Bonifaz VIII. (c. 2 in VI°, 3, 7) verbot sie neuerdings ganz, jedoch vergebens; das Konzil von Trient (XXIV, c. 19 de ref.) hob alle Exspektanzen auf und verbot sie fernerhin, aber am Widerstand der Kapitel scheiterte auch dieses Dekret. Erst die Revolution und Säkularisation hat den Mißstand beseitigt. Bei Episkopaten können aus besondern Gründen durch den Heiligen Stuhl Koadjutoren cum iure succedendi gewährt werden; Trid. XXV, c. 7 de ref. Sonst gewährt auch der Heilige Stuhl keine Exspektanz, obwohl er rechtlich durch die Verbote nicht gebunden ist. — Der Bischof kann zwar Koadjutoren kranken oder unfähigen Pfarrern bestellen, aber nie cum iure succedendi; c. 3 4 6, X. 3, 6; Trid. XXI, c. 4 6 de ref.

[1] c. 2 in VI°, 3, 7; c. 3, X. 3, 8; c. 19, X. 3, 5; damit wäre nur dem Ehrgeiz und der Spekulation auf den Tod anderer die Türe geöffnet. Strafgesetze § 239.

[2] c. 16, X. 3, 8; er kann nicht einmal für den nächsten Vakanzfall jemand mit dem Präsentationsrecht betrauen, außer er gibt Generalvollmacht.

[3] c. 1 12 13, D. 56; hier nur für Priestersöhne, aber bald auf alle Illegitimen ausgedehnt: c. 1 18, X. 1, 17; c. 7 20, X. 1, 6; sind sie etwa filii clericorum, dann gilt der Rechtssatz nur um so strenger; c. 11 14 15 16, X. 1, 17. Von der Sukzession sind jetzt Priestersöhne an derselben Kirche absolut ausgeschlossen; Trid. XXV, c. 15 de ref. Streitig ist, ob die päpstliche Dispens für die höheren Weihen nicht auch die zu beneficia simplicia einschließt, da doch als Weihetitel der tit. benef. der gewöhnliche ist und c. 18, X. 1, 17 bloß von beneficiis cum cura spricht; Hinschius, KR. II 477[11].

[4] Schmalzgrueber I 14, n. 31; Wernz a. a. O. II 410.

[5] c. 2 4 5 7, D. 61 zunächst allerdings nur für Bischöfe; indessen hat die Doktrin die Vorschrift auf alle Ämter bezogen; Schmalzgrueber I, 14, n. 13. Tatsächlich sind öfter derartige Promotionen erfolgt (Ambrosius); daß die westgotischen und die Merowinger-Könige Laien zu Episkopaten beförderten, ist bekannt; Löbell, Gregor von Tours[2], Leipzig 1869, 249.

[6] c. 2, X. 3, 3; da hier auch administrationes genannt werden, sind also auch einfache officia eingeschlossen.

[7] Trid. XXIII, c. 6 de ref.; c. 35, X. 3, 5.

f) Freisein von einer Zensur (Exkommunikation oder Suspension)[1].

g) Unbescholtenheit; daher sind ausgeschlossen die criminosi, d. h. jene, welche ein Verbrechen[2] begangen haben, das vom Empfang von Beneficien ausschließt, und infames[3] sive iure sive facto.

h) Aufgeben eines allenfalls innegehabten inkompatiblen[4] Beneficiums; mit der Besitzergreifung des neuen Beneficiums wird das früher besessene ohne weiteres vakant[5], und ein Versuch, dieses neben dem neu erworbenen festzuhalten, hätte den Verlust beider ohne weiteres (ipso iure) zur Folge[6].

Dagegen ist nach heutigem Rechte nicht mehr gefordert die Diözesanzugehörigkeit, nur muß der von einer zur andern Diözese übertretende Kleriker vor der eigentlichen Übertragung des Beneficiums (collatio tituli) seine ordnungsgemäße Entlassung aus der früheren Diözese nachweisen[7]. — Nicht gefordert ist sodann an sich der politische Indigenat, wurde aber partikularrechtlich auf Grund der Konkordate vielfach als Erfordernis festgesetzt[8].

547. Besondere Eigenschaften werden gefordert:

a) Für den Kardinalat: das begonnene 22. Lebensjahr[9]; die Minores und Zugehörigkeit zum Klerikalstand seit einem Jahr wenigstens; Erwerb des Ordo, welcher der Stufe im Kardinalskollegium (Diakone, Priester, Bischöfe) entspricht, innerhalb eines Jahres[10].

b) Für den Episkopat: vollendetes 30. Lebensjahr[11]; Doktorat aus der Theologie oder dem kanonischen Recht[12]; Subdiakonat seit wenigstens sechs

---

[1] c. 7 10, X. 5, 27; c. 17 in VI°, 3, 4; c. 8, X. 1, 4; Strafgesetze § 47 62 63.

[2] Reg. iur. 87 in VI°; Strafgesetze § 79.

[3] Strafgesetze § 191 201 243.

[4] Über die Inkompatibilität s. unten Nr 577 ff.

[5] c. 28 35, X. 3, 5; c. 3 6, Clem. 3, 2.

[6] Trid. VII, c. 4 de ref.; c. 28, X. 3, 5.

[7] Das ältere Recht: c. 4, D. 71; c. 1 2, C. XXI, q. 2; c. 5, X. 3, 4. Die Diözesanzugehörigkeit zur Bedingung zu machen, reprobiert Congr. Episc. et Reg., 17 Dec. 1839 (Bizzarri, Collectanea 97); die Dimissorien ordnen schon die älteren Bestimmungen an; wiederholt Trid. XXIII, c. 16 de ref.; Congr. Conc., 20 Iulii 1898 (AE. VI 351); s. auch Strafgesetze § 252 u. 253.

[8] So im bayrischen Konkordat art. 10 11; für Rom selbst hat Leo X. festgesetzt, daß die Beneficien nur Römern übertragen werden sollen; Riganti, De Regul. 17 canc. Apost., n. 137.

[9] An sich ist wie für die Bischöfe das vollendete 30. Lebensjahr gefordert; Trid. XXIV, c. 1 de ref.; für die Kardinaldiakonen aber reicht das 22. Lebensjahr nach Sixtus V, Const. Postquam, 3 Dec. 1586, § 6 (Bull. VIII 808). — Keinerlei rechtliche Erfordernisse hinsichtlich des Alters oder sonstiger Qualitäten bestehen für die päpstliche Würde; c. 6, X. 2, 6; Wernz, Ius decret. II 406.

[10] Sixtus V, Const. cit. § 7; sonst sind sie des aktiven und passiven Wahlrechts beraubt.

[11] Trid. XXIV, c. 1 de ref. und c. 7, X. 1, 6; c. 5, D. 51.

[12] c. 17 19, X. 1, 6; Trid. XXII, c. 2 de ref.: Antea in universitate studiorum magister, sive doctor aut licentiatus in sacra theologia vel iure canonico merito sit promotus, aut publico alicuius academiae testimonio idoneus ad alios docendos ostendatur. Quod si regularis fuerit, a superioribus suae religionis similem fidem habeat. Pius V, Const. Quamvis a sede, 1 Iunii 1568 (TRS. 150, n. 1).

Monaten[1]; wenn der Nominierte Priester ist, hat er sich innerhalb drei Monaten nach der Präkonisation die Bischofsweihe geben zu lassen[2]; wenn er noch nicht Priester, kann er die nächsten Weihezeiten abwarten; Kenntnis des Idioms der Diözese[3].

c) Für das Kanonikat[4]: vollendetes 21. Lebensjahr; Subdiakonat, wenn nicht in dem betreffenden Kapitel gewohnheitsrechtlich alle Kapitulare Priester sein müssen; in diesem Fall, oder wenn einem Kanonikat Seelsorge oder sonst ein Officium annex wäre, ist der entsprechende höhere Ordo, der innerhalb eines Jahres empfangen werden muß[5], gefordert. Die Hälfte wenigstens der Kanoniker muß Priester sein. Für die Dignitäten, wenn sie nicht Seelsorge haben, ist das vollendete 22. Lebensjahr und Doktorat gefordert; ebenso soll wenigstens die Hälfte der Kanoniker das Doktorat der Theologie oder des kanonischen Rechts besitzen. Für ein Kanonikat in einem Kollegiatstift ist, wenn nicht die Statuten oder die Gewohnheit anderes bestimmen, an sich nur das begonnene 14. Lebensjahr gefordert[6].

d) Für die Pfarrei: vollendetes 24. Lebensjahr[7]; wenigstens Tonsurat und Empfang der Priesterweihe binnen Jahresfrist[8]; Kenntnis des Idioms[9] und theologische Bildung, die im sog. Pfarrkonkurs oder in einem eigenen Examen zu erproben ist[10]. Diese Bestimmungen finden, den Konkurs ausgenommen, Anwendung auf Seelsorgsbeneficien überhaupt.

548. Wer irgendwie maßgebenden Einfluß auf die Besetzung eines Kirchenamtes hat, mag er Laie oder Geistlicher sein, ist verpflichtet, eine persona digna et idonea hierfür auszuwählen, d. h. eine solche, die alle im Recht für das betreffende Beneficium geforderten Qualitäten besitzt. Die Provision eines offensichtlich Unwürdigen oder Ungeeigneten wäre nicht bloß schwere Sünde, sondern auch schwer strafbar[11] und würde die Provision selbst wenigstens anfechtbar, wenn nicht ungültig machen. — Treten mehrere würdige und geeignete Bewerber auf, so ist zwar nicht der zur Provision mitwirkende Laie, wohl aber

---

[1] Trid. XXII, c. 2 de ref. [2] Trid. XXIII, c. 2 de ref.

[3] c. 14, X. 1, 31; in mehrsprachigen Diözesen muß der Bischof für entsprechende Vertretung, eventuell einen Weihbischof sorgen; Regul. cancell. 20 findet analoge Anwendung.

[4] Die folgenden Bestimmungen beruhen auf Trid. XXII, c. 2 de ref. und XXIV, c. 12 de ref. Kanoniker, welche noch nicht Subdiakone, besitzen weder das aktive noch passive Wahlrecht.

[5] TRS. 160, n. 1. [6] Also das Alter für ein beneficium simplex.

[7] c. 7, § 2, X. 1, 6; Trid. XXIV, c. 12 de ref.

[8] c. 14 15 35 in VI°, 1, 6; c. 2, in Clem. 1, 6. Versäumnis der Frist macht ipso iure des Beneficiums wieder verlustig; Strafgesetze § 249. Wer in der Absicht die Pfarrei übernimmt, sich die Weihen nicht geben zu lassen, darf gar keine Früchte perzipieren; c. 35 in VI°, 1, 6.

[9] Regul. cancell. 20 (Walter, Fontes 491).

[10] Das Examen ist allgemein für alle Beneficien gefordert; Trid. VII, c. 13 de ref.; für Pfarreien der Konkurs oder Examen: XXIV, c. 18 de ref.

[11] Trid. VII, c. 3 de ref.; namentlich an geistlichen Patronen, Wählern, Kollatoren soll pflichtwidrige Besetzung der Kirchenämter schwer gestraft werden: c. 3, D. 60; c. 11, X. 5, 31; besonders c. 7, X. 1, 6 und c. 29, X. 3, 5; Strafgesetze § 248.

der Geistliche verpflichtet, den Würdigeren oder Geeigneteren (die persona dignior) auszuwählen[1]. Die Verpflichtung ist eine rein ethische, aber eine strenge. Bei den Pfarrbeneficien insbesondere ist die persona dignior durch den Konkurs festzustellen.

549. Der Pfarrkonkurs ist durch das Tridentinum[2] eingeführt und in seinen Grundzügen festgestellt, aber erst durch die spätere päpstliche[3] Gesetzgebung (Pius' V., Clemens' XI. und Benedikts XIV.) im einzelnen geordnet worden. Nur für die in titulum verliehenen Pfarreien freier Kollation oder geistlichen Patronates ist der Konkurs vorgeschrieben[4]. Derselbe ist ein Spezialexamen für die einzelne erledigte Pfarrpfründe. Berechtigt ihn abzuhalten ist der Bischof der erledigten Pfründe, der durch den Generalvikar vertreten werden kann. Die andern Examinatoren (mindestens sechs) werden vom Bischof der Diözesansynode vorgeschlagen und von dieser bestätigt (examinatores synodales); sie sind zu vereidigen, daß sie gewissenhaft und ohne jede Bestechlichkeit, welche als Simonie zu bestrafen[5] wäre, ihres Amtes walten werden. Die erledigte Pfründe ist nach zehn Tagen zur Bewerbung auszuschreiben. Unter den Bewerbern[6] ist durch eine Kommission von wenigstens drei Mitgliedern unter dem Vorsitz des Bischofs oder Generalvikars die Konkursprüfung de aetate, moribus, doctrina, prudentia et aliis rebus ad vacantem ecclesiam gubernandam opportunis abzuhalten. Die Prüfung de doctrina ist eine schriftliche (unter Klausur) und mündliche[7] und erstreckt sich auf Dogmatik, Moral und Kirchenrecht. Auch eine Predigt und Katechese ist zu bearbeiten[8]. Aus den von der Kommission als digni et idonei für die betreffende Pfründe Befundenen hat der Bischof oder der geistliche Patron nach freiem Ermessen die persona dignior aus-

---

[1] c. 19, D. 63; c. 15, C. VIII, q. 1; c. unic. X. 3, 12; c. 7, X. 1, 6; Trid. XXIV, c. 1. 18 de ref. Passerini, De electione c. 30. Die Anciennität kann also der kirchliche Kollator nicht immer beachten. Die Verletzung der Vorschrift hat indessen nicht Ungültigkeit der Provision zur Folge, sondern nur Anfechtbarkeit.

[2] Trid. XXIV, c. 18 de ref. Das ältere Recht hat nur im allgemeinen für die Besetzung von Pfarrpfründen gefordert aetatem (vollendetes 24. Lebensjahr), morum honestatem, litterarum scientiam; c. 29, X. 3, 5; darüber hatte sich der Besetzungsberechtigte zu vergewissern.

[3] Pius V, Const. In conferendis, 15 Apr. 1567; Apostolatus officium, 19 Aug. 1567, wodurch die Berufung a mala electione eingeführt wurde; Clemens XI, Epist. encycl. 10 Ian. 1721; Benedict. XIV, Const. Quum illud, 14 Dec. 1742 (diese Konstitutionen bei TRS. 574 ff).

[4] Der vom Laienpatron Präsentierte hat ein Examen de dignitate et idoneitate vor den Synodalexaminatoren zu bestehen; Trid. a. a. O.

[5] Trid. a. a. O.: . . . alioquin simoniae vitium tam ipsi quam alii dantes incurrant, a quo absolvi nequeant nisi dimissis beneficiis, quae quomodocumque etiam antea obtinebant et ad alia in posterum inhabiles reddantur; Strafgesetze § 122.

[6] Die Bewerbung kann eine spontane sein oder auch auf Einladung (nicht Befehl) des Bischofs erfolgen; Trid. a. a. O.

[7] Clemens XI, in cit. Litt. (TRS. 581).

[8] Benedict. XIV, Const. cit. § 16, IV (TRS. 584); die betreffende Konstitution läßt einen ziemlichen Spielraum und gibt nur sehr summarisch den Stoff an.

zuwählen[1]. Dem im Examen nicht Bestandenen (a mala relatione examinatorum) oder bei der Auswahl Übergangenen (a mala electione) steht der Rekurs offen an den Erzbischof oder an die Konzilskongregation[2]. Nur in Italien, Spanien und Portugal wird der Konkurs so gehalten[3]. Anderwärts[4] ist er ersetzt durch ein Pfarrbefähigungsexamen.

550. III. Hinsichtlich des Aktes der Provision selbst ist gefordert:

a) daß dieselbe eine freie und ungezwungene sei, d. h. es darf auf keine der bei der Provision beteiligten Personen (Patron, Wähler, Kollator) ein unberechtigter Zwang ausgeübt werden, sonst ist sie anfechtbar[5];

b) daß sie einer bestimmten Person geschehe, so daß zweien weder zugleich[6] noch alternativ[7] ein Beneficium übertragen werden kann;

c) daß sie bedingungslos geschehe[8], insbesondere nicht unter einer lästigen Bedingung (beneficia sine diminutione conferantur[9]);

d) daß sie den Charakter eines öffentlichen[10], amtlichen Aktes habe und sich in den bei den einzelnen Beneficien oder in den einzelnen Diözesen herkömmlichen Formen[11] vollziehe;

---

[1] Benedict. XIV, Const. cit. § 11: . . . examinatoribus fit tantummodo potestas renuntiandi quotquot regendae ecclesiae idoneos iudicaverint reservata uni episcopo electione dignioris; hinsichtlich des geistlichen Patrons vgl. Benedict. XIV, Redditae Nobis, 9 Apr. 1746 (TRS. 586).

[2] Die appellatio a mala relatione beruht auf Trid. a. a. O.; die a mala electione auf Pius' V. zitierter Konstitution Apostolatus officium, 19 Aug. 1567; Beispiele bei Lingen-Reuss 774.

[3] Für Südamerika wurde (CAL. n. 822) die Amovibilität angeordnet, wo der Konkurs nicht abgehalten werden kann; für die übrigen Gebiete der Trienter Konkurs festgehalten, doch Modifikationen quoad modum cum indulto Apostolico als zulässig bezeichnet.

[4] In Deutschland und Österreich ist durchweg, teilweise mit ausdrücklicher Genehmigung Roms, ein Generalkonkurs üblich, der auf Lebenszeit oder für mehrere Jahre das Recht gewährt, um Pfarreien sich zu bewerben. Durchweg hat man den Bischöfen die betreffenden Anordnungen überlassen. In Bayern wurde auf Grund der zweiten Verfassungsbeilage § 64 der Konkurs von den Kreisregierungen gehalten; 1854 auf Reklamation der Bischöfe eine gemischte Kommission hierfür angeordnet. Daß der bayrische Konkurs den Forderungen des Tridentinums entspreche (so Lingg, Geschichte des tridentinischen Pfarrkonkurses, Bamberg 1880), beruht auf einer Verkennung des Wesens der beiden Konkurse.

[5] c. 2 3 4 6, X. 1, 40; Leuren, Forum benef. II, q. 775; Wernz, Ius decret. II 437.

[6] c. 20 25, X. 3, 5; wo also zwei zugleich gewählt werden, ist die Wahl nichtig.

[7] c. 2 in VI°, 1, 6; wo der eine oder andere gewählt wird, ist die Wahl nichtig.

[8] Reg. iur. 50 in VI°: Actus legitimi conditionem non recipiunt neque diem.

[9] X. 3, 12. Es ist insbesondere den Bischöfen die Vollmacht entzogen, gelegentlich einer Vakatur den Beneficien neue Meßapplikationen aufzulegen oder für Erfüllung der früheren eine bestimmte Stunde, einen bestimmten Tag (Congr. Conc., 6 Apr. 1647) anzusetzen. Auch die Auflage von Aushilfe in der Seelsorge u. dgl. gehört hierher.

[10] Geheime Kollation erweckt Verdacht: c. unic. X. 3, 12; schriftliche Beurkundung ist nicht vorgeschrieben, aber entsprechend; Wernz II 437 ff.

[11] Garcia (IX, n. 1 ff) läßt Verletzung der Form verungültigend wirken; indes erscheint der Akt nur anfechtbar; so auch Wernz II 438.

c) daß sie unentgeltlich[1], für immer[2] (in perpetuum) und innerhalb der rechtlich festgesetzten Zeit erfolge[3].

7. Formen der ordentlichen Verleihung.

551. Die Besetzung des Apostolischen Stuhles erfolgte stets durch Wahl (340 ff); die Promotion zum Kardinalat (creatio) ist ein unbestrittenes Recht des Papstes, und die Versuche, dem Kardinalskollegium darauf maßgebenden Einfluß zu gewähren, scheiterten[4]. Sonach ist im folgenden nur von der Besetzung der Episkopate und Prälaturen, der Kanonikate und der andern niedern Pfründen zu handeln. — Hat die Kirche stets die volle freie Besetzung ihrer Ämter prinzipiell beansprucht, so hat sie doch aus Dankbarkeit und Anerkennung, oder um Schwierigkeiten auszuweichen, früh die Mitwirkung dritter, namentlich der Fürsten zugelassen. Sehr oft sind diese Zugeständnisse zur vollständigen Beherrschung, ja zur rohen Vergewaltigung bei der Ämterbesetzung ausgebeutet worden, und die Kirche mußte nicht selten lange die schwersten Mißstände ertragen, bis sie mit Aussicht auf Erfolg den Kampf dagegen aufnehmen konnte. Die Formen der Pfründebesetzung stellen sich historisch vielfach als Kompromisse dar, auf welche sich die Kirche einlassen mußte, weil sie den Kampf nicht bis zur völligen Befreiung fortsetzen konnte oder wollte.

a. Bei Episkopaten und Prälaturen[5].

552. Die ersten Bischöfe wurden durch die Apostel eingesetzt, wie die Briefe des hl. Paulus[6] und die Väter, besonders Irenäus, bezeugen. Als Modus

---

[1] c. 8 9 16 34, X. 5, 3; c. 2, Extrav. comm. 5, 1; Trid. XXIV, c. 14 de ref. Die herkömmlichen Taxen sind nicht Entgelt.

[2] Besonders bei Pfarrkirchen ist Kommendierung unzulässig; c. 15 in VI°, 1, 6. Trid. XXV, c. 21 de regul.

[3] Regel ist sechs Monate; c. 2 5 12, X. 3, 8; c. unic. Clem. 1, 5. Die Wahl bei den bischöflichen Sitzen muß innerhalb drei Monaten, die Präsentation bei Laienpatronatspfründen in vier, bei den geistlichen in sechs Monaten vollzogen sein.

[4] Scherer, KR. I 477; Hübler, Konstanzer Reformation 129, n. 3. Der österreichischen, französischen, spanischen und portugiesischen Regierung wird regelmäßig gestattet, einen Kardinal in Vorschlag zu bringen (Kronkardinäle). Eine Verpflichtung, derartige Wünsche zu berücksichtigen, wird von seiten des Apostolischen Stuhles nicht anerkannt.

[5] Über das Geschichtliche s. Phillips, KR. V 320 ff; Hinschius, KR. II 512 ff; Gerdes, Bischofswahlen in Deutschland 953—973, Göttingen 1878; Hauck, Bischofswahlen unter den Merowingern, Erlangen 1883; Beyer, Bischofs- und Abtswahlen unter Heinrich IV., Halle 1881; Bonin, Besetzung der Bistümer unter Heinrich IV., Jena 1889; Bernheim, Investitur und Bischofswahl im 11. und 12. Jahrhundert, in ZfKR. VII 303 ff.

[6] Apg 14, 22. Tit 1, 5. Iren., Adv. haer. 3, c. 3: Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus . . . et habemus annumerare eos, qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt. . . . Etenim si recondita mysteria scissent apostoli . . . his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant. Innoc. I, Ep. ad Decent. Eugub. n. 2: Euseb., Hist. eccl. 3, c. 37.

der Nachfolge wurde durch die Apostel schon die Wahl durch den Klerus angeordnet[1]. Da schon früh der Grundsatz galt: Nullus invitis detur episcopus, so wurde in Gegenwart des Volkes und unter dessen Zustimmung die Wahl getätigt[2]. Der Gewählte wurde durch drei Nachbarbischöfe geweiht[3]. Das Nicänum (325), welches bereits die ausgebildete Metropolitanverfassung vor sich hatte, wünschte die Anwesenheit aller Bischöfe der Provinz bei der Wahl[4], räumt ihnen dabei hervorragende Bedeutung ein und fordert die Bestätigung des Erwählten durch den Metropoliten. Das ist im Orient im wesentlichen geltendes Recht geblieben. Die Beteiligung des Volkes trat dabei mehr und mehr zurück und wurde durch die Beschlüsse der siebten und achten allgemeinen Synode ganz beseitigt[5]. Ein Eingreifen der Kaiser kommt in einzelnen Fällen vor[6], aber weder ein Ernennungs- noch ein Bestätigungsrecht ist nachweisbar. — Im Okzident erhielt sich länger die Beteiligung des Volkes. Dagegen trat hier bald eine sehr starke Einmischung der weltlichen Gewalt[7] hervor, so daß vielfach das Wahlrecht des Klerus und des Volkes im 7. und 8. Jahrhundert schon zur bedeutungslosen Zeremonie herabsank und seit dem 10. Jahrhundert

---

[1] Clemens Rom., Ep. 1 ad Cor. c. 44.

[2] Cyprian (Ep. 67, ed. Hartel 738 f) bezeugt die Beiziehung des Volkes als nahezu allgemeine Übung (quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur); nur gegenwärtig ist das Volk: Episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit. Einen maßgebenden Einfluß hatte es nie; Döllinger, Christentum und Kirche 307; vgl. c. 2, D. 62: Docendus est populus non sequendus; c. 1, D. 62; c. 19, D. 63.

[3] Can. Apost. 1: Episcopus a duobus aut tribus episcopis ordinetur. Dieser Kanon ist einer der ältesten der ganzen Sammlung; Hefele, Konziliengeschichte I² 800.

[4] Can. 1 (c. 1, D. 64); wenigstens drei Bischöfe der Provinz müssen anwesend sein; die andern können schriftlich ihre Zustimmung geben.

[5] Nicaenum II (787), c. 3; Constantinopolit. IV (869), c. 22; Hefele a. a. O. III² 476; IV² 422.

[6] Besonders in Konstantinopel wurden wiederholt Bischöfe durch die Kaiser eingesetzt; aber auch anderwärts ausnahmsweise; Hinschius II 513. Die Novellen vom Jahre 546 und 564 wissen nichts von einer kaiserlichen Mitwirkung, und Can. Apost. n. 31 sagte geradezu: Si quis episcopus saecularibus potestatibus usus ecclesiam per ipsos obtineat, deponatur; ebenso die Anm. 5 zit. Kanones.

[7] Das ist in Spanien (vgl. Tolet. XII 681; c. 25, D. 63) und im Merowingerreich konstatierbar; Greg., Tour. III 17; IV 18; V 47 usw. Auch die Synoden, so sehr sie gegen eine Erlangung der Bischofswürde durch den König protestieren, erkennen die Bestätigung durch denselben an; Synode von Orleans 549 und Paris 614; Hinschius II 518⁷. Am schändlichsten trieb es Karl Martell; Bonifacius, Ep. de ao. 742: Maxima ex parte per civitates episcopales sedes traditae sunt laicis cupidis ad possidendum vel adulteratis clericis, scortatoribus et publicanis, saeculariter ad perfruendum. — Karl d. Gr. hat an der Besetzungsweise seiner Vorgänger festgestalten, aber tüchtige Männer ausgesucht; das c. 22, D. 63 angeführte Privileg ist eine Fälschung; Hinschius II 523⁴. Ludwig der Fromme hat auf dem Aachener Reichstag 817 Klerus und Volk die Wahl zurückgegeben (M. G. Legg. I 106); Hinschius II 524¹. Indessen ist vielfach davon Umgang genommen worden, trotz ausdrücklicher Zusagen freier Wahl; ebd. 525 ff. Die den Karolingern folgenden Könige (Konrad I., Heinrich II., die Ottonen, Heinrich III.) haben sehr häufig die Wahlen umgangen, bis dieselben fast ganz vergessen waren.

fast[1] ganz aufhörte. Die weltlichen Fürsten, in Deutschland namentlich die Könige, besetzten die Bischofssitze, oft auch die Abteien, und investierten mit den Abzeichen der geistlichen Würde (Ring und Stab). Eine Bestätigung der Gewählten durch den Papst oder eine Besetzung der Bischofssitze durch ihn mit Umgehung der Wahl ist nur in Ausnahmefällen feststellbar, war aber als Recht anerkannt im Orient und Okzident[2].

553. Die himmelschreienden Mißbräuche, welche diese Einmischung der weltlichen Gewalten in Deutschland und anderwärts zur Folge hatte, rief die kräftige kirchliche Reaktion des 11. Jahrhunderts hervor, der es in langem Kampfe gelang, die freie Wahl[3] zu den Episkopaten und den Stiftsprälaturen durchzusetzen (Wormser Konkordat 1122). In den Domkapiteln hatte sich inzwischen ein eigener Wahlkörper gebildet[4], und ihnen blieb dieses Recht von dieser Zeit an fast ausnahmslos gewahrt. Die Konfirmation des Gewählten stand dem Metropoliten zu. Die Intervention des Heiligen Stuhles war im 10. und 11. Jahrhundert selten, trat aber bei Erzbistümern zuweilen ein[5]. Streitige Wahlen wurden als causae maiores, wenn eine Partei Berufung ergriff, schon in dieser Zeit in Rom entschieden; öfter erfolgte ein derartiges Eingreifen, als die Wahlen wieder allgemein anerkanntes Recht geworden waren, weil Streitigkeiten nicht selten waren[6]. — Die Konfirmation der Erzbischöfe erfolgte schon nach dem Dekretalenrecht[7] durch den Heiligen Stuhl, die der Bischöfe jedoch nur ausnahmsweise, z. B. bei Appellation, Reservation; allgemein wurde die Konfirmation um die Mitte des 15. Jahrhunderts[8]. Schon im 15. und mehr noch im

[1] Ganz und überall hörten die Wahlen auch in Deutschland nicht auf; Hinschius, KR. II 532.

[2] Phillips, KR. V 361 ff; die Einwendungen Hinschius' (II 519 f) sind hinfällig.

[3] Diese wurde in Deutschland, Frankreich, England, Italien und Spanien gemeines Recht. Das Wormser Konkordat schloß kaiserlichen Einfluß nicht ganz aus. Die Wahl hatte in Gegenwart des Kaisers stattzufinden, die Verleihung der Regalien durch den Kaiser nach Abnahme des Treueides zwischen Wahl und Konsekration zu erfolgen; dadurch blieb den Kaisern immerhin ein nicht geringer Einfluß auf die Besetzung. Die Beteiligung eines kaiserlichen Wahlkommissars hörte bald ganz auf (Hinschius, KR. II 575), die Verleihung der Regalien blieb, wurde aber nach der Konsekration erst vorgenommen, so daß von dieser Seite wenig Einfluß mehr auf die Wahlen geübt wurde, wenn auch ein solcher durch Empfehlung eines Kandidaten an die Domkapitel oder durch Unterhandlung mit Rom ab und zu versucht wurde.

[4] 1139 werden noch die Religiosen der Diözese als berechtigte Wähler angenommen; s. c. 35, D. 63; noch im 12. Jahrhundert wurde das Domkapitel ausschließlich wahlberechtigt; c. 3, X. 2, 12; c. 56, X. 1, 6. Die Beteiligung des Volkes ist auf eine Zustimmung eingeschränkt; c. 19 20, X. 1, 6.

[5] Z. B. bei Salzburg 958; Hinschius, KR. II 534[10].

[6] Hinschius, KR. II 563 565 568 572 573 f.

[7] c. 18, X. 1, 6; c. 16 in VI°, 1, 6; c. 28, X. 1, 6 in parte decisa.

[8] Ein generelles Verbot, die Bischofssitze ohne Intervention des Heiligen Stuhles zu besetzen, erließ schon Innocenz IV. 1249 für Deutschland; Hinschius, KR. III 127. Concord. inter Nicol. V et Frederic. III anno 1447, n. 3; Nussi, Conventiones 17. Genannt werden: Metropolitanae et cathedrales ecclesiae et monasteria immediate S. Ap. subiecta; dieselbe Bestimmung enthält das Konkordat Martins V. mit den romanischen Nationen; Hübler, Konstanzer Reformat. 198. Schon Urban V. hatte sich in den Kanzleiregeln (Ottenthal 17, n. 18) die Bischofssitze reserviert.

16. Jahrhundert sah sich der Heilige Stuhl gezwungen, durch Privileg einzelnen Fürsten[1] ein sog. Nominationsrecht zu den Bischofssitzen einzuräumen. Ein solches Nominationsrecht bildete sich bei Neugründung von Bistümern zuweilen auch für kirchliche Hierarchen, von denen die Gründung ausging[2]. Im Anschluß an diese historische Entwicklung haben sich folgende Formen der Provision für die höheren Beneficien gebildet:

554. I. Electio canonica[3]. Der Wahl geht voraus die namentliche Einladung der Stimmberechtigten mit Einberufung der Abwesenden zu dem innerhalb drei Monaten von der Vakatur an anzuberaumenden Wahltermine. Wird auch nur ein Stimmberechtigter nicht eingeladen, so kann er die Wahl angreifen; wird ein Dritteil übergangen, so ist die Wahl ungültig. Abwesende, die ihre Abwesenheit gehörig entschuldigen können, dürfen sich per procuratorem vertreten lassen, der aus dem Kapitel (Kollegium) selbst sein muß, wenn nicht das Kapitel einstimmig auch einen andern Prokurator zuläßt. Das Wegbleiben oder Weggehen mehrerer Wahlberechtigter hindert aber die Wahl nicht; ja wenn der gesetzliche Wahltermin zu Ende geht, oder alle bis auf einen unfähig sind, so könnte dieser allein wählen[4], nur darf niemand sich selbst die Stimme geben[5]. Niemand darf zur Wahl gezwungen werden.

Der Wahl geht voraus feierlicher Gottesdienst, Ausschließung der aktiv Wahlunfähigen und Beeidigung der Wähler.

555. Die Wähler müssen wenigstens Subdiakonen sein, dürfen nicht nominatim exkommuniziert, nicht total, nicht ab officio suspendiert, nicht persönlich interdiziert, nicht des Stimmrechts verlustig sein; sie müssen Sitz und Stimme

---

[1] Den Königen von Ungarn stand es schon seit Stephan dem Heiligen zu. Dann erlangte Friedrich III. 1447 für Brixen, Gurk, Triest, Chur und Seben, 1463 für Laibach, 1469 für Wiener-Neustadt ein solches Privileg; Ferdinand der Katholische und Isabella für Granada; Karl V. für Spanien, das Königreich beider Sicilien; Leo X. gewährte dasselbe 1516 im Konkordat den französischen Königen. Nach und nach wußten alle katholischen Fürsten ein solches Recht sich zu erringen; zuletzt Bayern im Konkordat von 1817, Art. 9.

[2] So haben die Erzbischöfe von Salzburg ein solches Recht seit dem 11. Jahrhundert für Gurk (im dritten Erledigungsfall), Seckau, Lavant und Chiemsee (bis 1817).

[3] Dist. 62—66; X. 1, 6: De electione et electi potestate; in VI°, 1, 6; Clem. 1, 3; Extrav. Ioann. XXII, tit. 1; Extrav. comm. 1, 3; allgemein ist die Wahl vorgeschrieben c. 35 (Later. II 1139), D. 63 und wird in den Dekretalen als gemeines Recht vorausgesetzt. Als solches muß jetzt auf Grund der Reg. cancell. n. 2 die libera collatio des Papstes bezeichnet werden. Seit Eugen IV. (1431) besteht diese Reservation. Anfänglich noch mit dem Beisatz quotiescumque illis (sc. reservationibus) uti voluerit, später absolut. Die Wahl ist auf ein enges Gebiet beschränkt: Preußen, die oberrheinische Kirchenprovinz, Schweiz, Salzburg, Olmütz. Den Staatsregierungen ist in der Regel das Recht eingeräumt, mißliebige Kandidaten von der Wahlliste zu streichen; darüber Rösch, Der Einfluß der deutschen protestantischen Regierungen auf die Bischofswahlen, Freiburg 1890. Daselbst S. 3 die weitere Literatur; vgl. auch Schreiben des Staatssekretärs Rampolla vom 20. Juli 1900 (AE. IX 413). — Über die Form der electio communis im Mittelalter s. Wretschko, in DZfKR. IX 321 ff.

[4] Collegium remanet in uno. Vgl. c. 18 19, X. 1, 6.

[5] c. 7, X. 3, 7; Schmalzgrueber I 6 n. 9.

im Kapitel haben; bei Wahl von Ordensprälaten sind ausgeschlossen, die noch nicht Profeß abgelegt haben und die Laienbrüder. Regularen, die das Gelübde der Armut verletzt haben, sind auf zwei Jahre des aktiven und passiven Wahlrechts beraubt[1].

556. Wählbar sind nur jene, welche die kanonischen Eigenschaften haben (546 f), die nicht irregulär oder mit Zensuren behaftet sind, bei Ordensprälaturen nur Professen. Passiv wahlunfähig sind auch außer Häretikern, Schismatikern, Simonisten jene, die zu ihrer Wahl mitgewirkt oder im voraus ihren Konsens erklärt haben, wer schon auf ein Bistum konfirmiert ist, wer mehrere beneficia incompatibilia ohne Dispens beibehalten hat.

557. Die Wahl kann geschehen:

a) Per scrutinium, durch förmliche Abstimmung. Es werden drei Skrutatoren gewählt, welche die Stimmen secreto et singillatim einsammeln und protokollieren. Die Skrutatoren haben sodann die Zahl der abgegebenen Stimmen mit der Zahl der Anwesenden zu vergleichen, wonach keiner sein votum mehr ändern (variare) darf. Ist keine absolute Majorität erreicht, so müssen die Skrutinien so lange fortgesetzt werden, bis diese erzielt ist[2].

b) Per compromissum, indem alle Wähler einstimmig ihr Wahlrecht in die Hände eines oder mehrerer legen, sei es absolut oder unter bestimmten Bedingungen[3]. Re adhuc integra, d. h. so lange die Wahl nicht vollzogen ist von den Kompromissaren, kann der Kompromiß per vota maiora zurückgenommen werden. Auch beim Kompromiß wird absolute Majorität erfordert.

c) Per acclamationem (quasi-inspirationem), wenn alle Wähler einstimmig ohne weitere Verhandlung ihre Stimme auf eine Person vereinigen[4].

Der Gewählte ist von der auf ihn gefallenen Wahl (innerhalb acht Tagen) zu benachrichtigen, um seine Zustimmung zu erklären, was er innerhalb Monatsfrist tun muß, sonst verliert er sein ius ad rem. Es folgt die Bitte um Bestätigung an den Papst (innerhalb drei Monaten), der processus informativus in partibus (vom Nuntius oder einem delegierten Bischof[5] geführt), definitivus in curia und endlich die confirmatio (praeconisatio) durch den Papst im Konsistorium. Ist die Wahl kanonisch vor sich gegangen und steht dem Gewählten kein Hindernis entgegen, so muß der Papst die Wahl bestätigen[6].

[1] Trid. XXV, c. 2 de regul.

[2] c. 42 h. t.; vgl. Trid. XXV, c. 6 de regul.; c. 50 53 55 57, X. 1, 6.

[3] c. 7 8 11 30 32 42 52 h. t. Bei einem compromissum absolutum kann auch Postulation stattfinden.

[4] c. 42, X. 1, 6; vgl. c. 55 h. t.

[5] Vgl. die Instruktion Urbans VIII., De modo conficiendi processus super qualitatibus promovendorum et statu ecclesiarum; bei Bangen, Die römische Kurie 468. Benedict. XIV, Const. Gravissimum, 18 Ian. 1757 (Bull. B. III 398). Angeordnet ist der Prozeß Trid. XXII, c. 2 de ref.; XXIV, c. 1 de ref.; näher geordnet war er bereits durch Gregor XIV. (Const. Onus, 15 Maii 1591, Bull. IX 419); ein schönes Zeugnis der außerordentlichen Sorgfalt, welche der Heilige Stuhl der Sache zuwendet; ein älteres Formular über das Zeugenverhör s. Archiv LXXVII 193.

[6] Concordat. Vienn. 1448: et si canonice factae sunt (electiones), Papa eas confirmet, nisi ex causa rationabili evidenti et de fratrum consilio de digniore et utiliore persona duxerit providendum.

Zuweilen kann auch die Minorität siegen, wenn sie sich als die pars sanior erweist, zumal wenn die Majorität postuliert, die Minorität gewählt hat. Eine Bestätigung des Erwählten durch die weltliche Regierung ist zulässig[1].

558. II. Postulatio[2]. Ein mit einem kanonischen Hindernisse Behafteter kann nicht gewählt, sondern nur postuliert werden, wenn er nicht zuvor ein Breve de eligibilitate vom Papst erlangt hat. Nur uneigentlich heißt Postulation (postulatio simplex) das Gesuch um Admission eines an sich Wählbaren, der nur durch sein bisheriges Dienst- oder Abhängigkeitsverhältnis verhindert ist, die Wahl unbedingt anzunehmen, z. B. Kardinalpriester oder Kardinaldiakone, Kleriker fremder Diözesen, Regularen.

Die eigentliche Postulation (postulatio propria, solemnis, qualificata) findet statt, wenn der Begehrte bereits auf ein Bistum (auch nur als episcopus titularis) konfirmiert ist, wenn er mit geringeren kanonischen Defekten, in denen dispensiert zu werden pflegt, behaftet ist, wie defectus aetatis bei demjenigen, der noch nicht 30, aber doch bereits 26 Jahre alt ist, defectus natalium (dummodo ne ex incestu), defectus subdiaconatus, bei Ordensprälaturen professio nondum emissa. Dagegen können nicht postuliert werden die impedimentis maioribus innodati, wie Verbrecher, Irreguläre, Verstümmelte usw.; auch nicht Laien, Mendikanten nicht für Prälaturen anderer Orden.

Auch bei der Postulation entscheidet absolute Stimmenmehrheit; wenn aber der eine Teil einen Wählbaren wählt, der andere jemand postuliert, so muß der Postulierte volle zwei Dritteile der Stimmen für sich haben.

Die admissio erfolgt bei der Postulation via gratiae, der Papst kann daher ein solches Gesuch auch verwerfen.

559. Rechtswidrigkeiten gelegentlich einer Wahl oder Postulation, indem die Wahlformen[3] nicht eingehalten oder wissentlich Unwürdige oder doch Ungeeignete gewählt werden[4], desgleichen Zulassung rechtswidriger Einmischung der Laien oder der Staatsgewalt[5] hat für die Schuldigen schwere Strafe zur Folge, namentlich Verlust des Wahlrechts; der Gewählte, der eine rechtswidrige Wahl annimmt, ist passiv wahlunfähig. Aber auch jene, welche die

---

[1] Vgl. c. 14, X. 1, 6.

[2] Postulatio est petitio facta a collegio electorum apud superiorem de eo, qui ob canonicum impedimentum eligi nequit. Die Wähler müssen sich des Wortes postulare bedienen. c. unic. in VI°, 1, 5 verwirft die Formeln: eligo postulando, postulo eligendo, eligo postulandum, postulo eligendum; X. 1, 5; Xvag. comm. 1, 2. Für Preußen ist durch die Bulle De salute animarum der formelle Unterschied zwischen Wahl und Postulation nicht aufgehoben.

[3] c. 42, X. 1, 6; c. 2 4, C. XXVI, q. 2; c. 3, X. 5, 21; c. 7, X. 1, 6.

[4] c. 7 25 40, X. 1, 6; c. 7 in VI°, 1, 6; Strafgesetze § 240; daß die c. 7, X. 1, 6 ausgesprochene Suspension für Wahl eines Unwürdigen auch nach der Const. Apost. Sedis noch geltenden Rechtes sei (so Aichner[9] 288), ist nicht sicher und darum eine sog. Probabilität irrelevant.

[5] c. 14 43, X. 1, 6; c. 12 in VI°, 1, 6; Strafgesetze § 241; die bei den deutschen Bischofswahlen übliche Beteiligung eines staatlichen Kommissars hat schon mehrfach zur Beanstandung Anlaß gegeben, s. Archiv LXXXI 525; sie ist musterhaft geordnet in Hessen für Mainz; Archiv LXXXIV 142.

Freiheit der Wahl beeinträchtigen oder nach vollzogener Wahl die Wähler belästigen, können nach richterlichem Ermessen schwer gestraft werden[1].

560. III. Nominatio (regia). An die Stelle der Wahl und Postulation ist an vielen Orten durch päpstliches Indult die landesherrliche Nomination getreten. Man unterscheidet ein bloßes Supplikationsrecht (ius supplicandi), wie es früher oft vorkam, das Präsentationsrecht[2], das aus dem Patronat folgt, und das Nominationsrecht, das auf päpstlichem Indult beruht. Die nominatio regia kann nie als ein landesherrliches Recht an sich oder als ein Ernennungs- oder Anstellungsrecht gefaßt werden, sondern sie ist nur die designatio personae (539a)[3]. Wer nicht wählbar ist, kann auch nicht nominiert, wer nur postulierbar ist, kann auch durch die Nomination nur postuliert werden[4]. Alles, was auf die Wahl folgt und der Konfirmation vorausgeht, findet ebenso auch bei der Nomination statt. Die Nomination ist ein privilegium speciale, das als contra ius commune streng zu interpretieren und nicht weiter auszudehnen ist, als das Indult enthält; es ist ein nur katholischen Regenten[5] verliehenes ius personale; akatholische erhalten nur das Recht der Exklusive gegen eine persona minus grata.

Die Nomination gibt noch keineswegs die bischöfliche Jurisdiktion. Wer auf Wahl, Postulation, Präsentation oder Nomination hin noch vor der päpstlichen Konfirmation die Leitung einer Diözese unter irgend einem Namen übernehmen würde; desgleichen die Kapitel, welche einen solchen zuließen, unterlägen schweren Strafen[6]. Sogar die Übernahme oder Zulassung der Verwaltung

---

[1] c. 12 in VI°, 1, 6; Strafgesetze § 242.

[2] Ein solches wollte besonders von den spanischen Königen auch für Bistümer geltend gemacht werden; Hinschius, KR. II 597 f. Wegen der Analogie des Nominations- und Präsentationsrechtes werden die Begriffe in den päpstlichen Indulten promiscue gebraucht; ebd. 692[6]; auch die Rechtswirkung ist eine ähnliche, die Erzeugung eines ius ad rem; Leuren, Forum benef. II, q. 10; anderer Meinung ist Hinschius II 693.

[3] Es geht das aus dem Wortlaut der Indulte selbst hervor (vgl. z. B. bayrisches Konkordat Art. 9) und ist auch von der gegnerischen Doktrin anerkannt; Hinschius II 692; vgl. J. Hergenröther, in Archiv XXXIX 193 ff; Oberkamp, Die königliche Nomination der Bischöfe in Bayern, München 1878. — Syllab. n. 50: Laica auctoritas habet per se ius praesentandi episcopos et potest ab illis exigere, ut ineant dioecesium procurationem, antequam ipsi canonicam a S. Sede institutionem et Apostolicas litteras accipiant. 51: Imo laicum gubernium habet ius deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos, neque tenetur Romano Pontifici obedire in iis, quae episcopatum et episcoporum respiciunt institutionem.

[4] Die Nomination eines Unwürdigen oder Ungeeigneten hat nicht Verlust des Rechts, nicht einmal für den betreffenden Fall zur Folge, es sei denn, die Frist wäre bereits abgelaufen; so auch Hinschius a. a. O.

[5] Auch den Regierungen republikanischer katholischer Staaten; das Nominationsrecht gilt in Bayern, Österreich, Frankreich, in mehreren katholischen Staaten Mittel- und Südamerikas, Spanien und Portugal; in den beiden letztgenannten Ländern will es indes nicht auf päpstliches Indult, sondern auf den Patronat zurückgeführt werden; Hinschius II 691 ff.

[6] Const. Rom. Pontifex, 28 Aug. 1873; Strafgesetze § 244 245.

nach vollzogener Konfirmation, aber noch vor Empfang oder Vorlage der päpstlichen Urkunden ist schwer strafbar[1].

561. IV. Libera collatio (institutio) pontificia. Schon früh haben die Päpste in einzelnen Fällen Bischofssitze mit Übergehung der Wähler besetzt. Das ganze Mittelalter hindurch lassen sich diese Fälle besonders bei Streitigkeiten der Wähler, Rechtswidrigkeiten bei der Wahl nachweisen. Seit dem Aufkommen der allgemeinen Reservationen im 14. Jahrhundert haben sich diese Fälle gemehrt. Die unfertigen Verhältnisse in den Missionen und den Gebieten, wo eben die katholische Kirche nach der Zerstörung ihrer Organisation durch die Häresie wieder Fuß faßte, haben für diese Gebiete die freie Besetzung zur Regel gemacht. Mit dem Umsturz der alten Verhältnisse in Italien im Lauf des 19. Jahrhunderts wurde sie auch dort allgemein[2]. Gegenwärtig besteht dieser freie Besetzungsmodus für das ganze Königreich Italien, für die Missionsländer und für die Titularbischöfe. Die päpstliche Ernennung geschieht in der Regel auf Empfehlung mehrerer Kandidaten (drei) durch den Klerus der Diözese und die Bischöfe[3] der Provinz (Amerika, Kanada, England, Belgien, Holland, Australien) oder durch die Ordensobern (in den Missionen). Der Präkonisation geht auch hier der Informativprozeß voraus.

562. Die päpstliche Präkonisation gibt mit dem Empfang der darüber ausgestellten Bulle dem Erwählten, Nominierten, Institutierten ius in re und das Recht, von dem Bischofssitz Besitz zu ergreifen[4]. Sobald dem Kapitel die Bulle vorgelegt ist, geht die volle bischöfliche Jurisdiktion an den Präkonisierten über und er hat ohne weiteres das Recht, sie zu üben. Zu Pontifikalhandlungen kann er einen andern Bischof delegieren. Zwischen seiner Kirche und dem Bischof ist ein matrimonium spirituale entstanden[5], das nur dem Papst zur Lösung vorbehalten ist[6]. Er hat nun die Verpflichtung, innerhalb dreier Monate die Konsekration zu empfangen, wenn nicht Beraubung des erlangten Amtes eintreten soll[7]. Die Konsekration ist dem Papst reserviert[8] und geschieht in

---

[1] c. 5 in VI°, 1, 6; c. 1, Extrav. comm. 1, 3; Const. Apost. Sedis, n. 39; Strafgesetze § 246 247.

[2] Die italienische Regierung verzichtete im Garantiegesetz vom 13. Mai 1871, § 15 selbst auf jede weitere Einflußnahme bei der Besetzung der Bistümer, nur haben die durch den Papst Ernannten und Präkonisierten das sog. Exequatur nachzusuchen. Anfangs blieb dies unbeachtet; seit 1876 ist es den neuernannten Bischöfen gestattet worden.

[3] Den Bischöfen werden aus der vakanten Diözese durch den Klerus (die Pfarrer oder die Kanoniker, wo Kapitel bestehen) mehrere Kandidaten vorgeschlagen, aus denen sie drei auswählen zur Kommendierung an den Papst; Zitelli, Apparatus iur. eccl. 3 ff; Hinschius II 690.

[4] c. 18 in VI°, 3, 4; c. 1, Xvag. comm. 1, 3.

[5] c. 4, X. 1, 7 gebraucht selbst diesen Vergleich; die Konfirmation gibt matrimonium ratum, die Konsekration matrimonium consummatum; die Wahl wird den Sponsalien verglichen.

[6] c. 2 4, X. 1, 7.

[7] c. 7, X. 1, 6; Trid. XXIII, c. 2 de ref.: Benedict. XIV, Const. Pastor bonus, 13 Apr. 1744, § 21; Strafgesetze § 249; nach drei Monaten tritt zunächst Verlust der Einkünfte, nach weiteren drei Monaten des Amtes selbst ein.

[8] Benedict. XIV, Const. In postremo, 20 Oct. 1756 (Bull. B. III 2, 388).

seinem Auftrag in der Regel durch den Metropoliten unter Assistenz von zwei andern Bischöfen. Das matrimonium spirituale ist damit consummatum geworden. Voraus geht die Ablegung des Obedienzeides und die professio fidei.

b. Bei Kanonikaten.

563. Die Kanonikate wurden, nachdem sich in den Kapiteln und Stiftern die einzelnen Präbenden ausgebildet hatten[1], in der Regel vom Bischof (bzw. Propst) und Kapitel gemeinsam[2] vergeben (ius simultaneae collationis). Wo solche Kanonikate auf eigentlicher Stiftung beruhen, hatte der Stifter oder der von ihm dazu Berufene das Präsentationsrecht. In vielen Kapiteln und Stiftern, wo ungleich dotierte Pfründen vorhanden waren, bestand der Würde oder der Anciennität nach ein Optionsrecht um die vakant gewordene bessere Pfründe, so daß die schwächste dem Neueintretenden blieb. Kapitel und Stifter unterlagen seit dem 13. Jahrhundert meistens auch dem ius primarum precum[3] des Kaisers und der Landesfürsten, den päpstlichen Provisionsmandaten und später den päpstlichen Reservationen, welche sich besonders auf die ersten Dignitäten erstreckten, seit dem 15. Jahrhundert auch auf die in bestimmten Monaten frei werdenden Kanonikate[4].

564. Nach dem geltenden Recht[5], das ungemein vielgestaltig ist und fast durchweg auf den Bestimmungen der Konkordate beruht, ist in der Regel die prima dignitas (Propstei oder Dechantei) dem Papst reserviert, aber zuweilen ein Vorschlagsrecht den Regierungen eingeräumt (Bayern, Österreich). Für die sog. päpstlichen Monate haben mehrfach die Staatsregierungen die Präsentation (Preußen, Bayern, Österreich), für die übrigen Monate steht entweder dem

---

[1] Die Art der Aufnahme in den Kathedral- oder Stiftsklerus, solange die vita communis bestand, ist nicht sicher bekannt; wahrscheinlich erfolgte sie durch den Bischof oder Prälaten unter Beratung mit den Mitgliedern.

[2] Unter Berufung auf c. 31, X. 1, 6; c. 15, X. 3, 8; c. unic. in VI°, 3, 8; c. 11 in VI°, 2, 15; c. 13 in VI°, 1, 3 hat die Doktrin dies als gemeinrechtliche Regel angenommen; der Bischof hatte dabei die erste Stimme, was bei öffentlicher mündlicher Abstimmung in der Regel den Ausschlag gegeben haben wird; Wretschko, in DZfKR. IX 339. Durch Gewohnheit konnte allerdings auch dem Kapitel allein das Besetzungsrecht zustehen; c. 31, X. 1, 6; in diesem Fall wurde es nicht immer durch Wahl geübt, sondern auch, und zwar im Turnus, durch einen einzelnen Kanoniker im Namen des Kapitels; c. 41 in VI°, 3, 4. Auch die Dignitäten waren von der gemeinsamen Regel nicht ausgenommen; in den Kollegiatstiftern war Wahl und darauffolgende Institution durch den Bischof Regel; Schneider, Domkapitel 106 ff.

[3] Der Kaiser oder Landesherr konnte nach der Krönung für jedes dem Recht unterliegende Kapitel oder Stift jemand (Prekarist) einen Bittbrief geben, der den Inhaber berechtigte, ein vakantes oder erst vakant werdendes Kanonikat oder ein anderes der Disposition der Kapitel, Stifter, Klöster unterliegendes Beneficium (z. B. eine Pfarrei) zu erhalten. Der Ursprung dieses Rechtes ist nicht klar. Wahrscheinlich (dagegen Hinschius, KR. II 640) beruht es auf päpstlichem Privileg, möglicherweise auf Gewohnheit. Mit der Säkularisation und dem Untergang des Heiligen Römischen Reiches verschwand es.

[4] Regul. cancell. Apost. 9; die Festsetzung bestimmter Monate datiert aus der Zeit Martins V.; Schneider a. a. O. 119; Phillips, KR. V 521 536.

[5] Vgl. Schneider a. a. O. 227 ff.

Bischof allein (Preußen) oder alternativ dem Bischof und Kapitel (mittels Wahl) abwechselnd (Bayern) die Besetzung zu; anderwärts ernennt der Bischof alle Kanoniker (Frankreich, Reichslande, Südamerika) oder Bischof und Kapitel abwechselnd (Oberrheinische Kirchenprovinz, Hannover). Für Italien und England gelten noch die Kanzleiregeln. Fast durchweg gibt der Bischof, mag die Designation wem immer zustehen, die Institution[1] (investitura, institutio verbalis); für die Kanonikate, welche päpstlicher Kollation wären, gibt sie der Heilige Stuhl entweder unmittelbar (z. B. St Gallen) oder mittelbar durch den Bischof (Bayern). Die Staatsregierungen nehmen fast durchweg ein Bestätigungsrecht in Anspruch (Bayern, Österreich, Frankreich), wo sie nicht selbst präsentierten oder nicht vorher schon minder genehme Kandidaten auszuschließen Gelegenheit hatten (Oberrheinische Kirchenprovinz, Hannover, Schweiz). Die Ämter des Theologen und Pönitenziars werden vom Bischof frei vergeben[2]. Sind diese Ämter an bestimmte Pfründen gebunden, so ist hinsichtlich dieser Wahl oder Nomination nicht unmöglich, aber der Kandidat muß die rechtlich geforderten Qualitäten besitzen[3]. — Die Kanonikate in den Kollegiatstiftern werden durch Wahl besetzt, der Bischof gibt die Institution. Den Akt der Verleihung schließt ab die Installation.

c. Bei den übrigen niedern Kirchenämtern.

565. Für diese ist die Regel die freie Verleihung (libera collatio) durch den Bischof. Dafür steht die Präsumtion, und jede Ausnahme davon muß bewiesen werden, seien dies Seelsorgsbeneficien oder einfache[4]. Die Pfründeverleihung ist ein Akt der bischöflichen Administrativgewalt und besteht in der Erklärung des Bischofs, ein bestimmtes Amt einer Person zu übertragen. Sie wird schriftlich vollzogen in der sog. Kollationsurkunde[5], mit deren Annahme das Amt erworben wird. Wird sie abgelehnt, kann der Bischof zu einer Neubesetzung schreiten. Die sog. Investitur[6], welche in einem feierlichen Akt nach

---

[1] In italienischen Kapiteln findet sich noch zuweilen die ältere Übung, nach welcher die Kapitel selbst die Institution geben; ein solches Recht konnte nur vor dem Tridentinum erworben werden; Trid. XIV, c. 12 de ref.; Leuren, Forum benef. II, q. 670.

[2] Trid. V, c. 1 de ref.; XXIV, c. 8 de ref.

[3] Diesen Standpunkt vertritt auch die Congr. Conc.; bei Sentis, De praebenda theologalis und poenitentialis 54.

[4] c. 11, C. XVI, q. 7; c. 3, X. 3, 7; c. 12, X. 5, 7; c. 16, X. 1, 31; c. 6, X. 2, 25. Weder an den Rat noch an den Konsens des Kapitels ist der Bischof hierbei gebunden.

[5] Die schriftliche Form ist nicht de essentia, aber sie wird durchweg eingehalten; Hinschius III 2[3].

[6] Vgl. z. B. Instr. past. Eystett.[5] n. 633b. Bei der collatio libera fällt der Akt der Übertragung (institutio), der durch die Urkunde geschieht, mit der institutio autorisabilis, d. h. der Bevollmächtigung zur Seelsorge, zusammen, wie Schmalzgrueber richtig erkannt hat (III, 7, n. 40): Quando institutio etiam collativa tituli pertinet ad Episcopum ... utraque (i. e. institutio coll. et autorisabilis) fit uno eodemque actu; vgl. auch Wernz, Ius decret. II 543, der meint, die inst. aut. geschehe zuweilen ad superabundantiam. Also kann hier in der sog. Investitur nicht die institutio autorisabilis gefunden werden; diese hat bloß bei jenen

Ablegung eines Examens oder wenigstens des Gehorsamseides durch den Delegierten des Bischofs vollzogen wird, hat hier als solemner Ausdruck der Übertragung und deren Annahme eine zunächst zeremonielle Bedeutung, wird aber auch als Bedingung für den Antritt des Amtes und dessen Besitzergreifung in der feierlichen Installation oder in der einfachen Extradition gefordert, welch letztere durch einen bischöflichen Kommissar, in der Regel durch den Dekan, vollzogen wird.

566. Nur ausnahmsweise und auf besondere Titel[1] hin (Konzession des Bischofs, Inkorporation pleno iure, päpstliches Privileg) kann einem andern als dem Bischof — einem Laien nur durch päpstliches Privileg — das Recht der vollen Besetzung eines Kirchenamtes zustehen. Ist mit dem Amt eine Seelsorge verbunden, so hat für diese in jedem Fall der Bischof die sog. institutio autorisabilis zu geben. Dagegen ist die Mitwirkung dritter rechtlich zulässig und tatsächlich oft gegeben für den ersten Akt der Provision (die sog. designatio personae). Wo diese dem Bischof nicht zusteht, ist die collatio necessaria gegeben, d. h. der Bischof ist rechtlich gehalten, dem Designierten die Pfründe zu übertragen, falls er ihn nicht ablehnen kann als ungeeignet (persona non idonea oder indigna) für das in Frage stehende Beneficium. Wo die collatio necessaria statthat, wird die institutio oder die collatio tituli erst mit der bischöflichen Investitur vollzogen, die also hier nicht bloß zeremonielle, sondern juridische Bedeutung hat. Erst nach dieser kann die Besitzergreifung (Installation, Extradition) erfolgen. Eine solche Mitwirkung dritter bei der Provision findet statt:

567. I. Durch Präsentation[2] (falls sie der Landesregierung zusteht, auch Nomination genannt). Man versteht darunter[3] das Recht einer dritten (physischen oder moralischen) Person, dem Bischof für eine erledigte Pfründe einen mit den erforderlichen Qualitäten ausgestatteten Kleriker vorzuschlagen. — Das Recht kann seinen Grund haben in der incorporatio minus plena, in päpstlichem Privileg oder im Patronat. Nie ist es Ausfluß landesherrlicher Gewalt[4].

Seelsorgsbenefícien Bedeutung, bei welchen die Institution ausnahmsweise dem Bischof nicht zusteht (c. 4, X. 1, 23), oder wo bloß eine Vikarierung stattfindet, wie bei der incorporatio pleno iure; vgl. auch die bayrische Cirkumskriptionsbulle (Schneider, Partikuläre K.-Rechtsquellen 17) hinsichtlich der Dompfarreien; die verschiedene Auffassung der Investitur betreffend s. auch Leuren, Forum benef. II, q. 9. — Die installatio wird auch institutio corporalis genannt, ja sogar Investitur; Schmalzgrueber n. 485 ff. Bei einfachen Beneficien findet zwar eine Investitur statt, die Installation besteht aber lediglich in der Extradition der Pfründekassa und der Akten, etwa auch der Einweisung der Dienstwohnung.

[1] c. 6, X. 3, 7; c. 18, X. 2, 26; c. 3, § 2, X. 5, 33; c. 4, X. 1, 23.

[2] J. Hergenröther in Archiv XXXIX 195; praesentare und nominare werden synonym gebraucht; Hinschius, KR. III 44[10].

[3] Gerlach, Das Präsentationsrecht auf Pfarreien, Regensburg 1855. Ilgner, Das Präsentationsrecht des Patrons, Breslau 1889. Friedle, in Archiv XXIII 1 ff.

[4] Dies suchte namentlich das josephinische Staatskirchentum zu konstruieren; Gregel, Das landesherrliche Patronat, Bamberg 1805; für Bayern s. Sicherer, Staat und Kirche in Bayern 38. Für Bayern ist im Konkordat (Art. 11) dem Landesherrn die Präsentation auf jene Pfründen eingeräumt, für welche die säkularisierten Klöster und Stifter die Präsentation besessen hatten; diese Konzession hat den Charakter eines Privilegs.

Eine Verleihung von seiten des Bischofs unter Mißachtung eines solchen Rechtes wäre nichtig[1], und der Bischof ist gehalten, dem Präsentierten, falls er die im Recht geforderten Qualitäten besitzt[2], innerhalb zwei Monaten die Institution zu geben, sonst tritt Devolution ein.

Hinsichtlich der Ausübung dieses Rechtes gelten folgende Bestimmungen:

a) Sind Laien dessen Inhaber oder stammt es aus Laienpatronat, so ist es vier Monate nach Erledigung der Pfründe zu üben[3]; geistliche Personen haben einen Termin von sechs Monaten[4]. — b) Die Laieninhaber haben die Verpflichtung, einen Geeigneten (persona digna et idonea) zu präsentieren[5]; wird der Präsentierte als ungeeignet (persona indigna et non idonea) zurückgewiesen, können sie, falls die Frist noch läuft, einen zweiten präsentieren[6]. Geistliche haben wenigstens für Kuratpfründen den Würdigeren (persona dignior) zu präsentieren[7]. Wenn sie wissentlich einen Ungeeigneten (persona indigna) präsentieren, geht ihnen das Recht für diesen Erledigungsfall verloren[8]. — c) Den Laien steht das ius variandi zu, d. h. sie können, nachdem sie das Recht schon geübt haben, solange die Frist noch läuft, einen zweiten oder dritten usw. Kandidaten (variatio cumulativa) präsentieren[9]. Aber dadurch ist der Erste nicht ausgeschlossen (variatio privativa). Dem Bischof steht das Recht zu, aus den Präsentierten den Würdigsten zu instituieren[10]. Er ist aber nicht verpflichtet, den Ablauf der Frist für die Institution abzuwarten, wenn einmal ein Bewerber präsentiert ist. — d) Wenn einer mora-

---

[1] c. 32, C. XVI, q. 7; c. 8, X. 3, 38.

[2] Dies festzustellen ist Sache des Bischofs; Trid. VII, c. 13 de ref. Nur wenn Universitäten die Präsentationsberechtigung haben, ist dies nicht der Fall; Trid. a. a. O.

[3] c. 3, X. 3, 38; wenn der Geistliche Inhaber eines Laienpatronates ist, z. B. eines Familienpatronates, hat er nur die Frist von vier Monaten. Wo ein Laie durch Privileg oder als Rechtsnachfolger eines geistlichen Instituts Träger des Rechtes wurde, hat er nicht die Frist des geistlichen Inhabers. Sonach ist auch nach bayrischem Konkordat (Art. 9) nur eine viermonatliche Frist gewährt; doch beansprucht der Landesherr, daß er nach Umlauf der Frist vorerst erinnert werde, ehe Devolution Platz greift; Silbernagl, Verf. und Verw.[4] 77.

[4] c. 22, X. 3, 38; c. unic. in VI°, 3, 19; wird ein Laienpatronat einem Kloster oder kirchlichen Institut abgetreten, erhält es den Charakter des geistlichen Patronates; in VI° a. a. O. — Die Frist läuft vom Tage der erhaltenen Nachricht über die Erledigung.

[5] c. 5, X. 3, 38; Trid. VII, c. 13 de ref. Den dignior zu wählen ist er nicht verpflichtet; Phillips, KR. VII 807; sich selbst kann der Präsentationsberechtigte nicht präsentieren (c. 25, X. 3, 38), wohl aber seinen Sohn (c. 15, X. 3, 38) oder auch selbst bittweise sich bewerben; c. 25 cit.; Congr. Conc., 21 Nov. 1739 (TRS. 455, n. 17).

[6] Es ergibt sich dies aus c. 24, X. 3, 38; vgl. Hinschius, III 48; Phillips VII 809.

[7] Der im Konkurs sich als solchen erwiesen hat; Trid. XXV, c. 18 de ref.: Quem patronus digniorem inter probatos ab examinatoribus iudicabit, episcopo praesentare teneatur.

[8] c. 7 20 25 40, X. 1, 6; c. 7 18 26 in VI°, 1, 6; Strafgesetze § 240; Hinschius III 54[5].

[9] c. 24, X. 3, 38; Schlesinger, Die Variationsbefugnis des Kirchenpatrons, in ZfKR. XIX 91 ff.

[10] Kaim, Der Kirchenpatronat II, Leipzig 1866, 143 f.

lischen Person (Kloster, Magistrat) das Recht zusteht, so kann dasselbe, falls nicht stiftungsmäßig ein Modus bestimmt ist, in beliebiger Weise[1], nur nicht durch Losung, geübt werden. — e) Die Präsentation geschieht in der Regel durch ein förmliches Schreiben[2] des Berechtigten an den Bewerber oder unmittelbar an den Bischof[3]; kann diesem gegenüber aber auch persönlich und mündlich oder durch Prokuration geschehen.

568. II. Durch Supplikation[4] (Vorschlagsrecht). Dadurch ist der Bischof nicht gebunden und er kann auch eine persona digna ohne Grund zurückweisen. Eine gewisse Billigkeit fordert aber, daß nur auf einen entsprechenden Grund hin ein solches Vorschlagsrecht unbeachtet bleibt, und tatsächlich wird es nur in zwingenden Fällen unbeachtet gelassen. Die Besetzung der Kirchenämter ohne Beneficialcharakter (Generalvikariat, Regentie, Dekanat, Professuren, Sukkursal-, Missionspfarreien) erfolgt vollständig frei durch den Bischof. Nur für die Dekanate (Archipresbyterate) ist stellenweise Wahl durch die Pfarrer des Dekanats üblich. Dieselbe hat aber keine den Bischof bindende Bedeutung, sondern nur die Natur eines Vorschlagsrechtes. Der Papst ernennt frei zu den Kurialämtern, Legationen, Nuntiaturen, Apostolischen Vikariaten usw.

8. Formen der außerordentlichen Verleihung.

Möglicherweise treten Umstände ein, welche die Anwendung der gewöhnlichen Formen der Besetzung nicht gestatten, oder es vernachlässigen die zur Besetzung Berufenen ihre Pflicht, oder es liegen sonstige Gründe vor, im Interesse des allgemeinen Wohles eine andere Form ausnahmsweise anzuwenden; für all diese Fälle trifft das Recht Vorsorge. Als solche außerordentliche Formen erscheinen:

569. I. Die Designation des Nachfolgers durch den Inhaber. Diese Form ist, um den Schein der Erbeinsetzung zu vermeiden (c. 15, X. 3, 30: Sanctuarium iure haereditario possideri non potest), nur in äußersten Fällen für

---

[1] Da hier vorausgesetzt ist, daß ein Kollegium die Präsentation übt, so ist absolute Mehrheit gefordert bei Abstimmung: c. 6, X. 3, 10; c. 28 32, X. 1, 6. Wenn mehrere Kompatrone das Recht durch Abstimmung üben, genügt relative Majorität; c. 3, X. 3, 38.

[2] c. 6, X. 3, 10; c. unic. Clem. 5, 6. Eine bestimmte Form ist nicht vorgeschrieben; es genügt die einfache Erklärung oder Mitteilung, die auch mündlich an den Institutionsberechtigten vollzogen werden könnte; schriftliche Form ist heute die gewöhnliche.

[3] Bei Strafe der Nichtigkeit muß die Präsentation an den Obern geschehen, dem das Beneficium zur institutio collativa unterstellt ist; c. 4 5, X. 3, 38; Trid. XIV, c. 13 de ref.; es ist dies indessen nicht so zu verstehen, daß die Präsentation direkt vollzogen werden müßte; Hinschius, KR. III 45[2]. In Bayern wird jedoch dieser Modus eingehalten; Krick, Handbuch des Pfründewesens, Passau 1897, 69.

[4] Das Supplikationsrecht kann auch den Präsentationsberechtigten beschränken; es steht nämlich zuweilen einem dritten das Recht zu, mehrere oder einen Kandidaten zu benennen (Nomination), aus welchen der Präsentationsberechtigte zu wählen hat; Hinschius III 61. Als Supplikationsrecht ist die Pfarrwahl in der Schweiz aufzufassen; ebenso steht dem König von Bayern ein solches Recht zu für die Dompropstei; Silbernagl, Verf. und Verw. 60.

den Apostolischen Stuhl anwendbar[1] und kann mit päpstlicher Vollmacht auch für Bischofssitze ausnahmsweise zugelassen[2] werden.

570. II. Devolution (ius devolutionis). Man versteht darunter jenes Rechtsinstitut, wodurch die Besetzung eines geistlichen Amtes[3] oder eines Beneficiums durch den nächsthöheren Kirchenobern auch dann garantiert ist, wenn die zur Besetzung irgendwie Berechtigten schuldbarerweise[4] dieselbe versäumen oder sich Rechtswidrigkeiten dabei zu Schulden kommen lassen[5]. Dasselbe greift nur von Fall zu Fall Platz. So geht das ius providendi über:

a) An den Bischof bei allen Ämtern, die eine seiner Jurisdiktion unterworfene physische oder moralische Person, der Patron, auch das Kapitel, nicht kanonisch innerhalb der gesetzlichen Frist besetzt.

b) An den Metropoliten:

α) wenn der Bischof das Amt nicht kanonisch besetzt[6] (Pfarrkirchen, die nicht Patronatskirchen sind, behielt jedoch Pius V. iure devolutionis dem Papste vor[7]); wenn der Bischof dem Präsentierten nicht (innerhalb zwei Monaten) das Beneficium verleiht;

β) wenn Bischof und Kapitel gemeinsam zu besetzen haben und beide Teile die Frist verstreichen ließen oder unkanonisch verfuhren;

γ) wenn das Domkapitel nicht sede vacante innerhalb acht Tagen den vicarius capituli wählt.

c) An den Papst bei Vernachlässigungen des Metropoliten oder exemter Bischöfe und bei versäumten oder unkanonischen Bischofswahlen.

Übt der Papst sein Devolutionsrecht nicht aus, so fällt es (nach fünf Monaten?) an den collator ordinarius zurück[8] (Resuszitation der provisio ordinaria, ius postliminii).

Eine Besetzung durch den collator ordinarius nach Ablauf des tempus utile ist ungültig, wenn nicht der iure devolutionis Berechtigte sie zuläßt und anerkennt[9].

571. III. Päpstliche Reservation, darin bestehend, daß der oberste kirchliche Gesetzgeber und Inhaber der allgemeinen Leitungsgewalt sich die Besetzung

[1] Hollweck, in Archiv LXXIV 329 ff; Wernz, Ius decret. II 651; Sägmüller, Lehrbuch des Kirchenrechts 317.

[2] c. 17, C. VII, q. 1; wie sehr sie dem Rechte odios ist, beweisen schon Can. Apost. 76 und Conc. Antiochenum a. 341, c. 23; Hinschius II 521.

[3] Z. B. Bestellung des Kapitularvikars sede vacante; Trid. XXIV, c. 16 de ref.

[4] Das besagt schon der hierher bezügliche Dekretalentitel X. 1, 10 De supplenda negligentia praelatorum, und ist c. 3 huj. tit. ausdrücklich betont.

[5] Z. B. Simonie, Präsentation eines Unwürdigen, Verletzung der Wahlgesetze u. dgl.

[6] Wenn nach c. 5, X. 3, 8 die Devolution vom Bischof an das Kapitel stattfand, so gilt dies nach neuerem Recht keineswegs mehr.

[7] Const. In conferendis, 15 Apr. 1567 (Bull. VII 555).

[8] In der Oberrheinischen Kirchenprovinz z. B. ist den Kapiteln eine zweite Wahl gestattet.

[9] c. 4, X. 1, 10; es wird freilich oft dagegen gefehlt, so daß der Satz Anwendung findet aus c. 18, X. 3, 5: Multa fieri per patientiam tolerantur, quae si deducta fuerint in iudicium, exigente iustitia non debeant tolerari.

von Kirchenämtern mit Umgehung der sonst hierzu Berechtigten entweder für einen bestimmten Fall (Spezialreservation) oder für eine ganze Kategorie von Fällen (Generalreservation) vorbehält[1].

An sich hat der Papst das höchste Kollationsrecht in der ganzen Kirche, und sein Recht ist ein ordentliches, weil er die iurisdictio ordinaria in der ganzen Kirche besitzt. Gleichwie der Papst Angehörige jeder Diözese weihen kann, so kann er auch in der ganzen katholischen Kirche Anordnungen über das Kirchengut treffen und Kirchenämter besetzen. Wenn der Papst einmal Hand an ein Beneficium angelegt hat, so ist dieses affiziert, und kein Bischof darf zur Kollation desselben schreiten. Dieses Recht des Papstes steht unzweifelhaft fest[2]. Es ist auch von selbst klar, daß sich die oberste zentrale Leitung der Kirche so gut wie die des Staates Einfluß auf die Besetzung der Kirchenämter wahren muß.

572. Geschichte. Der Reservation ähnliche Akte der Päpste bei der Besetzung der Bistümer, sei es wegen obwaltender Streitigkeiten oder wegen rechtswidrigen Vorgehens der Besetzungsberechtigten, lassen sich in allen Jahrhunderten nachweisen[3]; aber auch für die niedern Kirchenämter fehlen solche Beweise nicht[4]. Naturgemäß konnte sich erst nach Ausbildung des Beneficialwesens, also vom 12. Jahrhundert ab, dieses Institut eigentlich entwickeln. Die erste Form waren die mandata de providendo[5] (auch gratiae exspectativae, Exspektanzen). Diese mehren sich seit Alexander III. (1159—1181)[6]. Sich dagegen erhebender Widerstand wurde von Innocenz III. (1198—1216) als Rebellion[7] gebrandmarkt; am häufigsten finden sie sich unter Innocenz IV. (1243—1254).

---

[1] Wenn der Papst sich die Besetzung bestimmter Pfründen ein für allemal reserviert (z. B. die prima dignitas capituli), so ist das die ordentliche Provision für dieses Amt; Wernz (Ius decret. II 452) definiert: Reservatio est officii ecclesiastici vacaturi per R. P. ad se facta avocatio.

[2] Sehr betont ist dies c. 2 in VI°, 3, 4; c. 1, Clem. 2, 5; wenn Hinschius (KR. III 115 f) für die frühere Zeit ein solches Verfügungsrecht der Päpste bestreiten will, so tut er nur klaren Tatsachen und Worten der Päpste Gewalt an.

[3] Vgl. Phillips, KR. V 371 ff.

[4] So gibt schon zu Anfang des 5. Jahrhunderts Innocenz I. (401—417) dem Bischof Marcianus von Naissus den Auftrag, den von Bonnosus geweihten Klerikern Kirchenämter (das unterdrückt Hinschius III 114 [1]) zu geben und sie in seine Gemeinschaft aufzunehmen; Cölestin I. (422—432) verfügt, alle von Nestorius abgesetzten Bischöfe und Kleriker wieder in ihre Ämter zu restituieren; Leo I. (440—461) befahl Anatolius, einem widerrechtlich abgesetzten Archidiakon sein Amt zurückzugeben; Gregor d. Gr. (590—604) schickt den Priester Dominikus an den Bischof von Atellana mit der Aufforderung, ihm eine Kirche, deren Erledigung Gregor vernommen, zu übergeben usw.; Phillips V 488 ff. Die Einwendungen Hinschius' (a. a. O.) sind hinfällig.

[5] Z. B. Innocenz II. (1130—1143) an den Erzbischof von Compostella (bei Hinschius III 114 [2]): Fraternitati tuae pro eodem (sc. clerico A) apostolica scripta dirigimus rogando, mandando, ut . . . ei pro B. Petri et nostra reverentia ecclesiasticum beneficium cum praebenda in Compostellana ecclesia proxime concedas.

[6] c. 30—32 37—40, X. 1, 3.

[7] c. 4, X. 3, 8 in parte decisa.

Clemens IV. (1265) bestimmte[1], der antiqua consuetudo folgend, daß die durch Tod des Inhabers am Sitz der Kurie sich erledigenden Beneficien päpstlich reserviert sein sollen. Johann XXII. (1316—1334) bezog unter die beneficia apud curiam vacantia auch jene ein, welche durch päpstliche Beförderung, Versetzung, Absetzung des Inhabers, Kassation der Wahl von seiten des Heiligen Stuhles erledigt wurden[2] oder durch Resignation infolge der scharfen päpstlichen Maßregeln[3] gegen die Pluralität der Beneficien. Die Kanzleiregeln haben seit dem 14. Jahrhundert schon ein für allemal die prima dignitas in den Kapiteln und Stiftern dem Papst reserviert[4]. Durch die Konkordate Martins V. wurde die Hälfte der frei werdenden Beneficien dem Papst reserviert, durch die späteren Konkordate Nikolaus' V. mit Kaiser Friedrich III. (1447) die alternativa mensium eingeführt, so daß der Papst alle in bestimmten (ungeraden) Monaten frei werdenden Beneficien zu besetzen hatte[5]. In Frankreich sind die Reservationen nur in dem Umfang geltendes Recht geworden, welchen ihnen die Baseler Synode und die darauf sich stützende pragmatische Sanktion von Bourges (1438) gelassen hat. In Deutschland blieb das Konkordat von 1447 bis zur Auflösung des Reiches (1806) in Kraft. In den späteren deutschen Konkordaten (mit Bayern, Preußen usw.) gingen die päpstlichen Monate an den Staat über, und erlitt die Reservation auch sonst mancherlei Beschränkung, ohne indes völlig aufgehoben zu sein.

573. Das geltende Recht kennt sowohl die Spezialreservation als die generelle, und wo ihnen nicht durch die Konkordate oder das Gewohnheitsrecht derogiert ist, werden sie auch praktisch gehandhabt[6]. Die Spezialreservation wird vom Papst geübt:

---

[1] c. 2 in VI°, 3, 4; dazu Phillips V 508 ff. In diese erste Generalreservation waren die Bischofssitze, welche zwar schon vorher öfter auf Grund von Spezialreservationen besetzt worden waren (besonders von Innocenz IV.; vgl. Hinschius III 127), nicht inbegriffen. Erst unter Clemens V. erfolgte deren Einbeziehung (c. 3, Extrav. comm. 3, 2); Hinschius a. a. O. 128.

[2] c. 4, Extrav. comm. 1, 3; c. 1, 13, Extrav. comm. 3, 2.

[3] c. unic. Extrav. Ioann. XXII, 3.

[4] Es ist nicht völlig klar, wann dies geschehen; schon die Kanzleiregeln Johanns XXII. n. 6 (Ottenthal, Die päpstlichen Kanzleiregeln 2) lassen das vermuten; ebenso die Gregors XI. (ebd. 30, n. 39); klar erscheint diese Reservation erst in den Kanzleiregeln Benedikts XIII. (1394), dann Johanns XXIII., und ging so in die Martins V. über (ebd. 124, n. 2; 172, n. 3; 188, n. 5). In Konstanz wurde auch über die Beschränkung der Reservationen verhandelt; aber es scheiterte der Versuch am Widerstand der Universitäten, da die Graduierten bei den Reservationen bevorzugt wurden (Hübler, Konstanzer Reform. 80; dazu Ottenthal 292 s. v. graduati). Die päpstlichen Reservationen waren das einzige Mittel, um das Salz in den oberen Kirchenämtern zu erhalten, und man tut den Päpsten bitteres Unrecht, ihnen dabei lediglich finanzielle Erwägungen zu unterschieben. Daß die so oft in ihrer Spekulation getäuschten geistlichen Nullen viel Lärm machten und zuweilen auch bei besseren Elementen gelegentlich einer Verstimmung Beifall fanden, kann nicht auffallen. Man muß die Reservationen vor allem als Notrecht würdigen.

[5] Nicol. V, Const. Ad sacram Petri Sedem, 1 Apr. 1447, n. 4 (bei Nussi 18).

[6] Die Pfründen des Laien- oder gemischten Patronats sind von den Reservationen ausgenommen nach allgemeiner Annahme der Doktrin; Hinschius III 144[3].

a) Per praeventionem, die darin liegt, daß ein Kleriker eine Exspektanz erhält auf eine erst frei werdende Pfründe[1].

b) Per concursum, indem der Papst von seinem mit dem bischöflichen konkurrierenden Verleihungsrecht Gebrauch macht hinsichtlich eines tatsächlich vakant gewordenen Beneficiums. Kommt in diesem Fall der Bischof der päpstlichen Provision zuvor, so muß der päpstlich Providierte zurücktreten[2], zwei Fälle ausgenommen: nämlich wenn sein Provisionsinstrument so lautet, daß jede andere Vergebung nichtig sein soll[3], oder wenn der Papst schon vor der bischöflichen Provision in irgend einer Weise zu erkennen gegeben hat, daß er das Beneficium besetzen wolle. Hier gilt es als rechtlich verfangen („affekt"), und jeder Versuch des Bischofs, es zu besetzen, ist im vorhinein nichtig[4].

Generell reserviert sind der vollen freien päpstlichen Kollation auf Grund des gemeinen Rechts und der Kanzleiregeln[5]:

574. a) Alle beneficia maiora und minora, die durch den Tod des Inhabers am Sitze der Kurie vakant werden[6].

b) Alle Beneficien ohne Ausnahme, welche dadurch frei wurden, daß ihre Inhaber durch den Heiligen Stuhl befördert, versetzt, priviert oder abgesetzt wurden oder in die Hände des Papstes resignierten[7].

c) Alle Wahlbeneficien, wenn die Wahl resultatlos blieb oder durch den Heiligen Stuhl kassiert[8] oder die Postulation verworfen wurde[9].

d) Alle in den päpstlichen Monaten (die Kanzleiregeln zählen acht) frei werdenden Beneficien irgend welcher Art[10].

---

[1] Das tridentinische Verbot der Exspektanzen (XXIV, c. 19 de ref.; XXV, c. 7 de ref.) bindet den Papst nicht (XXV, c. 21 de ref.), aber sie sind sehr selten und bloß bei den Koadjutoren der Bischöfe und Prälaten üblich.

[2] c. 20 in VI°, 3, 4; reg. iur. 54 in VI°.

[3] Wenn also das sog. decretum irritans beigefügt ist: Decernens irritum usw.

[4] Die „Affektion" wird seit dem 15. Jahrhundert (c. 14, Extrav. comm. 3, 2) von der speziellen Reservation unterschieden, was auch Trid. XXI, c. 5 de ref. und XXIV, c. 15 de ref. voraussetzen. Indessen ist der Unterschied minimal; die Reservation geschieht durch ausdrückliche Erklärung, die Affektion kann auch in konkludenten Handlungen des Papstes liegen; jene bindet eventuell die ordentlichen Kollatoren nicht, diese dagegen immer, auch wenn sie von der Affektion nichts wissen; vgl. Hinschius, KR. III 141 ff; Wernz, Ius decret. II 452.

[5] Es sind nur summarische Angaben im folgenden gegeben und auch jene Fälle außer Betracht gelassen, in welchen Kirchenämter zur ordentlichen Kollation dem Papst reserviert sind, z. B. die beneficia maiora oder die prima dignitas in den Kapiteln.

[6] Diese Reservation ist die einzige in corpore iuris clausa (c. 2 in VI°, 3, 4); wiederholt und erweitert c. 13, Extrav. comm. 3, 2 (die Konstitution Benedikts XII. von 1335 Ad regimen ecclesiae enthaltend); vgl. Reg. cancell. 1.

[7] Reg. cancell. 1; die Resignation betreffend s. Hinschius III 145.

[8] c. 13, Extrav. comm. 3, 2; Reg. cancell. 1.

[9] c. 23, X. 1. 6; c. 18 in VI°, 1, 6; das wird auch für Deutschland aufrecht erhalten.

[10] Reg. cancell. 9. Ausgenommen sind Laienpatronatspfründen, wenn der Patronat auf Fundation beruht; Riganti in regul. 9, § 2, n. 333 f. Seit Paul II. (1464 bis 1471) erhielten die Residenz haltenden Bischöfe für die Zeit ihrer Amtsdauer auf ein an die Datarie hin gestelltes Gesuch, in welchem sie die Alternative anzuerkennen hatten, die Vollmacht, die in allen geraden Monaten (auch Februar und Oktober) frei werdenden Beneficien zu besetzen; Hinschius III 154.

e) Die Beneficien, über welche die Bischöfe oder andere Kollatoren gegen die Bestimmungen des Konzils von Trient[1] verfügt haben[2].

f) Die Beneficien, welche wegen Häresie, Konfidentialsimonie[3] oder eines Versuches der Pluralität[4] oder wegen Nichttragens der Tonsur und geistlichen Kleidung frei werden[5].

g) Beneficien, deren Resignation nicht ordnungsgemäß publiziert wurde[6].

h) Pfarrbeneficien, die gegen die Bestimmungen über den Pfarrkonkurs übertragen wurden[7].

575. Die Form der päpstlichen Verleihung ist verschieden für die höheren und für die niedern Beneficien. Jene werden durch die Congregatio Consistorialis vorbereitet und expediert, nachdem im Konsistorium die Präkonisation vollzogen worden ist. Für die letzteren werden durch die Datarie, die sich anfänglich (seit dem 15. Jahrhundert) speziell für die zahlreichen Beneficialsachen von der Apostolischen Kanzlei als Unterbehörde loslöste, die Provisionen vollzogen[8], und zwar entweder in forma gratiosa oder in forma dignum oder in forma commissoria[9]. Erst mit der Annahme der Provision durch den Bedachten tritt ius in re ein und damit erst die Vakatur eines innegehabten Beneficiums.

9. Verbot der Pluralität der Beneficien[10].

576. Geschichte. Solang die vita communis bestand, durfte kein Kleriker bei zwei Kirchen immatrikuliert sein[11]. Gregor d. Gr. verbot die Bekleidung zweier Ämter an derselben Kirche[12]. Wurde ein exponierter Kleriker zur

---

[1] Trid. VII, c. 3 de ref.; XXII, c. 2 de ref.; XXIII, c. 6 § de ref.; XXIV, c. 8 10 12 18 19 de ref.; XXV, c. 15 de ref. [2] Reg. cancell. 1.

[3] Pius V, Const. Cum ex Apostolatus, 27 Ian. 1567 und Intolerabilis, 11 Ian. 1569; Strafgesetze § 95 120.

[4] c. unic. Extrav. Ioann. XXII, 3.

[5] Sixtus V, Const. Cum sacrosanctum, 9 Ian. 1589; konfirmiert von Benedikt XIII. 1725; Strafgesetze § 226.

[6] Greg. XIII, Const. Humano vix iudicio, 5 Ian. 1584; Benedict. XIV, Const. Ecclesiastica, 25 Iunii 1746.

[7] Pius V, Const. In conferendis, 18 Martii 1567.

[8] Maßgebend für die Datarie selbst und die Beurteilung ihrer Akte sind die Grundsätze des Dekretalentitels De rescriptis (X. 1, 3) und der Beneficialreskripte im besondern (c. 2 3 in VI°, 3, 4).

[9] Die forma gratiosa ist unmittelbare Verleihung, collatio tituli, nachdem der Beliehene seine Würdigkeit auf Grund bischöflichen Attestes dargetan hat. Die forma dignum hat ihre Bezeichnung vom Anfangswort des Reskriptes; hier ist die Würdigkeit in Rom nicht geprüft und wird der Bischof beauftragt, dieselbe erst zu prüfen und dann erst das Beneficium zu extradieren. Bei der forma commissoria wird der Bischof mit dem Vollzug der Provision betraut; sie ist also mandatum de providendo; Wernz, Ius decret. II 456; Hinschius III 160 ff.

[10] Alph. Hoieda de Mendoza, De beneficiorum incompatibilitate et compatibilitate, Venetiis 1579.

[11] Die Versuche, von einer Kirche zur andern überzutreten, bekämpft schon das Konzil von Chalcedon (vgl. c. 2, C. XXI, q. 1).

[12] c. 1, D. 89 in schöner Begründung. Nicht hierher gehören die sog. Abteibistümer, wie solches Regensburg bis auf den hl. Wolfgang war, und später noch Chiemsee.

Kathedrale zurückgerufen, mußte er die Nutznießung des Vermögens der verwalteten Kirche aufgeben. In der Karolingerzeit beginnen übrigens im wachsenden Umfang die Versuche, die Einkünfte zweier Kirchen mit Hilfe der Grundherren, oft in deren Interesse zu gewinnen [1].

Während des 10. und 11. Jahrhunderts fand der Mißbrauch bei der Schwäche der kirchlichen Autorität und der weitverbreiteten Klerogamie erst rechte Ausbreitung und Befestigung. Die Päpste führten dagegen seit Gregor VII. einen unablässigen Kampf [2], aber der Mißstand war bei der Lässigkeit der Bischöfe ganz unausrottbar, wurde auch bei der Armut vieler Beneficien, welche die Kongrua nicht ergaben, geradezu notwendig; in andern Fällen wurde aus andern Gründen dispensiert. Das Konzil von Trient [3] griff auch hier sehr energisch ein, ohne jedoch vollen Erfolg zu haben. Sowohl mehrere Diözesen wurden in einer Hand vereinigt, in Deutschland besonders, als namentlich auch Kanonikate. Erst die Revolution und Säkularisation hat diesem Mißstand, einem der häßlichsten Denkmäler geistlicher Habsucht, ein Ende gemacht und dem Trienter Recht freie Bahn geschaffen.

577. Nach dem geltenden Recht bildet es die Regel [4], daß ein Geistlicher nur ein Beneficium besitzen darf, und selbst die gleichzeitige dauernde Provisorierung eines andern [5] ist verboten. Diese Regel kann nur unter besondern Voraussetzungen unbeachtet bleiben, so daß ein Geistlicher zwei Beneficien (nie mehr [6]) innehaben kann. Die Doktrin unterschied mit Rücksicht darauf beneficia compatibilia und incompatibilia, ferner uniformia mit analogen Verpflichtungen und demselben Zweck; difformia mit verschiedenen, solche in derselben Kirche (sub uno tecto) oder in verschiedenen (sub diverso tecto).

578. Nichtvereinbar (incompatibilia) sind nach geltendem Recht:

a) Kuratbeneficien aller Art [7], also Bistümer, Abteien, Pfarreien, sonstige Seelsorgsbeneficien, und zwar auch dann, wenn sie die Kongrua nicht ergeben.

---

[1] Vgl. z. B. das Kirchenkapitular von 818/819; Stutz, Geschichte des Beneficialwesens 256; fortwährend kehrt das Verbot wieder, so auf den Synoden von Paris 829, Aachen 836, Metz 888, Nantes (Ende des 9. Jahrhunderts); für ihre Diözesen bekämpfen es Herad von Tours (858), Hinkmar von Reims (874). Hinschius, KR. III 245.

[2] Urban II. (c. 2, D. 70), Alexander III. (c. 15, X. 3, 5), Innocenz III. (c. 28, X. 3, 5), Bonifaz VIII. (c. 21 in VI°, 3, 3), Johann XXII. (Extrav. tit. 3), Benedikt XII., Innocenz VI., Urban V. (Hefele, Konziliengeschichte VI² 636 715 938) haben die ernstesten Bemühungen gemacht. Leo X. hat auf dem fünften Laterankonzil (1512—1517) strenge Maßregeln getroffen, indessen ohne nennenswerten Erfolg.

[3] Trid. VII, c. 2 4 5 de ref.; XXIV, c. 17 de ref.

[4] Trid. XXIV, c. 17 cit.: In posterum unum tantum benef. eccles. singulis conferatur. Die älteren Vorschriften sind neben dem Tridentinum mehrfach noch maßgebend.

[5] Trid. VII, c. 4 de ref.; vorübergehend ist es möglich.

[6] Den Besitz dreier Beneficien, auch wenn zwei noch nicht die Kongrua ergeben, gibt das Recht nie zu; Leuren, Forum benef. III, q. 94; Hinschius III 259; auch die Congr. Conc. hat konstant so entschieden (TRS. n. 8—11).

[7] Trid. VII, c. 4 de ref.; c. 5 ebd.; XXIV, c. 17 de ref. Nach c. 28, X. 3, 5, welches das Tridentinum ausdrücklich bestätigt, ist auch der simultane Besitz zweier Dignitäten und Personate verboten.

b) Beneficien, von denen jedes die Kongrua abwirft, ganz gleich, welcher Art sie sind[1].

c) Beneficien, von welchen jedes die Residenz fordert[2].

d) Beneficien derselben Art (uniformia sub eodem tecto) in einer Kirche, auch dann, wenn sie die Kongrua nicht abwerfen[3].

579. Vereinbar (compatibilia) sind:

a) Ein Kurat- und ein Inkuratbeneficium, wenn nicht letzteres ebenfalls die Residenz fordert und nicht eines von beiden für sich schon die Kongrua abwirft[4]. Beide können sub eodem tecto sein[5].

b) Zwei einfache Beneficien, wenn sie nicht uniformia sub eodem tecto sind, nicht beide die Residenz fordern und nicht eines schon die Kongrua abwirft[6].

Die Bestimmungen über Pluralität finden nicht Anwendung auf Kirchenämter, welche nicht als Beneficien organisiert sind, so daß deren mehrere unter sich oder mit einem Beneficium vereinigt werden können[7]. — Der Versuch, ein inkompatibles Beneficium zu behalten, nachdem ein neues erworben und in Besitz genommen ist, zieht den Verlust beider nach sich[8], ob es sich nun um inkompatible primi oder secundi generis handelt[9]. — Dispens von diesen Bestimmungen ist möglich, aber dem Papst vorbehalten. Tatsächlich wurde in Deutschland vom 17. Jahrhundert ab namentlich bezüglich der Episkopate dispensiert, weil es wünschenswert schien, gegenüber dem Vordringen des Protestantismus die geistlichen Gebiete unter die Protektion der mächtigeren katholischen Fürsten (z. B. Bayerns, Österreichs) zu stellen[10].

10. Inthronisation und Installation.

580. Von dem rechtmäßig ihm übertragenen Kirchenamt hat der Providierte Besitz zu ergreifen. Diese Besitzergreifung wird bei den höheren Kirchenämtern inthronisatio, bei den niedern installatio, institutio corporalis (auch in-

[1] Trid. XXIV, c. 17 de ref.

[2] Trid. a. a. O., mag diese Pflicht in der Natur des Beneficiums liegen (Bistümer, Kuratbeneficien, Kanonikate), oder stiftungsgemäß sein. Nicht einmal am selben Ort oder in derselben Kirche dürfen Residenzialbeneficien verbunden werden.

[3] c. 28, X. 3, 5. Doktrin und Praxis haben diese Konsequenz daraus gezogen; c. 9, X. 3, 8; Garcia n. 182; Leuren III, q. 129.

[4] Trid. XXIV, c. 17 de ref. Eine Präpositur ist an sich mit einem Kanonikat vereinbar, weil es benef. difformia sub eodem tecto sind: Reiffenstuel III 5, n. 230.

[5] Das zweite Beneficium darf indessen auch hier nicht die Residenz fordern; Reiffenstuel n. 228.

[6] Trid. a. a. O.

[7] Garcia n. 181; Leuren III, q. 106. Nur das Amt des Generalvikars soll nicht mit dem des Pönitentiars, des Regens, des Pfarrers vereinigt werden.

[8] c. 28, X. 3, 5; Trid. VII, c. 4 de ref. Strafgesetze § 257.

[9] Die Unterscheidung zwischen compatibilitas primi generis (hier ist das früher besessene Beneficium nach Besitzergreifung des neuen ohne weiteres vakant) und secundi generis (hier muß auf das frühere erst verzichtet werden) ist nach Trid. VII, c. 4 de ref. unerheblich geworden; so auch Hinschius, KR. III 260.

[10] Hinschius III 256[3].

vestitura) genannt. Die Inthronisation des Papstes liegt in der der Wahl am nächsten Sonn- oder Feiertag folgenden Krönung und der daran sich anschließenden Besitzergreifung des Laterans (il possesso). Bei den Bischöfen schließt sich die introductio (inthronisatio) in der Kathedrale unmittelbar der Konsekration an, wenn diese daselbst vollzogen worden ist. Fand sie außerhalb der Diözese statt, so wird der im Pilgergewande aufziehende Bischof nach altherkömmlicher Weise am Weichbild seines Sitzes empfangen, in der nächsten Kirche mit dem bischöflichen Ornat bekleidet und in feierlicher Prozession in seine Kathedrale eingeführt.

581. Bei den niedern Beneficien darf sich der Providierte nicht eigenmächtig in den Besitz seines Amtes setzen, sondern es soll diese Besitzergreifung und damit der faktische Antritt des Kirchenamtes selbst wieder unter Vermittlung der kirchlichen Autorität und in einer gewissen feierlichen, die Besitzergreifung symbolisierenden Form erfolgen, so zwar, daß derjenige, welcher sich in eigenmächtiger, gewaltsamer oder sonst unrechtmäßiger Weise eindrängt, schon dadurch allein alle Rechte am Beneficium verliert[1]. — Bei den Kanonikern findet die Aufschwörung im Kapitelshause statt (professio fidei und Beschwörung der Statuten), darauf Bekleidung mit den Kapitelsinsignien, sodann Einführung in den Chor der Kirche, wo ihm der Dekan (oder Propst) seinen Platz (stallum) daselbst anweist[2]. — Sehr verschieden sind in den einzelnen Diözesen die Zeremonien bei der Installation der Pfarrer. Dieselbe wird aber immer durch den Dekan als bischöflichen Kommissar vollzogen, zuweilen (z. B. Bayern[3]) beteiligt sich auch die Staatsregierung durch einen besondern Vertreter. Wo dem Pfarrer auch staatliche Befugnisse übertragen sind, kann dies als prinzipiell zulässig erklärt werden, nur muß eine solche Beteiligung des Staates sich innerhalb der richtigen Schranken halten, was keineswegs immer der Fall ist. — Irgend welche lästige Bedingungen dürfen weder an die corporalis institutio noch an andere Akte der Provision gebunden werden[4].

Bei den Kirchenämtern ohne Beneficialcharakter ist mit der Übernahme in der Regel eine weitere Förmlichkeit nicht verbunden. Doch wird nicht selten ein eigener Amtseid bei der Einführung abgelegt, zuweilen findet sich eine Art Investitur[5].

11. Wirkung der Provision.

582. Durch die rechtmäßig vollzogene Provision, und zwar schon durch die eigentliche collatio tituli, erlangt der Providierte ein dingliches Recht am Amte, ein ius in re, ut suum dici valeat (Bonifaz VIII. in c. 17 in VI°, 3, 4), also mit der strengen Wirkung dinglicher Rechte; durch die institutio corporalis oder die Besitzergreifung wird dieses Verhältnis nur noch gefestigt und kommt zum ius in re die possessio beneficii. Dieses Recht an der Pfründe ist ein dem Eigentumsrecht analoges, aber eigenartiger

[1] c. 18 in VI°, 3, 4. [2] Schneider, Domkapitel 246 f.
[3] Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 26 d.
[4] Trid. XXIV, c. 14 de ref.; Strafgesetze § 251.
[5] Z. B. Instr. past. Eystett.[5] n. 575.

Natur und ist von andern Rechtsgebilden grundverschieden (z. B. Emphyteuse, Superfiziarrecht, Ususfruktus, Lehenrecht). Das Beneficium selbst ist öffentlich-rechtlicher Natur, und ebenso sind es die in ihm enthaltenen Amtsbefugnisse, aber das Verhältnis ist privatrechtlich konstruiert, hauptsächlich mit Rücksicht auf die vermögensrechtliche Seite[1]. Der Beneficialbesitz (possessio beneficii) ist ein totaler und erstreckt sich auf die Gesamtheit der im Beneficium enthaltenen Rechte, die sehr verschiedener Natur sein können (Amtsrechte, Sachenrechte, Rechtsbesitz). Zu seinem Schutz stehen dem Beneficiaten die allgemeinen gerichtlichen Schutzmittel, die auf dem Prozeßweg geltend zu machen sind, zur Verfügung; aber neben diesen privatrechtlichen kann er auch die öffentlichrechtlichen anwenden, und das Einschreiten der Kirchenobern im administrativen Weg zu seinem Schutz in wirksamerer und sichererer Weise veranlassen. — Mit besondern Vorteilen ist der Beneficialbesitz ausgestattet durch die Kanzleiregeln 35 und 36 (de annali et triennali possessore)[2]. Wer ein Jahr (pacifice) das Beneficium besessen, ist gegen ein päpstliches Provisionsmandat gesichert, wer drei Jahre, kann im Besitz überhaupt nicht mehr angefochten werden. Simonie bei der Verleihung verjährt jedoch nie. Eine Ersitzung liegt in diesen Rechtsvorschriften nicht ausgesprochen[3].

583. Der Inhalt dieses ius in re erstreckt sich auf die gesamten zu dem Beneficium gehörigen Vermögenschaften und unterwirft dieselben der Verfügung des Beneficiaten insoweit, als es der Mangel des Eigentums an denselben und die allgemeinen für das Kirchenvermögen bestehenden Normen zu-

---

[1] Brandis, Das Nutzungsrecht des Pfarrers an den Pfarrgrundstücken, Archiv LXI 285 ff; besonders Groß, Das Recht an der Pfründe, Graz 1887. Daselbst finden die neueren Versuche, die Art und den Inhalt des ius in re zu erklären, eine eingehende Kritik und ist in eindringender, rechtsgeschichtlicher und dogmatischer Erörterung dieses ius in re festgesetzt; vgl. auch Groß, Lehrbuch des kathol. Kirchenrechts § 63 f 154. Man stellte den Beneficiaten in Analogie mit dem Usufruktuar (Devoti, Gitzler, Dolliner, Ginzel, Pachmann, Silbernagl), dem Emphyteuten (Eichhorn), dem lehnsrechtlichen Vasallen (Brendel, Helfert, Maas, Hinschius, Schulte, Vering, Unger, Randa, Walter, Schulte, Phillips), dem Ehemann bezüglich der Dotalgüter (Eichhorn), dem Vormünder bezüglich des Mündelvermögens (Eichhorn). Andere haben auf die Möglichkeit einer Qualifikation dieses Verhältnisses unter einem einheitlichen Gesichtspunkt überhaupt verzichtet (Richter-Dove, O. Mejer, Hübler, Friedberg, Evelt); s. Groß, Das Recht an der Pfründe 2 ff.

[2] Walter, Fontes 496.

[3] Groß, KR. § 64; derf., Das Recht an der Pfründe 257: „Wenn man Wesen und Inhalt des ius in re, wie es sich nach der in seiner Konstruktion durchgeführten Auffassung des kanonischen Rechts darstellt, kurz und charakteristisch bezeichnen will, so dürfte sich am ehesten der Ausdruck: Beneficialeigentum dafür eignen, mit welchem nicht eine besondere Art zivilrechtlichen Eigentums bezeichnet, sondern nur gesagt sein soll, daß sich im kanonischen Recht an den Beneficien und ihren Gütern eine besondere, von der zivilrechtlichen verschiedene Gestaltung des Eigentums gebildet hat, daß da an Stelle des zivilrechtlichen Eigentums ein diesem gleichwertiges Gebrauchs- und Nutzungsrecht gesetzt ist, in welchem vermöge der Beschaffenheit und des Zweckes des ihm unterworfenen Objektes der Umfang des zivilrechtlichen Eigentums einerseits durch gewisse privat- und öffentlich-rechtliche Befugnisse erweitert und gleichsam gesteigert ist, anderseits Umfang und ökonomischer Wert des zivilrechtlichen Eigentums durch gewisse fundamentale Beschränkungen herabgedrückt und geschmälert erscheint."

lassen. Der Beneficiat hat also zunächst die Befugnis, jeden andern von der gleichen Befugnis auszuschließen; er ist ferner der Vertreter des Beneficialvermögens, des Beneficiums und aller seiner vermögensrechtlichen Interessen; er ist Verwalter aller Beneficialgüter, sofern das Beneficium Vermögensstücke (Mobilien oder Immobilien) besitzt, desgleichen Bezugsberechtigter für alle aus den Beneficialgütern ordnungsgemäß zu gewinnenden Erträgnisse. Auf Oblationen, Stolgebühren, Gehalte, Reichnisse usw. hat er ein Forderungsrecht. Er kann auch über die Substanz dieser Güter insoweit verfügen, als dadurch der Bestand des Vermögens nicht deterioriert wird. Die Art der Benutzung und Bewirtschaftung bestimmt er nach eigenem Ermessen und kann Verpflichtungen, welche nur die Nutzung betreffen, natürlich nur für die Zeit seines Nutzungsrechtes (z. B. Pacht), eingehen[1]. Nie kann er die Substanz des Beneficialvermögens binden, dieselbe weder belasten noch veräußern, weil darin eine Deterioration läge. Die dem Beneficium zustehenden Klagen hat er sämtlich und ist, wenn das durch die Klage zu Vertretende oder zu Verlangende zur Substanz des Vermögens gehört (z. B. Zehntrecht, Baupflicht), dafür verantwortlich, bedarf aber zur Klageerhebung oder Streiteinlassung der Autorisation des Bischofs. Für Deteriorationen, welche der ordnungsmäßige Gebrauch einer Beneficialsache selbst notwendig mit sich bringt, haftet der Beneficiat nicht und danach ist seine Haftung für die Erhaltung der Inventarstücke zu beurteilen. Eben diese Haftung für die ungeschmälerte Erhaltung der sämtlichen in seiner custodia sich befindlichen Beneficialsachen ist es, worauf sich die Visitation und die Rechenschaftsablage erstreckt, und wonach beim Abgang vom Beneficium ein Ersatzanspruch aus dem Privatvermögen an den bisherigen Inhaber wegen Deterioration, oder ein Vergütungsanspruch von diesem an das Pfründevermögen wegen Melioration zu beurteilen ist[2].

584. Der Providierte hat den kanonischen Gehorsam gegen den Kirchenobern zu schwören (Obedienzeid). Der Bischof und die andern Inhaber höherer

---

[1] Was die Nutzung anlangt, so können sich Zweifel ergeben: a) für Holzungen. Der Pfarrer hat nun nach gemeinem kanonischen Recht sicherlich Anspruch auf die nach geordnetem Wirtschaftsplan alljährlich entfallenden Nutzungen an Holz, Streu u. dgl. Er hat aber auch dafür zu sorgen, daß durch Aufforstung für die Nutzbarkeit in Zukunft gesorgt ist. Wird ein größerer Bestand überständig, so ist der Erlös deductis deducendis dem Fond zuzuweisen und stehen die daraus anfallenden Jahresrenten als Nutzung für alle Zeit dem Pfründeinhaber zu. Hier hat aber dann auch das Beneficium selbst für Aufforstung zu sorgen, nicht der jeweilige Inhaber; b) für Nutzung aus Steinbrüchen, Bergwerken, Torf-, Sand-, Lehmgruben fällt, wenn dadurch eine Deterioration eines Grundstückes oder die Erschöpfung in Aussicht ist, der Erlös ebenfalls der Pfründe anheim und bildet die Rente erst die Nutzung; so in einer interessanten Entscheidung die Congr. Episc. et Reg., 6 Martii 1868 (Archiv XX 79 ff); Schatzfund wächst ebenfalls der Pfründe an; Congr. Conc., 28 Ian. 1854 (bei Marx, Kirchenvermögensrecht 196).

[2] Groß, KR. § 154; vgl. dazu Lingen, Umfang der Rechte eines Beneficiaten an den Beneficialgrundstücken, in Archiv XIV 79 ff. Die Darstellung von Groß leidet daran, daß die ältere Literatur und die Spruchpraxis nicht genügend berücksichtigt ist. Seine Resultate hätten dadurch übrigens nur eine Bestätigung gefunden; vgl. Lingen-Reuss, Causae selectae Congr. Conc. 493 ff 818 ff.

Beneficien schwören ihn (in die Hände des Nuntius oder eines andern Bevollmächtigten) gegenüber dem Papst; die Kanoniker und die Inhaber von Seelsorgsbeneficien haben ihn gegenüber dem Bischof zu schwören. Verweigerung zieht Verlust des Amtes oder doch des Einkommens aus demselben nach sich[1]. — Bei Übernahme eines theologischen Lehramtes oder bei Empfang des Doktorgrades aus der Theologie ist professio fidei vorgeschrieben. — Bei den reinen officia hängt die Ablegung eines Amtseides von der herrschenden Gewohnheit oder von besonderer Anordnung des Bischofs ab. Zur Abforderung der professio fidei in außergewöhnlicher Weise ist der Bischof dann befugt, wenn sich besondere Zweifel an der Rechtgläubigkeit eines Amtsinhabers ergeben. — Inhaltlich geht der Obedienzeid über die gemein- und partikularrechtlich oder auch stiftungsgemäß feststehenden Verpflichtungen des Beneficiaten nicht hinaus[2]. Es wird also kein ungemessener Gehorsam, sondern obedientia debita geschworen. Eine Vernachlässigung der Amtspflichten ist noch nicht eine Eidesverletzung, wohl aber dann, wenn ausdrückliche Mahnung vorausgegangen ist.

585. Das Breviergebet ist eine mit dem beneficium (nicht officium) gegebene selbständige, vom Ordo unabhängige Verpflichtung. Wer sie vernachlässigt, verliert ohne weiteres seine Einkünfte nach Maßgabe der Unterlassung und kann, wenn er innerhalb 15 Tagen nicht mindestens zweimal es gebetet hat, sogar des Beneficiums ganz beraubt werden[3].

586. Der Cölibat. Verheiratung zieht auch beim Minoristen ipso iure den Verlust eines innegehabten Beneficiums nach sich[4].

587. Die Residenzpflicht[5], d. i. die Verpflichtung zu persönlichem und ununterbrochenem Aufenthalt am Orte des Beneficiums (residentia materialis) und wirklicher Dienstleistung (residentia vera et formalis)[6]. Sie gründet sich (mediate) auf das ius divinum, die natürliche Billigkeit und ist durch positive Gesetze streng vorgeschrieben[7]. Bei Seelsorgsämtern ist die Residenz

---

[1] Trid. XXIII. c. 2 de ref.; XXIV, c. 12 de ref. Pius IV, Const. Iniunctum, 15 Nov. 1564. Strafgesetze § 250.

[2] Er ist hierin analog dem Ordensgehorsam, der nicht infra, supra, contra regulam gelobt wird.

[3] c. 9, D. 92; c. 1 9, X. 3, 41; c. 1, Clem. 3, 14; Leo X. Const. Supernae, 3 Maii 1514; Pius V, Const. Ex proximo, 20 Sept. 1571; Strafgesetze § 287.

[4] c. 1 3 5, X. 3, 3; Wernz, Ius decret. II 613; Laurin, Der Cölibat der Geistlichen 145. Es ist gleich, welcher Art das Beneficium ist; aber auch officia gehen verloren mit Rücksicht auf c. 8 ebd.

[5] C. VII, q. 1; X. 3, 4: De clericis non residentibus; in VI°, 3, 3; Trid. VI, c. 1 2 de ref.; VII, c. 5 de ref.; XXI, c. 3 de ref.; XXII, c. 3 de ref.; XXIII, c. 1 de ref.; XXIV, c. 12 de ref. Eingehend behandeln die Residenzpflicht der verschiedenen Kategorien Strafgesetze § 290 (Bischöfe), § 291 (Kanoniker und einfache Beneficiaten), § 292 (Pfarrer und Seelsorgsgeistliche überhaupt); vgl. auch Scherer, Über die bischöfliche Residenzpflicht, in Archiv XLVI 168 ff.

[6] Residentia (ligia) est assidua vel moraliter continua in loco beneficii commoratio ad effectum servitii personalis (X. 3, 4; in VI°, 3, 3); mit der Residenz ist also einschlußweise die treue Erfüllung der Amtspflichten überhaupt verlangt.

[7] Pius IV. sprach in der Konsistorial-Allokution vom 1. März 1564 aus: Licet vero neque in illo (Conc. Later. IV), neque in isto Concilio (Trident.) clare definitum

eine notwendige Folge aus dem göttlichen Gebot; bei Inkuratbeneficien kommt es jedoch auf die Verpflichtungen derselben und auf die Fundation zunächst an. Jeder Beneficiat hat an sich persönlich die obliegenden Verpflichtungen zu erfüllen, doch kann ex iusta causa eine Vertretung zugelassen werden[1].

Insbesondere dürfen Bischöfe, Kanoniker und Präbendaten an Dom- und Kollegiatkirchen nicht über zwei, höchstens drei Monate im Jahr abwesend sein. Der Bischof soll namentlich auch in der Adventszeit, an den drei höchsten Festen und Fronleichnam sich nicht von seinem Sitze entfernen, wenn er nicht anderwärts in seiner Diözese bischöfliche Funktionen vorzunehmen hat. Bei längerer Abwesenheit bedarf er päpstlicher Erlaubnis[2].

Als Gründe längerer Abwesenheit gelten christiana charitas, z. B. um benachbarten Völkern das Evangelium zu verkünden, Häretiker zu bekehren, urgens necessitas, z. B. Krankheit, Flucht vor Verfolgung, debita obedientia, z. B. Erscheinen bei Synoden oder Reichstagen, evidens ecclesiae vel reipublicae utilitas, z. B. zur Ausübung eines Abgeordnetenmandates, zur Prozeßführung u. dgl.

Pfarrer und Seelsorgsbeneficiaten überhaupt dürfen gleichfalls nicht über zwei Monate sine gravi causa abwesend sein, und auch das nicht ohne Erlaubnis des Bischofs. Überhaupt dürfen sie nicht vom Pfarrorte sich entfernen, ohne Vorsorge für die Seelsorge getroffen zu haben, und bedürfen in der Regel der Erlaubnis des Dechanten oder des Bischofs (oder Generalvikars)[3]. Aus Furcht vor ansteckender Krankheit darf der Seelsorger nie seine Gemeinde verlassen[4].

588. Bei ungesetzlicher längerer Abwesenheit verliert der Bischof (je nach der Dauer der Abwesenheit) das Recht auf die Einkünfte; dauert die Abwesenheit über ein Jahr, so wird ihm der Eintritt in die Kirche untersagt und ist an den Papst zu berichten. Gegen Seelsorgsbeneficiaten kann der Bischof außer der Entziehung der Früchte des Beneficiums mit Zensuren, selbst mit privatio beneficii einschreiten. Kanoniker verlieren das erste Jahr die Hälfte, beim zweiten Fall alle Früchte. Nach Ablauf von drei Jahren und erfolgter Zitation tritt Suspension oder Exkommunikation, eventuell privatio beneficii ein.

Ausnahmen von der Residenzpflicht läßt das Recht zu bei Pfründen, die per unionem inaequalem vereinigt sind, so daß nur die Hauptkirche die Residenz erfordert, ferner wo der eigentliche Pfarrer eine moralische Person

---

sit, an residentia de iure divino esse censeatur, quod neque etiam nos nunc ex improviso definire audemus etc. Gregor IX. unterscheidet offenbar Beneficien, welche die Residenz erfordern, und solche, welche sie nicht verlangen.

[1] Trid. VI, c. 2; dazu TRS. 39, n. 19 20.

[2] Urbani VIII, Const. Sancta Synodus, 12 Dec. 1634 (Bull. XIV 457); vgl. Trid. XXIII, c. 1 de ref.

[3] Die Diözesanstatuten verlangen bald bei Abwesenheit von 2 bis 6 Tagen, bald bis 14 Tagen Erlaubnis des Dechanten, bei längerer Abwesenheit schriftliche Erlaubnis vom Bischof oder Generalvikar, bald bei Abwesenheit über eine Nacht die des Dekans, wenn über zwei Tage, die des Generalvikars. Instr. past. Eystett.[5] n. 651.

[4] Kober, in TQSchr. LXIV 3 ff.

(Stift oder Kloster) ist; früher auch bei solchen, die via dispensationis ein Lehramt zugleich bekleideten, oder des Studiums wegen auf fünf Jahre[1].

12. Erledigung der Kirchenämter.

589. Ein Kirchenamt wird nicht erledigt durch Krankheit und dadurch herbeigeführte Dienstunfähigkeit des Inhabers, da das Beneficium die Stelle des Weihetitels vertritt und den standesgemäßen Unterhalt zu garantieren hat. Eine Pensionierung wegen Dienstunfähigkeit gegen den Willen des Beneficiaten kennt das kirchliche Recht nicht[2]. Wie der Bischof selbst wegen Alters oder Krankheit nicht gezwungen werden darf zur Abdankung[3], so darf er hinwieder weder direkt noch indirekt einen Inhaber niederer Beneficien drängen, die Pfründe aufzugeben[4]. Ist mit einem Beneficium Leitungsgewalt oder Seelsorge verbunden, so ist dem Inhaber, sei es mit, sei es gegen seinen Willen, ein Koadjutor zu bestellen, für dessen Unterhalt die Pfründe aufzukommen hat[5]. Der Inhaber eines beneficium simplex ist nur dann gehalten, für die Erfüllung der ihm obliegenden Pflichten, besonders auch Persolvierung der obliegenden Stiftmessen zu sorgen, wenn seine Dienstunfähigkeit über einen Monat dauert, es sei denn stiftungsgemäß das Gegenteil bestimmt[6]. Kanoniker sind überhaupt nicht verpflichtet, einen Substituten zu bestellen[7].

Den selbstverständlichen Fall der Erledigung eines Amtes durch den Tod des Inhabers oder dessen gerichtlich festgestellte Verschollenheit abgerechnet[8], gibt

---

[1] c. 12, X. 3, 4; c. 5, X. 5, 5; Trid. V, c. 1 de ref.; XXI, c. 6 de ref. Da jetzt im Pfarrkonkurs das Wissen für die Seelsorge festgestellt sein soll (Trid. XXIV, c. 18 de ref.), so kann für Pfarrer jenes privilegium studiorum kaum mehr angewendet werden. Dem entsprechen wiederholte Entscheidungen der Congr. Conc. (Wernz, Ius decret. II 568); außer Gebrauch ist bei einfachen Beneficien diese Abwesenheit Studien halber nicht.

[2] c. 1, X. 3, 6: De clerico aegrotante vel debilitato; c. 1 2 13 14, C. VII, q. 1. Das Summarium des zitierten c. 1 sagt kurz: Clericus infirmus integre percipit fructus beneficii sui; Reiffenstuel III 6, n. 2 ff.

[3] c. 13, C. VII, q. 1; c. 1, X. 3, 6.

[4] Ne afflicto afflictio addatur: c. 5, X. 3, 6.

[5] c. 3—6, X. 3, 6; Trid. XXI, c. 4 de ref. (TRS. 117, 1); c. 6 ebd.; XXIII, c. 1 de ref.; XXV, c. 11 de ref.; Reiffenstuel III 6, n. 18 f.

[6] Reiffenstuel n. 7 und die Doktrin einstimmig; ebd. n. 8: Limitatur tamen istud, quando litterae fundationis expresse (!) aliud disponunt atque exigunt; puta, quia volunt, ut clericus cotidie vel praescriptis diebus per se vel per substitutum celebret, quatenus hac occasione populus missam audire valeat. . . . Limitatur id ipsum in casu, quo specialis cuiusque ecclesiae constitutio vel recepta consuetudo oppositum habet, talis est enim observanda. Nam explicare modum atque rationem satisfaciendi fundatorum intentioni, pertinet ad legitimum superiorem (c. 11, X. 3, 5), quod ipsum praestat recepta ecclesiarum consuetudo.

[7] Fagnani in c. 2, X. 3, 8, n. 73; Reiffenstuel n. 6.

[8] TRS. 39, n. 21: hier handelte es sich um achtundzwanzigjährige Abwesenheit; indessen kann meines Erachtens nach vollzogener bürgerlicher Todeserklärung (bei Seeverschollenheit nach einem Jahr, bei Kriegsjahren nach drei, sonst nach zehn) das Beneficium als vakant betrachtet werden. Es könnte ferner nach ergangener Ediktalladung auch wegen Nichtresidenz privatio beneficii verhängt und so dessen Vakatur herbeigeführt werden; Trid. XXIII, c. 1 de ref.; Strafgesetze § 292[8].

es eine auf dem freien Willen des Inhabers beruhende Erledigung, ferner eine solche, welche durch Rechtsvorschrift ohne weiteres eintritt, unabhängig vom freien Willen des bisherigen Inhabers, auch eine solche, die im Interesse des öffentlichen Wohls oder zur Strafe (in odium delinquentis) verfügt wird durch den kirchlichen Obern oder das Gesetz selbst. Kirchenämter werden also erledigt:

590. I. Durch Resignation (renuntiatio, resignatio, cessio, abdicatio)[1]. Man versteht darunter den freiwillig[2] und rechtmäßig vollzogenen Verzicht eines Geistlichen auf das ihm an dem innegehabten Beneficium oder Amt zustehende Recht. — Es können demnach alle Beneficien ohne Ausnahme und alle Kirchenämter resigniert werden, auch die päpstliche Würde, hinsichtlich derer lange Zeit Streit bestand[3]. — Die Resignation kann eine stillschweigende (r. tacita) sein, die in einer Handlung liegt, welche ohne weiteres den Verlust des Beneficiums nach sich zieht (Eheschließung des Minoristen, Erwerb und Antretung eines inkompatiblen Beneficiums, Ablegung der Ordensgelübde u. a.), oder in einem Verhalten, das als Resignation aufgefaßt werden muß (Versäumnis des Weiheempfangs), oder eine ausdrückliche (r. expressa), die selbst wieder als bedingte (r. conditionalis) oder unbedingte (r. absoluta) möglich ist. Die stillschweigende Resignation ist immer eine absolute.

591. Unfähig zur Resignation sind Geisteskranke[4], Kleriker höherer Weihen, wenn sie ihr anderwärtiges standesgemäßes Auskommen nicht nachzuweisen vermögen[5]; Delinquierende, wenn entweder ipso facto oder durch Sentenz Verlust des Beneficiums bereits eingetreten ist[6]; Novizen während der Dauer des Noviziats[7]; Kranke, außer sie überleben die Resignation

[1] X. 1, 9: De renuntiatione; Phillips, KR. VII 847 ff; Hinschius, KR. III 265 ff; Wernz, Ius decret. II 576 ff. Monographien: Parisius, De resig. beneff., Col. Agripp. 1615; Nigris, De vacatione beneff. et pensionum, Romae 1741; besonders Gillmann, Die Resignation der Beneficien, in Archiv LXXX 50 ff; separat Mainz 1901.

[2] Erzwungene Verzichtleistung ist darum zwar nicht an sich nichtig, aber anfechtbar; c. 5. X. 1, 9; c. 2—4, X. 1, 40; Congr. Conc., 14 Dec. 1814 (bei TRS. 113).

[3] Ein unzweifelhafter Verzicht findet sich in der Papstgeschichte erst bei Benedikt IX. (1045); wahrscheinlich bei Gregor VI. (1046); die Annahme Haucks (Kirchengeschichte Deutschlands III 589), dieser Papst habe sich selbst abgesetzt, ist juristisch monströs; die Resignation Cölestins V. (1294) brachte schwere Kämpfe für seinen Nachfolger Bonifaz VIII. Das abendländische Schisma wurde durch Resignation wenigstens der hauptsächlich in Betracht kommenden Päpste beseitigt; Gillmann a. a. O. 7 ff. — Auch hinsichtlich der Episkopate gab es Kontroverse. Tatsächlich sind früh, allerdings vereinzelt, solche Resignationen vorgekommen; so Gregor von Nazianz (381), Eustathius von Perge (431), Maximian von Vaga (402) usw.; ebd. 17 ff. Resignation auf die Kardinalswürde findet sich erstmals bei Petrus Damiani (ca 1066), später öfter; ebd. 15. Wenige Tatsachen lassen sich für die niedern Beneficien finden bis ins 13. Jahrhundert.

[4] c. 5, X. 1, 9; das gilt meines Erachtens nicht bei Irren, welche nur an Halluzinationen leiden (z. B. Verfolgungswahn), wenn sich diese darauf nicht beziehen.

[5] Pius V, Const. Quanta ecclesiae, 1 Apr. 1568 (Bull. VII 664).

[6] Congr. Conc., 24 Apr. 1880 (ASS. XIII 501).

[7] Trid. XXV, c. 16 de regul.; Bieberlack, in ZfTh. VI 440; Wernz, Ius decret. II 580. Die Novizen in einer Männerkongregation können resignieren, ebenso die professi votorum simplicium in den eigentlichen Orden, den Jesuitenorden aus-

20 Tage[1]. — Der Fähige kann nicht ohne weiteres resignieren, sondern er muß hierfür bestimmte Gründe anzugeben vermögen, denn sonst würde nur fortwährende Beunruhigung geschaffen. Je wichtiger das Amt, desto erheblicher muß der Grund sein, der für Resignation geltend zu machen ist. Als solche Gründe gelten[2]: Krankheit und Dienstunfähigkeit, wissenschaftliche Unfähigkeit, Irregularität, Bewußtsein eines Verbrechens, allgemeine Widersetzlichkeit des Volkes, heftige Anfeindung, so daß die Wirksamkeit unmöglich ist, schweres Ärgernis u. dgl. Die Aufzählung ist keine erschöpfende (taxative), sondern eine beispielsweise (exemplifikative, demonstrative). Für niedere Beneficien wird jede causa iusta et rationabilis als genügend erachtet[3]. Entscheidend ist natürlich des öffentlich-rechtlichen Charakters der Ämter wegen das kirchliche Interesse, nicht das des Beneficiaten[4]. — Die Prüfung der Gründe obliegt dem kirchlichen Obern, dessen Jurisdiktion die Pfründe untersteht, also bei höheren Kirchenämtern ausschließlich dem Papst[5], bei den niedern (Dignitäten und Kanonikate eingeschlossen) dem Bischof[6] (oder auch dem Papst). Davon ist die zur Gültigkeit notwendige

genommen. Nach neuestem Recht wird durch die Ablegung der professio perpetua votorum simplicium ein Residentialbeneficium ipso iure vakant; andere Beneficien also durch Resignation; Congr. Episc. et Regul. 25 Aug. 1903 (AE. XI 448). Indes ist nicht ganz klar, ob die Entscheidung wirklich eine allgemeine Regel geben will.

[1] c. 2 in VI°, 1, 7; Reg. cancell. 19; Schmalzgrueber I, 9, n. 16. Die Frage um die Fähigkeit der Unmündigen hat keine Bedeutung mehr; mit 14 Jahren gilt in Beneficialsachen jeder majorenn; c. 3 in VI°, 2, 1.

[2] Eingehend bespricht dieselben c. 10, X. 1, 9; es handelt sich zunächst um die Gründe für Resignation der Bischöfe; das Summarium des Kapitels faßt sie in den Memorialvers:

Debilis, ignarus, male conscius, irregularis;
Quem mala plebs odit, dans scandala cedere possit.

[3] Es finden die in voriger Anmerkung genannten Gründe hier eine etwas erweiterte Anwendung, da die Verbindung der gewöhnlichen Geistlichen mit ihren Kirchen keine so innige wie die des Bischofs ist. Indessen ist Pius V. einer zu laxen Praxis auch hier sehr streng entgegengetreten; Const. Officium creditae, 8 Aug. 1567, und Quanta ecclesiae, 1 Apr. 1568. In letzterer werden im Anschluß an c. 10, X. 1, 9 die Gründe näher festgesetzt und Kontravenienten mit Strafen bedroht. In Deutschland hat man stets eine causa iusta als genügend gelten lassen; Gillmann a. a. O. 49. Laxe Handhabung des Gesetzes ist indessen durchaus nicht wünschenswert; die Konstitution Pius' V. ist noch geltenden Rechtes.

[4] c. 18, X. 3, 31: Quando potest episcopus praeesse pariter et prodesse, non debet cedendi licentiam postulare aut etiam retinere. Das allgemeine kirchliche Interesse machte Pius VII. (Breve vom 15. August 1801) geltend, als er behufs der Neuordnung die französischen Bischöfe zur Resignation aufforderte. Die Mehrzahl entsprach diesem Ansinnen, eine beträchtliche Minorität (36) nicht; J. Hergenröther, Kirchengeschichte III[3] 702.

[5] In älterer Zeit haben Bischöfe entweder ganz ohne Genehmigung (z. B. Gregor von Nazianz) oder mit jener des Metropoliten und der Provinzialbischöfe (so fordert Nikolaus I. in c. 3, C. VI, q. 3), selbst der weltlichen Machthaber, schließlich mit jener des Papstes resigniert, was seit dem 12. Jahrhundert Regel war und von Innocenz III. als Bedingung der Gültigkeit gefordert wird; c. 2, X. 1, 7; Gillmann a. a. O. 66 ff.

[6] Nur exemte Beneficien wären ausgenommen, nicht aber die reservierten; Gillmann a. a. O. 80.

Genehmigung abhängig. Diese Genehmigung wird völlig frei gegeben[1]. Eine Zustimmung des Patrons oder sonstiger Besetzungsberechtigter ist nicht notwendig[2]. Verweigerung der Genehmigung macht die Resignation wirkungslos. — Die Form der Resignation ist nicht vorgeschrieben; sie kann mündlich und schriftlich erfolgen, auch durch Stellvertretung. Der schriftliche Weg ist ausschließlich üblich bei den Resignationen in die Hände des Papstes. Das Beneficium muß aber in die Hände des kirchlichen Obern resigniert werden[3]. Resignation in die Hände eines Laien ist nichtig, und Wiederannahme des Beneficiums vom Laien zieht den Verlust desselben nach sich[4]. Von der vollzogenen Resignation muß unter Nichtigkeit derselben in der Kathedrale und in der Kirche des Beneficiums intra missarum solemnia innerhalb bestimmter Zeit (drei Monate nach der Wiederverleihung) Bekanntmachung erfolgen; Ausschreibung oder sonstige Publizität genügt nicht[5]. — Solang der Kirchenobere die Resignation noch nicht angenommen hat, steht dem Resignierenden das Reuerecht zu; er kann also die Resignation zurücknehmen. Das frei werdende Beneficium darf der Bischof weder an einen eigenen Verwandten noch an einen solchen des Resignierenden verleihen[6]. — Mit der perfekt gewordenen Resignation hören alle Amtsrechte und jeglicher weitere Bezug des Einkommens ohne weiteres auf[7], aber auch alle Lasten und Verpflichtungen daraus.

592. Soll die Renunziation oder cessio in der Regel unbedingt geschehen, so kann doch ausnahmsweise auch eine bedingte Resignation zulässig sein, und zwar:

a) Durch Vorbehalt einer lebenslänglichen Jahresrente[8] aus dem niedergelegten Beneficium (reservatio pensionis). Diese fordert Konsens des Bischofs

[1] Der Bischof ist nicht an den Konsens des Kapitels gebunden; Leuren, Forum beneficiale III, q. 387, n. 9.

[2] Ebd. q. 294; es besteht allerdings Kontroverse. In Bayern wird staatliche Genehmigung verlangt.

[3] c. 1, C. XVII, q. 2; c. 4, X. 1, 9. [4] c. 8, X. 1, 9; Strafgesetze § 254.

[5] Greg. XIII. Const. Humano, 5 Ian. 1584 (Bull. VIII 434); Benedict. XIV, Const. Ecclesiastica, 25 Iunii 1746 (Bull. B. II 67); Congr. Conc., 20 Ian. 1894; 23 Aug. 1895 (ASS. XXVII 8; XXVIII 419); Gillmann, Die Resignation der Beneficien 101 ff. Die zitierte Konstitution Gregors XIII. wurde in Deutschland nie beobachtet (Reiffenstuel I 9, n. 135; Schmalzgrueber I 9, n. 40, 5) und die bestehende Gewohnheit kann als rechtsgültig angesehen werden (AE. II 70).

[6] Pius V, Const cit. Quanta ecclesiae § 5; auf Patronatspfründen findet die Konstitution nicht Anwendung. Die von selbst eintretenden Zensuren sind in die Bulle Apost. Sedis nicht aufgenommen; die Verleihung ist indessen nichtig; Gillmann a. a. O. 118 f. Ob die Konstitution in Deutschland geltenden Rechtes, erscheint zweifelhaft; Schmalzgrueber I 9, n. 38.

[7] Die Verwaltung des Bistums geht sofort auf das Domkapitel über; für die Verwaltung des Pfarramtes ist ein Provisor zu bestellen; Trid. XXIV, c. 18 de ref.

[8] Unmöglich wäre auch nicht ein Vorbehalt des Rechtes der Weiterführung des Namens oder Titels, eines Platzes im Chore, einer Stimme im Kapitel; die ganze Administration kann sich niemand mehr vorbehalten, außer mit päpstlicher Genehmigung; Gillmann a. a. O. 174. Die Reservation mit Pensionsvorbehalt kam erst während der Avignoner Residenz der Päpste in Übung; Thomassin III, 2, c. 31, n. 1, 10. Zulässig ist sie hinsichtlich aller Beneficien, den Kardinalat ausgenommen, wofern sie nur mehr ertragen, als die Kongrua fordert.

(oder Papstes), sie darf sich nicht über die Lebensdauer des Resignierenden hinaus erstrecken und nur einen mäßigen Betrag abwerfen[1]. Innocenz III. sah sich genötigt, Verträge zu verbieten, wodurch sich jemand alle Früchte des Beneficiums vorbehielt[2]; Benedikt XIV. verbot, daß jemand zu Gunsten eines andern resigniere und das Beneficium zugleich mit einer Pension belaste, über deren Ablösung mit einer Aversalsumme ein Nebenvertrag geschlossen werde; er bedroht solche profani beneficiorum distractores (beide Teile) mit dem Verluste aller Gerechtsame aus dem Beneficium[3].

b) Resignatio in favorem tertii, die nur mit ausdrücklicher päpstlicher Genehmigung zulässig ist. Eine solche Resignation besteht darin, daß der Inhaber eines Beneficiums dasselbe in die Hände des Kirchenobern niederlegt, aber unter der Bedingung, daß eben dieses Beneficium einer bestimmten dritten Person verliehen werde[4]. Diese Resignationen waren so häufig geworden, daß für sie der Name resignatio vorzugsweise der eigentliche technische Ausdruck wurde[5].

Verboten ist dagegen die reservatio ingressus, Verzichtleistung auf ein bereits übertragenes, aber noch nicht in Besitz genommenes Beneficium mit der Bedingung, es seinerzeit wieder annehmen zu dürfen; reservatio regressus, Verzichtleistung auf eine schon innegehabte Pfründe mit dem Vorbehalt, bei einer neuen Erledigung sie wieder zu erhalten; reservatio aggressus, Vorbehalt eines Beneficiums, das einstweilen verwaltet werden soll, für einen Knaben. Das Recht sieht darin simonia confidentialis[6].

593. II. Durch Tausch (permutatio)[7]. Im Grunde ist es eine Form der bedingten Resignation. Da Pfründetausch nicht in Gewinnsucht seinen Grund haben muß, da derselbe ferner die Interessen der Kirche wirklich fördern kann, so ist er gestattet, obwohl er, weil nur zu leicht simonistische Gesinnung ihn befleckt, dem Recht odios erscheint.

---

[1] In der Regel nur ein Drittel der Einkünfte; für Episkopate und Pfarreien macht Trid. XXIV, c. 13 de ref. den Vorbehalt, daß dem Nachfolger 1000 resp. 100 Dukaten unbedingt bleiben müssen. Für Bayern s. Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 26, lit. h. — Die Befugnis des Bischofs zur Genehmigung solcher Resignationen ist bestritten (Gillmann a. a. O. 183 f.), für Deutschland indessen mit Unrecht.

[2] c. unic. X. 3, 12; der Papst erinnert hier indessen daran, daß auch der Vorbehalt eines Teiles unzulässig sei. Die spätere Rechtsentwicklung ging davon ab; sogar Vorbehalt alles Einkommens findet sich nicht selten; Gillmann a. a. O. 179.

[3] Const. In sublimi, 29 Aug. 1741 (Bull. B. I 98).

[4] Auch sie sind dem älteren Kirchenrecht unbekannt und haben zu schweren Mißständen geführt, so daß wiederholt die totale Abschaffung erwogen wurde; Gillmann a. a. O. 135 ff.

[5] In Bayern sind sie staatlich verboten; Silbernagl a. a. O. § 26.

[6] Näheres s. Strafgesetze § 120.

[7] c. 5—8, X. 3, 19 De rerum permutatione; c. unic. in VI°. 3, 10; c. unic. Clem. 3, 5. Chokier, Tractatus de permutationibus beneficiorum, Leod. 1616. Er bezeugt, daß seinerzeit der Pfründetausch sehr häufig war. Tausch von Episkopaten war sehr selten.

Alle Beneficien vom Episkopate an abwärts können vertauscht werden, und zwar kommt es auf Gleichheit derselben nicht an[1], insbesondere nicht auf annähernde Gleichheit der Einkünfte, nur müssen beide wirkliche Beneficien[2] und die bezüglichen Eigenschaften bei den Tauschenden für die Beneficien vorhanden sein. — Für den Tausch müssen hinreichende Gründe vorliegen, als welche nicht der Vorteil oder die Bequemlichkeit eines der Tauschenden angesehen werden kann[3]. Insbesondere hat der von einem Kranken vollzogene Tausch, wenn innerhalb 20 Tagen der Tod eintritt, keine Wirkung[4]. — Bei niedern Beneficien ist Genehmigung des Bischofs[5] genügend, wenn ein reserviertes Beneficium dabei in Frage steht, nur jene des Papstes. Gehören die Beneficien verschiedenen Diözesen an, müssen selbstverständlich die beteiligten Bischöfe zustimmen. Wer bei Besetzung einer der Pfründen irgendwie beteiligt ist, hat ein Einspruchsrecht[6]. Eigenmächtiger Tausch hat den Verlust beider Beneficien zur Folge[7]. — Der Tausch vollzieht sich dadurch, daß beide Beneficiaten in die Hände des Bischofs oder Papstes resignieren. Der Bischof ist rechtlich gebunden, die beiden Beneficien im Sinne des Tausches zu übertragen; jede andere Verfügung wäre nichtig[8].

594. III. Durch Beförderung (translatio)[9] des Inhabers. Wie die Kirche im Bestande der Beneficien selbst Stabilität wünscht, so ist ihr ein häufiger Wechsel der Inhaber unerwünscht und hat sie vornehmlich aus diesem Grunde den Bischöfen die Vollmacht entzogen, ein übertragenes Beneficium zu entziehen. Doch ist ein Wechsel keineswegs ausgeschlossen. Derselbe kann eintreten durch den Willen des Vorgesetzten oder durch freie Bewerbung des Inhabers um ein anderes, besseres Beneficium[10]; erstere setzt die Einwilligung des zu Befördernden

---

[1] Leuren, Forum benef. III, q. 827; der standesgemäße Unterhalt für den Kleriker höherer Weihen muß indes gesichert sein. Ein Episkopat kann gegen ein beneficium simplex vertauscht werden. Die Ungleichheit der Einkünfte kann übrigens dadurch behoben werden, daß zu Gunsten des einen der Tauschenden dem andern eine Pension auferlegt wird; Leuren a. a. O.

[2] Manualpfründen, unständige Vikariate, reine Officien, Pensionen, noch weniger fiktive Beneficien können nicht gegen ein Beneficium in Tausch kommen, obwohl auch das versucht wurde; dagegen Pius IV, Const. Sanctissimus; bei Chokier Tractatus etc. I, 1, n. 21; Gillmann, Die Resignation ꝛc. 159.

[3] Pius V, Const. Quanta ecclesiae 1 Apr. 1568 (Bull. VII 664) § 3; Benedict. XIV, De synodo dioec. XIII, c. 24, § 10: . . . quae respiciant utilitatem vel necessitatem ecclesiae aut in quibus permutantium utilitas quodammodo in utilitatem vergat ecclesiae.

[4] Reg. cancell. 19 de infirmis. [5] c. 5, X. 3, 19; c. unic. in VI°, 3, 10.

[6] Dahin gehört der Patron, die Wahlberechtigten, die Vorschlagsberechtigten, eventuell die Landesregierung; z. B. Bayr. Konkordat Art. 11.

[7] c. 7, X. 3, 19. [8] c. unic. Clem. 3, 5.

[9] X. 1, 7 De translatione episcopi.

[10] Die älteren Synoden verbieten eigenmächtigen, eigennützigen und auf ehrgeizigem Streben beruhenden Wechsel besonders bei Episkopaten; so Nicäa (325), Chalcedon (451), afrikanische und spanische Synoden; s. c. 19, C. VII, q. 1; c. 25 25 37 ebd.; c. 107, D. 4 de consecr.; ebenso die Päpste, besonders Julius I., Damasus I., Innocenz I. und Leo d. Gr.; vgl. c. 30 31 43, C. VII, q. 1; für niedere Ämter vgl. c. 19 23 24 ebd. und dict. Gratiani ad c. 18 ebd. § 3. — Die Pseudo-Isidorischen Dekretalen vertreten

voraus (beneficia non obtruduntur), kann übrigens im Gehorsam auferlegt werden, falls das kirchliche Interesse es fordert[1]. — Die Bewerbung um jedes inkompatible Beneficium innerhalb der Diözese ist ein für allemal vom Recht zugelassen oder vorausgesetzt, so daß es dazu des Konsenses des Bischofs nicht bedarf und sogar ein Verbot nur dann beachtet werden müßte, wenn kanonische Gründe dafür angegeben würden. Für die Beförderung auf ein inkompatibles Beneficium in einer andern Diözese bedarf es der Genehmigung des Bischofs, denn wer ein Beneficium cum congrua innehat, kann die Diözese nicht eigenmächtig verlassen, ohne straffällig zu werden[2].

595. IV. Durch Versetzung (amotio, translatio) wider den Willen des Inhabers eines Beneficiums; sie ist bei Episkopaten nur äußerst selten vorgekommen. Der Bischof hat aber das Recht, Kuratbeneficiaten, auch wenn sie selbst keine Schuld trifft, aus administrativen Erwägungen auf ein anderes, jedoch gleichwertiges Beneficium zu versetzen, wenn ihr weiteres Wirken am bisherigen Posten wegen Haß und Abneigung der Bevölkerung keine Frucht mehr hoffen läßt[3] (amotio oeconomica). Ist der Inhaber des Beneficiums selbst Schuld am Zerwürfnis oder hat er durch unklerikalen Wandel Ärgernis gegeben, so daß das Vertrauen erschüttert und ein gedeihliches Wirken kaum zu hoffen ist, so kann der Bischof denselben auch zur Strafe, und zwar auch auf ein geringeres Beneficium[4] versetzen (amotio poenalis). Die Schuld muß jedoch notorisch oder durch ein geordnetes wenigstens summarisches Verfahren erwiesen sein[5]. Es ist schwere Schuld gefordert.

596. V. Durch Rechtsvorschrift (ipso iure). Das kirchliche Recht spricht in einer Reihe von Fällen den von selbst eintretenden Verlust eines Beneficiums aus, sobald ein gewisser Tatbestand vorliegt, ohne daß dieser Verlust strafrechtlichen Charakter trüge. Es sind das folgende Fälle: a) Wenn der Inhaber eines Beneficiums ein zweites inkompatibles erworben und in Besitz genommen

---

durchweg die Anschauung, daß das kirchliche Interesse eine solche Versetzung rechtfertige; c. 44 35, C. VII, q. 1; auch die älteren Kanones lauten nicht absolut, und die Praxis hat mehrfache Versetzungen gekannt; vgl. Socrates, Hist. eccl. 7, 36; Hinschius, KR. III 305 ff. Im Abendland waren Versetzungen sehr selten; daher auch der erbitterte Streit über Papst Formosus (896). Schon seit Johann VIII. (876) haben die Päpste solche Translationen von ihrer Genehmigung abhängig gemacht; seit Innocenz III. war das anerkannten Rechtes; c. 2 3 4, X. 1, 7; im 14. und 15. Jahrhundert waren solche Translationen ziemlich häufig; als maßgebend bezeichnet c. 3, X. 1, 7: ecclesiarum necessitas vel utilitas.

[1] So war es stets Übung; Hinschius III 311[5] 315.

[2] Strafgesetze § 252 253.

[3] c. 5, X. 3, 19; es handelt sich hier nicht um Strafe. Die Versetzung geschieht also nicht in odium translati, wenn auch wider seinen Willen; vgl. Congr. Conc., 11 Aug. et 22 Sept. 1742 (TRS. 119); 19. Dec. 1857 (Archiv III 408); 22 Dec. 1860; 21 Iunii 1879; 18 Iunii 1887; 20 Febr. 1897 (ASS. I 518; XII 563; XX 126; XXX 11); Strafgesetze § 88; Heiner, in Archiv LXXVII 124; LXXXV 80.

[4] Strafgesetze § 89 und die dort zitierten Entscheidungen der Congr. Conc.

[5] Instructio Congr. Episc. et Reg., 11 Iunii 1880 (Strafgesetze 371 ff). Rekurs kann ergriffen werden an die Congr. Conc. oder die Congr. Episc. et Regularium.

hat, so daß possessio beneficii gegeben ist, also nicht bloß ius in re[1]. Wird ein zweites kompatibles Beneficium erworben, so geht das erstere ohne weiteres dann verloren, wenn der Bischof nicht ausdrücklich seine Zustimmung zur weiteren Innehabung gegeben hat[2]. b) Wenn für das übertragene Beneficium nicht innerhalb der bestimmten Zeit die vorgeschriebenen Weihen empfangen worden sind[3]. c) Wenn ein Kleriker der niedern Weihen sich verheiratet, vom Abschluß der Ehe an[4]. d) Wenn ein Weltkleriker die feierliche Profeß in einem Orden ablegt. Da nach dem bestandenen Noviziat gegenwärtig erst auf drei Jahre einfache Gelübde, in den sog. Männerkongregationen feierliche Gelübde überhaupt nicht abgelegt werden, so ist der Bischof berechtigt, nach Umlauf des Noviziats entweder Resignation oder Rückkehr auf das Beneficium zu verlangen, wenn es sich um ein Residenzialbeneficium handelt[5]. — Durch den Übertritt in eine andere Diözese, um dort ein Kirchenamt (z. B. eine Professur) zu übernehmen, wird ein Beneficium noch nicht erledigt[6].

597. VI. Zur Strafe, sei es infolge richterlicher Sentenz (deklaratorischer oder kondemnatorischer), sei es ipso facto, wenn das Verbrechen ein notorisches und Verlust des Beneficiums als von selbst eintretende Strafe darauf gesetzt ist. In den Fällen, in welchen das kirchliche Strafrecht Deposition oder Degradation ausspricht, erscheint die Beraubung des Beneficiums als von selbst gegebene Konsequenz dieser Strafen[7]. Verhängt ein kirchlicher Oberer (den Papst aus-

[1] c. 28, X. 2, 5; c. 3, Clem. 3, 2: . . . eius possessione adepta pacifice dignitates, quas prius habebat ipso facto vacare censemus.

[2] Leuren. Forum benef. III, q. 71; Reiffenstuel III, 5, n. 223 ff. Der Bischof hat zu prüfen, ob nicht eines schon die Kongrua gibt, und ob die Verpflichtungen kompatibel.

[3] c. 7. X. 1, 6; c. 14 in VI°, 1, 6 (hier ist der strafrechtliche Charakter der Vorschrift betont); c. 2, Clem. 1, 6; Trid. VII, c. 9 de ref.; XXIII, c. 2 de ref.; c. 12 ebd. Für den Episkopat innerhalb eines halben, für ein Pfarrbeneficium und Kanonikat, innerhalb eines Jahres; Strafgesetze § 249.

[4] c. 1 3 5, X. 3, 3; s. Archiv XLI 395 ff. Der Fall einer Verheiratung des Majoristen ist strafrechtlichen Charakters.

[5] c. 4 in VI°, 3, 14; Trid. XXV, c. 16 de regul. — Gillmann (a. a. O. 118[2]) verneint das Recht des Bischofs, von dem in einem eigentlichen Orden einfache Profeß Leistenden die Resignation zu verlangen. Es müsse hier feierliche Profeßleistung abgewartet und inzwischen das Beneficium provisoriert werden. Die öffentlich-rechtliche Natur der Beneficien scheint mir doch die gegenteilige Ansicht wahrscheinlicher zu machen. In der Gesellschaft Jesu müssen bei Ablegung der einfachen Gelübde Beneficien auf Grund der Ordenskonstitutionen resigniert werden; Leuren III, q. 52. Für eine Missionskongregation mit einfachen ewigen Gelübden wurde die ipso iure eintretende Vakanz von Residenzialbeneficien durch Gelübdeablegung entschieden; Congr. Episc. et. Reg., 25 Aug. 1903 (Archiv LXXXIV 129).

[6] Es ist also hier ausdrückliche Resignation gefordert. Ist das Beneficium ein residentale, dann kann im Übertritt entweder eine resignatio tacita gefunden werden, oder es kann der Bischof die Residenzpflicht urgieren.

[7] Strafgesetze § 90 (privatio beneficii), § 91 (Deposition), § 92 (Degradation); dazu: § 95 (Apostasie), § 96 (Häresie), § 97 (Begünstigung der Häresie), § 98 (Schisma), § 109 (Aberglaube), § 111 (Entweihung der heiligen Hostie), § 112 (Messelesen ohne Priesterweihe), § 115 ff (Simonie), § 127 (Gotteslästerung), § 128 (Meineid), § 136 (Mißachtung der Zensuren), § 138 (den kirchlichen Rechten abträglicher Eid), § 141 (Verletzung der Steuerimmunität), § 143 ff (Realinjurie gegen den Papst, die

genommen) in andern als den vom kirchlichen Strafrecht zugelassenen Fällen eine Entziehung des Beneficiums, so ist diese nichtig und der also Geschädigte ist im Besitz und Genuß des Beneficiums zu bleiben berechtigt, bis sein Fall letztinstanziell entschieden ist.

598. Kirchenämter, welche nicht den Charakter eines Beneficiums haben (z. B. Generalvikariat, Dekanat, Professuren u. dgl.), können durch Enthebung (Abberufung, Absetzung) erledigt werden, auch wenn sie an sich dauernd übertragen sind. Obwohl das Recht der kirchlichen Obern zur Entfernung des Inhabers im ganzen Charakter des Amtes begründet ist, das durch einfache Anstellung (mandatum, missio) übertragen wurde, so ist doch auch hier die Willkür bei der Abberufung ausgeschlossen, weil auch bei diesen Stellungen ein häufiger Wechsel der Kirche keineswegs erwünscht ist, und namentlich auch die Ehre und der Ruf der Inhaber durch plötzliche Abberufung, welche zur Mißdeutung leicht Anlaß geben könnte, leiden müßte[1]. Der Unterschied zu den eigentlichen Beneficien liegt darin, daß die Abberufung nicht die schwerwiegenden Gründe fordert, wie die Versetzung oder Absetzung eines Beneficiaten, und daß auch die willkürliche Abberufung rechtsgültig ist, weil das gemeine Recht die Entziehbarkeit dieser Ämter nicht beschränkt. Als Schutzmittel steht dem Untergebenen aber die Anrufung des kirchlichen Obern zu, der entweder Wiederanstellung oder sonstige Genugtuung verfügen kann. Die Doktrin und Rechtsprechung ist einig, daß die Abberufung zwar wegen Abneigung oder aus Schikane (ex odio vel malitia) unzulässig und unerlaubt sei, dagegen erlaubt beim Obwalten eines gerechten Grundes, nur dürfe sie für den Abberufenen nicht mit Ehrenkränkung oder Beschämung verbunden sein, außer es läge ein eigentliches Verschulden vor. Strafversetzung darf auch hier nur dann erfolgen, nachdem die Schuld erwiesen und dem Gemaßregelten Gelegenheit zur Verteidigung gegeben war[2].

Kardinäle, Bischöfe), § 147 (Gewalttätigkeit gegen Inquisitionsorgane), § 150 ff (Verletzung der Klausur), § 153 (Angriffe auf die weltliche Souveränität des Papstes und deren Begünstigung), § 154 (Agitation für Veräußerung der weltlichen Gebiete des Heiligen Stuhles), § 155 (Angriffe auf die kirchliche Jurisdiktionsrechte), § 156 (widerrechtliche Veräußerung von Kirchengut), § 162 (Mord und Totschlag), § 163 (Abortus), § 165 (Duell), § 174 ff (Fleischesverbrechen), § 185 (Diebstahl), § 191 (Wucher), § 195 ff (Fälschungsvergehen), § 226 (Nichttragen der Klerikalkleidung), § 230 (Attentat einer Ehe), § 231 (Konkubinat), § 243 (Annahme von Kirchenämtern aus der Hand von Laien), § 244 (Intrusion), § 245 (Resignation in Laienhand), § 246 (Pluralität inkompatibler Beneficien), § 272 (Sollizitation), § 276 (Verletzung des Sigillums), § 281 (Sakramentespendung an Häretiker), § 286 (Schwere Verletzung der Amtspflichten), § 288 (Vernachlässigung des Chorgebetes seitens der Kanoniker), § 291 (Verletzung der Residenzpflicht), § 299 (Widersetzlichkeit gegen den Bischof), § 300 (Sichrühmen eines Verbrechens).

[1] c. unic. Extrav. 3, 4; Leuren q. 72, n. 3; q. 74; Ferraris, s. v. Vic. gener. n. 28 ff; Friedle, in Archiv XV 366; der Kapitularvikar könnte durch die Congr. Episc. et Reg. abgesetzt werden; Ferraris, s. v. Vic. capit. n. 58. Vgl. auch Deneubourg, Étude canonique sur les vicaires paroissiaux, Paris 1871. Hinsichtlich der Rechtsprechung Anal. iur. Pontif. 1855, 329 ff 1057 1651 1872; ASS. III 511; XI 392 ff; Strafgesetze § 89, Abs. 2.

[2] Das gilt auch bei einfachen Kaplänen, welche der Bischof sonst aus jedem beliebigen Grund abberufen und versetzen kann. Die Strafversetzung, wo sie als solche

13. Der Patronat[1].

a. Geschichte, Begriff und Arten des Patronats.

Der Patronat steht besonders mit dem Beneficialwesen der Kirche im Zusammenhang, ohne daß indessen dadurch seine Bedeutung erschöpft wäre. So kommt er namentlich auch für das liturgische und das Vermögensrecht in Betracht.

599. Geschichte. Die staatliche Gesetzgebung hat im Orient schon frühzeitig den Erbauern von Kirchen und den Stiftern frommer Anstalten die Befugnis erteilt, die Verwalter des gewidmeten Vermögens zu bestellen und dem Bischof Geistliche zur Einsetzung vorzuschlagen, sofern diese von der Stiftung den Unterhalt bezogen[2]. Die kirchliche Gesetzgebung des Abendlandes dagegen hatte früher schon, aber nur Bischöfen eine ähnliche Befugnis zuerkannt, wenn sie in einer fremden Diözese eine Kirche erbaut hatten[3]. Laien wurde jedes Recht über Kirchen abgesprochen[4] und auch die Anstellung der Geistlichen war ihrem Einfluß völlig entzogen. Nur für Spanien hat das Konzil von Toledo (655) die Bestimmung getroffen, daß im Falle der Nachlässigkeit des Bischofs der Erbauer einer Kirche das Recht haben sollte, ihm eine geeignete Person zur Ordination vorzuschlagen und Einsetzung des Geweihten zu verlangen[5].

Gleichwohl hat sich im Abendland vom 7. Jahrhundert ab unter den sich immer ungünstiger gestaltenden kirchlichen Verhältnissen eine ähnliche Entwicklung wie im Orient angebahnt. Neben das an sich begreifliche Streben auf die vollzogene Stiftung einen gewissen Einfluß sich zu sichern, und neben die bei Laien bis zur Gegenwart konstatierbare Vorstellung, daß kirchliche Stiftungen, die von ihnen ausgingen oder für sie gedacht sind, gewissermaßen ihrer Verfügung unterständen, ist im Abendland im ersten Stadium der Entwicklung die allgemeine germanische Rechtsanschauung getreten, daß der Grundherr Eigentümer all dessen sei, was auf seinem Grund und Boden stand. So wurden denn

---

ausgesprochen wird, setzt wirkliche Schuld, nicht bloß Anschuldigung voraus. Deneubourg, Étude canonique sur les vicaires paroissiaux, Paris 1871, 91; vgl. auch Hinschius, KR. III 300 ff; Wernz, Ius decret. II 616 f.

[1] Literatur: Iul. Viviani, Praxis iurispatronatus, Romae 1648; Schilling, Das kirchliche Patronat, Leipzig 1854; Kaim, Das Kirchenpatronatsrecht, 2 Bde, Leipzig 1866 (daselbst S. XXVII die ältere Literatur); Wahrmund, Das Kirchenpatronatsrecht und s. Entwicklung in Österreich, Wien 1894; Phillips, KR. VII 669 ff; Hinschius II 618 ff; III 6 ff; Hansult, Zur Lehre vom Patronat, in ZfKR. 1900, 256 ff.

[2] Hierher gehört im Grunde nur Nov. 123, c. 18 (vom Jahre 546); die andern Stellen (l. 46, C. I, 3; Nov. 131, c. 10) handeln nur von der Erfüllung frommer Legate und Bestellung der Verwalter frommer Stiftungen. Nov. 57, c. 2 (vom Jahre 537) tritt einer gewissen Eigenmacht der Stifter entgegen.

[3] c. 1, C. XVI, q. 5 (der Synode von Orange 441 entnommen).

[4] Das betont die von A. zitierte Synode von Orange (die Interpretation von Hinschius II 620 ist sophistisch) und besonders Gelasius (c. 26 27, C. XVI, q. 7) Gregor d. Gr. (Ep. 2, 5).

[5] c. 2, C. XVI, q. 7; von irgend einer Eigentumsmacht ist dabei, wie c. 6, C. X, q. 1 beweist, nicht die Rede.

die Kirchen trotz der entgegenstehenden Rechtsbestimmungen tatsächlich wie Privateigentum angesehen, verkauft, verschenkt, vererbt[1]. Im weiteren Lauf der Entwicklung hat Habsucht und Herrschsucht der Laien eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. Als im 8. Jahrhundert das Zehntrecht der Pfarrkirchen anerkannt wurde, waren die inzwischen aus Privatoratorien zu Pfarrkirchen erhobenen Gutskirchen auch als Nutzobjekte wertvoll geworden. Allen Überschuß maßten sich die Grundherren an; sie bestellten auch die Geistlichen und hielten sie oft schlechter wie Dienstboten. War auch die Genehmigung des Bischofs zur Anstellung gefordert, so hatte es doch den Anschein, als vergebe der Gutsherr allein die Kirche und übertrage auch das Amt. Das Verhältnis, das bei den Bischofsstühlen gegenüber den Fürsten bestand, kehrte also bei den Pfarr- und sonstigen Kirchen gegenüber dem Grundherrn wieder, und dieselbe Simonie befleckte die Vergebung der höheren wie der niedern Kirchenämter. Beide waren völlig in die Hand der Laien geraten. Die Bischöfe, welche von denselben Anschauungen vielfach befangen waren, schritten nicht oder nur mit halben Maßregeln dagegen ein. Als der Investiturstreit zu einer Befreiung der Bistümer und Abteien aus den Händen des Kaisers und der Fürsten durch eine Scheidung des temporale und spirituale geführt hatte, pflanzte sich die Bewegung auch auf die niedern Beneficien fort. Unter Verweisung auf das ältere Recht wurde zunächst den Laien das Eigentum an den Kirchen abgesprochen[2], die Konsekration stelle diese extra commercium. Sodann wurde auch bei den niedern Kirchenämtern das Spirituale als das Überwiegende und Erste betont[3] und den Grundherren nurmehr ein Präsentationsrecht, für dessen Übung eine Frist gesetzt wurde[4], eingeräumt. So war auch hier eine sachgemäße, jedem Teil das Seinige lassende Scheidung vor sich gegangen. Die rasch aufblühende kanonistische Wissenschaft des 12. Jahrhunderts hatte alle diese Fragen klargelegt. Als der Schüler und Kommentator Gratians Rolandus Bandinellus als Alexander III. den Heiligen Stuhl bestieg, hat auch die Gesetzgebung sofort klares Recht geschaffen und das Institut in seinen Grundlagen[5], auf denen es heute noch ruht, festgelegt.

---

[1] Hinschius, KR. II 622; Stutz, Geschichte des Beneficialwesens 138 ff. Es ist übrigens das den kirchlichen Bestimmungen entsprechende Rechtsbewußtsein nie untergegangen; vgl. Stutz a. a. O. 138[22] 237 ff 247[36] u. ö.; Hinschius 624 626[1] 628[2]. Welche Verhältnisse sich aus dieser „deutschrechtlichen Anschauung" ergaben, lassen z. B. c. 1 2, X. 3, 38 noch erkennen.

[2] Placidus von Nonantula z. B. schreibt um 1070: Quod semel ecclesiae datum est, in perpetuum Christi est, nec aliquo modo alienari a possessione ecclesiae potest, in tantum, ut etiam idem fabricator ecclesiae, postquam ea Deo voverit et consecrari fecerit, in ea deinceps nullum ius habere possit (De honore eccl. c. 7); Jaffé, Monum. Bamberg. 411: Ecclesias ex quo consecratae fuerint, liberas et absolutas a manu laicorum esse, dispositum est; ebenso Synode vom Reims 1131, c. 10, und Clermont 1130, c. 6; Hefele, Konziliengeschichte V[2] 410 419. Diese Bestimmungen gehen c. 3, X. 3, 38 voraus.

[3] c. 16, X. 3, 38; es sind darin zwei Dekretalen Alexanders III. zusammengezogen; vgl. c. 3. X. 2, 1.

[4] c. 3 12 27. X. 3, 38.

[5] X. 3, 38 De iure patronatus; in VI°, 3, 19; Clem. 3, 12.

600. Begriff. Der Patronat ist der Inbegriff von Rechten und Pflichten, welche einer Person (physischen oder juristischen) hinsichtlich einer Kirche oder eines kirchlichen Beneficiums auf einen besondern, nicht in der hierarchischen Stellung der Person gelegenen Grund hin zustehen[1]. Da das Präsentationsrecht das wichtigste Recht des Patrons ist, obschon es nicht notwendig und nicht immer damit verbunden ist, wird das Patronatsrecht selbst auch definiert als ius offerendi (praesentandi) clericum instituendum ad beneficium vacans, eine Definition, die offenbar zu eng ist. Es kann der Patronat ja auch an einer Kirche bestehen, welche kein Beneficium hat. — Seiner rechtlichen Natur nach erscheint er in der gegenwärtigen Form als eine Konzession der Kirche, eine Art Privileg (per modum privilegii), das die Kirche aus Dankbarkeit für ihr geleistete Dienste gewährt. Historisch erscheint er als das Resultat eines Kompromisses, zu dem sich die Kirche gezwungen sah, um die Freiheit der Ämterbesetzung im wesentlichen zu retten und ihr Eigentum zu vindizieren[2].

601. Arten. Das Patronatsrecht ist:

a) Ius patronatus ecclesiasticum, laicale et mixtum. Hierbei kommt es nicht darauf an, ob ein Geistlicher oder Laie es ausübt, sondern α) entweder auf die Natur der Güter, aus welchen ein Beneficium gegründet ist, oder β) auf den Titel, auf welchen hin jemand das Patronatsrecht besitzt. Geistlicher Patronat ist daher jener, welcher durch Gründung der Kirche oder des Kirchenamtes aus geistlichem Amtseinkommen oder aus dem Vermögen einer kirchlichen Korporation entstand, oder welcher dem Inhaber eines bestimmten Kirchenamtes als solchem zusteht, z. B. dem jedesmaligen Pfarrer eines Ortes, einem Kloster oder sonstigen kirchlichen Institut. Wenn aber ein Laie oder auch ein Geistlicher aus seinem Privatvermögen die Kirche oder das Kirchenamt gestiftet hat, ist es ein Laienpatronat. Es kann also sowohl ein Kleriker ein Laienpatronat, als auch ein Laie einen kirchlichen Patronat stiften[3]. Gemischtes Patronatsrecht ist dann vorhanden, wenn es teils aus kirchlichem teils aus Laiengut gegründet wird, oder einmal einem Laien, das andere Mal einem Geistlichen als solchen zur Übung zusteht oder beiden gemeinsam; wird es aber alternierend (per turnum) geübt,

---

[1] Die Frage, ob dem Bischof in seiner eigenen Diözese ein Patronatsrecht zustehen könne, bejaht W. Bayer (Archiv LXXXII 3 ff), Hinschius und Ilgner, verneint Gerlach u. a.

[2] Seit dem 17. Jahrhundert hat auf Grund der behaupteten Hoheit des Staates über die Kirche und weil man den Patronat rein privatrechtlich aufzufassen pflegte, auch die weltliche Gesetzgebung sich damit befaßt und obschwebende Streitfragen der staatlichen Gerichtsbarkeit zugesprochen. Die Kirche betrachtet den Patronat als öffentlich-rechtliches Institut und stellt ihn als spirituali annexum ausschließlich unter ihre Gerichtsbarkeit. Das österreichische Konkordat allein (Art. 12) überläßt den Laienpatronat in gewissen Streitfragen den weltlichen Gerichten.

[3] Wenn er ihn so stiftet, daß eine geistliche Person als solche ihn üben soll; c. 6, X. 1, 30; c. 28, X. 3, 38; c. unic. in VI°, 3, 19.

so wird es das eine Mal als geistliches, das andere Mal als Laienpatronat behandelt [1].

b) Ius patronatus personale, das unmittelbar einer bestimmten physischen oder moralischen Person zusteht, und reale, das dem jedesmaligen (des Patronats fähigen) Besitzer eines bestimmten Gutes zusteht, wenn derselbe das Gut auf einen von den Kirchengesetzen anerkannten Erwerbstitel hin besitzt. Im Zweifel wird für das persönliche Patronatsrecht entschieden [2].

Der persönliche Patronat kann nicht veräußert werden; wohl aber kann ein Gut veräußert werden, auf dem ein dingliches Patronatsrecht ruht, nur darf für das Patronatsrecht selbst kein Geld oder Geldeswert gegeben oder angenommen werden, sonst würde das Geschäft als simonistisches ipso iure mit Verlust des Patronats, Exkommunikation und Interdikt bestraft [3].

c) Der Laienpatronat ist, wenn er nicht auf die Person des Stifters beschränkt ist (höchstpersönliches, ius patr. personalissimum), entweder Erbpatronat (ius patr. haereditarium), der auf jeden Erben übergehen kann, oder Familienpatronat (ius patr. gentilitium), der nur auf die Glieder einer bestimmten Familie beschränkt ist, so daß, wenn diese ausstirbt, die libera collatio eintritt. Der Familienpatronat kann auch auf die Agnaten beschränkt sein (ius patr. agnatitium).

Man unterscheidet ferner auch:

d) Einen landesherrlichen [4] (ius patr. regium) und Privatpatronat (ius patr. privatum). Es können einem Landesherrn verschiedene Arten des Patronats zustehen, auch ein geistlicher, z. B. als Vorstand eines geistlichen Ritterordens, nie aber gibt es ein landesherrliches Patronatsrecht, das als Ausfluß der Landeshoheit als solcher zu betrachten wäre. Ein Unterschied zwischen dem Patronatsrecht des Landesherrn und dem eines Privaten wird von den Kanonisten meistens insofern angenommen, als der Landesherr nicht an die gewöhnliche Präsentationsfrist gebunden sei [5].

---

[1] Die Unterschiede zwischen klerikalem und laikalem Patronat hat die Glosse in die Verse gefaßt:

Clericus et laicus distant per plura patroni:
Poenitet et tempus, subiectio poenaque forsan,
Et ratio, titulus, donum coniungitur illis.

Dazu sind inzwischen noch gekommen die Unterschiede hinsichtlich der päpstlichen Reservationen und bei Pfarrbeneficien hinsichtlich des Konkurses.

[2] In Deutschland bildet die Dinglichkeit des Patronats gegenwärtig allerdings die Regel; aber stiftungsgemäß wären es, in Süddeutschland wenigstens, kaum 10%; Maas in HpBl. LXXVIII 367 ff. Das preußische Landrecht II, 11, § 579 präsumiert im Zweifel die Dinglichkeit.

[3] c. 16, X. 3, 38 spricht Nichtigkeit des Rechtsgeschäftes aus, Trid. XXV, c. 9 de ref. den ipso iure eintretenden Verlust des Patronats und droht überdies mit Zensuren ferendae sententiae.

[4] Die Literatur darüber s. Sägmüller, Lehrbuch des KR. 285.

[5] Riganti, Reg. cancell. 42, n. 42 (III 235); TRS. 456; sogar die Ansicht wird hier vorgetragen, nullum regibus currere tempus ad praesentandum, quia semper supponitur, eos esse probabili detentos impedimento. Es waren besonders spanische

e) Ius patronatus plenum, volles Patronatsrecht hat statt, wenn der Inhaber alle durch Gesetz und Herkommen dem Patron eingeräumten Befugnisse genießt, beschränktes (ius patr. minus plenum), wenn ihm nur einige derselben zustehen.

f) Alleinpatronat (patr. singularis) und Mitpatronat oder geteiltes (compatronatus). Das Patronatsrecht ist nicht reell teilbar. Haben daher mehrere daran Anteil, so müssen die Kompatrone das Recht entweder gemeinsam oder nach einem Turnus ausüben. Bei gemeinsamer Ausübung hat jeder der ursprünglichen Stifter, also auch seine Erben, eine Stimme.

g) Von dem gewöhnlichen Patronat (ius patr. activum) unterscheidet sich das Ius patronatus passivum, das darin besteht, daß nach dem Willen der Stifter einzelne Personen, z. B. aus einer bestimmten Familie, aus einem bestimmten Orte, den Vorzug bei der Präsentation haben.

b. Entstehung und Erwerbung des Patronatsrechts.

602. I. Originärer Erwerb. Ein volles Patronatsrecht kann erworben werden: a) durch die mit Konsens des Bischofs geschehene auf reiner Liberalität beruhende vollständige Gründung einer Kirche, wozu die Überlassung des Bauplatzes zu kirchlichem Eigentum (fundatio), die wirkliche Erbauung (exstructio) und die Ausstattung (dotatio) gehören[1].

Es können mehrere zusammen diese Handlungen setzen, diese haben dann das Patronatsrecht in solidum. Es kommt nicht darauf an, wie viel jeder einzelne beiträgt, wenn nur fundatio, constructio und dotatio vollständig vorhanden sind; aber darauf kommt es an, ob der einzelne sein Recht auf einen oder mehrere Rechtstitel gründet, so daß z. B. wenn einer Grund und Boden anweist und die Kirche dotiert, drei andere sie erbauen, der erste zwei Stimmen, die drei andern zusammen nur eine Stimme haben[2].

Auch freiwilliger Wiederaufbau einer ecclesia collapsa oder Dotation einer schon bestehenden, aber verarmten Kirche wird als Rechtstitel auf den Patronat anerkannt, wenn der Erbauer oder Dotator sich denselben ausdrücklich vorbehalten und der Bischof es genehmigt hat[3].

Der Gründer einer Kollegiatkirche oder eines Klosters erwirbt nur die übrigen Rechte des Patrons, das Präsentationsrecht kann er nur durch päpst-

---

und portugiesische Kanonisten, welche dieselbe vertraten. In Bayern muß nach Ablauf der Frist der Landesherr erst erinnert werden, ehe Devolution eintritt; Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 26.

[1] An sich gilt das nur für Pfarrkirchen und Pfarreien; Glossa ad c. 26, C. XVI, q. 7 v. piae mentis: Patronum faciunt dos, aedificatio, fundus; das Tridentinum (XXV. c. 9 de ref.) nennt nur fundatio et dotatio. Wenn ein Beneficium an einer bestehenden Kirche gestiftet wird, genügt die dotatio. Ob der Patron eine Wohnung herzustellen hat, hängt von den Umständen ab.

[2] c. 2, Clem. 3, 12; Trid. XIV, c. 12 de ref.; XXV, c. 9 de ref.; c. 25, X. 3, 38; Schmalzgrueber V 38, n. 50 f.

[3] c. 25, X. 3, 38; Trid. XIV, c. 12 de ref. Vermehrung der Dotation ergibt das Recht nicht, wenn die Vermehrung nicht die bisherige Dotation überschreitet; Archiv LVII 110 ff.

liches Indult erhalten. Durch dieses kann überhaupt auch ein Patronatsrecht erlangt werden[1].

b) Durch päpstliches Privileg, das aber nur Fürsten und Universitäten verliehen zu werden pflegt, in der Regel dann, wenn der Privilegierte sich zu Leistungen versteht, die anerkennenswert sind, aber zur rechtlichen Begründung des Patronats sonst nicht ausreichten.

603. Objekt des Patronats sind in der Regel nur Beneficien[2], und zwar die niedern. Die Errichtung und Dotierung von Bistümern bildete zwar in älterer Zeit (7. und 8. Jahrhundert) einen Titel, auf den man ein Verleihungsrecht gründen wollte, aber derselbe wurde vom kirchlichen Recht nicht anerkannt. Durch Privileg wird katholischen Fürsten zuweilen ein dem Präsentationsrecht ähnliches Nominationsrecht gewährt[3].

Unfähig des Patronatsrechts sind alle Ungetauften. Geht das Gut, woran das Patronat haftet, an einen Ungetauften über, so erlischt das Patronatsrecht[4]. Nach kirchlichem Recht sind auch Häretiker, Schismatiker, Simonisten und Infamierte davon ausgeschlossen. Allein in Deutschland und anderwärts üben faktisch sowohl Protestanten das Patronatsrecht über katholische, als Katholiken über protestantische Kirchen aus. Es ist dies von der Kirche geduldet, kann aber auch durch noch so lange Zeitdauer keine consuetudo legitima begründen. Denn „es ist gegen das innerste Wesen der Kirche, daß Andersgläubige an der Regierung teilnehmen, worin eine communicatio in sacris sich findet“[5].

Der in der Exkommunikation Befindliche kann wohl das Patronatsrecht erwerben, aber nicht ausüben, bevor er von der Exkommunikation befreit ist. Frauen, Minderjährige können es erwerben und ausüben, Unmündige können es nur durch ihre Tutoren ausüben[6].

604. II. Derivativer Erwerb. Eine translatio[7] des Patronats kann stattfinden:

---

[1] c. 25, X. 3, 38; c. 51, X. 1, 6.

[2] Auch Kirchen, an denen kein Beneficium besteht, können Gegenstand des Patronats sein, und zwar sowohl durch Fundation als durch unio per subiectionem; Schilling a. a. O. 121.

[3] Hinschius, KR. III 39; anderer Meinung ist Phillips, KR. VII 698; Schulte, System des Kirchenrechts II 675.

[4] Es ruht wenigstens; auch die Staatsgesetze anerkennen dies; für Bayern meines Erachtens vom 24. August 1831 und 14. Februar 1851; Silbernagl a. a. O. 79; ähnlich Preußen (Gesetz vom 23. Juli 1847, § 3), Württemberg (Gesetz vom 25. April 1828; 13. August 1864), Österreich (Verordnungen vom 18. Februar 1860). Die Congr. Inquis., 31 Maii et 21 Dec. 1873 (Archiv XXXVII 361) hat einem ungarischen Juden eine beschränkte und indirekte Ausübung eines dinglichen Patronats gestattet. Er durfte durch einen vom Bischof zu benennenden katholischen Mann unter den vom Bischof bezeichneten Kandidaten einen bestimmten präsentieren; Vering, KR[3]. 479; vgl. auch Hinschius, KR. III 32.

[5] Schulte, System des KR. II 672; vgl. c. 2, § 2 in VI°, 5, 2. Archiv XVII 209 ff.

[6] Schmalzgrueber in h. t. n. 74.

[7] Glosse zu c. 26, C. XVI, q. 7: Iura patronatus transire facit novus haeres et res permutata, donatio, venditioque, wobei aber die praescriptio fehlt.

a) Successione, falls es nicht ein höchstpersönliches ist. Es kommt hier auf die bei der Fundation gemachten Bestimmungen an, ob es auf alle Erben (testamentarische und Intestaterben) übergeht, oder nur auf solche, die zugleich Erben und Deszendenten (haeredes et successores legitimi) des testierenden Stifters sind (ius patr. mixtum ex utroque oder ex pacto et providentia). Ist die Sukzession nicht in limine fundationis auf die wirklichen Familienglieder beschränkt, so kann es durch Testament auch auf extranei übergehen. Auch das ius patronatus agnatitium kann beim Aussterben des Mannesstammes auf Frauen übergehen[1], wenn nicht der Fundator ausdrücklich bestimmt hat, daß nur Männer sukzedieren dürfen.

Sind bei dem Tode des letzten Patrons mehrere Erben da, so sukzedieren diese gleichmäßig in das Erbe[2]; folgen die Söhne dem Erblasser nach, so findet eine successio per capita statt, nicht aber, wenn neben den Söhnen auch die Enkel zur Erbfolge gelangen. Hier hat jeder Sohn eine Stimme für sich, jeder Stamm von Enkeln auch nur eine Stimme. Stammen die Erben von verschiedenen ursprünglichen Patronen, so sukzedieren dieselben per stirpes, nicht per capita. Stirbt von mehreren Kompatronen einer ohne Erben, so erlischt sein Recht zu Gunsten der übrigen Kompatrone. Stirbt der Alleinpatron oder alle Kompatrone ohne Erben, so tritt die libera collatio episcopalis ein.

Der Realpatronat geht auf den Erben über, welchem das Grundstück zufällt, an welchem es haftet, ohne daß die übrigen Erben eine Entschädigung dafür erhielten. Ist der Patronat aber ein persönliches, so müssen die Erben in Gemeinschaft des Patronats bleiben. Über die Ausübung ihrer Rechte können sie eine Übereinkunft treffen[3]. Sind gerade soviel Patronate als Erben vorhanden, so kann jedem Erben ein Patronat zugeteilt werden.

b) Donatione. Zur Schenkung eines geistlichen Patronats bedarf es der Genehmigung des Bischofs, ebenso bei der eines persönlichen Laienpatronats, es sei denn, daß es einer Kirche, kirchlichen Korporation, Kloster, einer Dignität u. dgl. oder dem Kompatron geschenkt wird[4].

c) Emtione fundi, durch Verkauf des Gutes, auf dem ein dinglicher Patronat ruht. Wird ein Gut parzelliert, dann geht das Recht auf die Besitzer der Trennstücke über; sie werden Kompatrone. Das gilt natürlich nicht, wenn nur ein Teil eines Gutes verkauft wird, dessen Totalität aber erhalten bleibt[5].

d) Permutatione. Für den dinglichen Patronat gilt dasselbe wie beim Kauf. Es kann aber auch ein Patronat gegen einen andern oder gegen eine andere res spiritualis, z. B. gegen das ius decimas percipiendi, mit Erlaubnis des Bischofs vertauscht werden[6].

---

[1] Provisio hominis non tollit provisionem iuris communis.

[2] c. 2 h. t. in Clem. [3] c. 2 cit.

[4] c. un. in h. t. VI°; c. un. de reb. eccl. non alien. in Extrav. comm.

[5] Hinschius (III 77) in überzeugender Begründung gegen Kaim, Schulte usw.

[6] c. 40, C. XVI, q. 7; c. 5, X. h. t. Das ius patr. reale geht auch auf den fideicommissarius über; meist auch (datione in feudum vel emphyteusim) auf den Vasall oder Emphyteut (Erbpächter) c. 13 h. t.

e) Praescriptione adversus alium patronum, und zwar gegen den Laienpatron inter praesentes durch eine quasi possessio von 10, inter absentes von 20 Jahren, gegen den geistlichen Patron von 40 Jahren[1]. Ein dingliches Patronatsrecht wird mit dem Gute selbst, auf dem es ruht, in der gewöhnlichen Verjährungszeit ersessen.

Ein unvordenklicher Besitz (praescriptio immemorialis) kann das Patronatsrecht nicht konstituieren, begründet aber eine praesumptio legitimae acquisitionis, wenn derselbe bewiesen wird aus wiederholt während eines Zeitraums, der Menschengedenken übersteigt, erfolgten Präsentationen und da, wo leicht eine Usurpation vermutet werden kann, durch Urkunden, welche die während eines Zeitraums von 50 Jahren ununterbrochen geschehenen und von Erfolg begleiteten Präsentationen nachweisen[2].

Durch den bloßen Nichtgebrauch des Patronatsrechts geht nur das ius praesentandi für den einzelnen Fall verloren. Widerspricht der Bischof einem behaupteten Präsentationsrecht und der Patron beruhigt sich dabei, so geht sein Präsentationsrecht nach 30 bzw. 40 Jahren verloren.

605. Ob ein dinglicher Patronat bei Konfiskation des Gutes durch den Staat an den Fiskus übergehe, ist Kontroverse. Dafür spricht wohl das allgemeine Prinzip, daß ein dinglicher Laienpatronat auf den des Patronats fähigen Erwerber des Gutes übergeht; dagegen aber, daß in diesem Falle mit dem Delinquenten auch die Kirche gestraft würde, weil beim Übergang auf den Fiskus jede Aussicht auf Befreiung der Kirche hinwegfällt, daher, wenn ein Patron ohne Erben stirbt, der Fiskus wohl das Gut erbt, aber das daran haftende Patronatsrecht erlöschen und die libera collatio episcopalis eintreten sollte.

606. Durch die Säkularisation konnte jedenfalls das Patronatsrecht nicht rechtlich an den Staat übergehen, denn

a) waren die Patronatsrechte der aufgehobenen Klöster, Stifter und geistlichen Würden geistliche Patronate und konnten nicht ohne Genehmigung des Bischofs (oder Papstes) an Laien übergehen. Das gilt auch von den dinglichen Patronaten derselben; persönliche gingen mit den juristischen Personen ohnehin unter.

b) Die Säkularisation bildet keinen rechtlichen Erwerbstitel, sie war eine Beraubung der Kirche und auf solche ist die Strafe des Verlustes des Patronatsrechts gesetzt[3].

c) Der Reichsdeputationshauptschluß vom 25. Februar 1803 selbst wollte nur Länder und Vermögensrechte übertragen. Zu solchen gehört das Patronats-

---

[1] Bona fides wird vorausgesetzt, wohl auch titulus iustus; sine titulo: 30 Jahre gegen den Laienpatron; gegen den geistlichen cum titulo 40 Jahre, sine titulo eine Immemorial-Präskription. Über die Ersitzung als Erwerbsgrund des Patronatsrechts s. Schindler, in Archiv LXXXII 437 ff.

[2] Trid. XXV, c. 9 de ref. Die Ersitzung des Patronatsrechts an einer ecclesia libera in 40 Jahren ist nach dem Tridentinum (XIV, c. 12) nicht mehr zulässig.

[3] Trid. XXII. c. 11 de ref.; Strafgesetze § 156, Abs. 2.

recht nicht. Das Reichskammergericht hatte kurz vor seiner Aufhebung noch mehrere Urteile in diesem Sinne erlassen[1].

Wie sollte nun durch eine Gewalttat, die den Verlust des Rechts nach sich zieht, dasselbe erworben werden können? Wie sollte der Übergang des Patronatsrechts stattfinden zum Zweck der finanziellen Erleichterung? Diesen Zweck gibt der Reichsdeputationshauptschluß selbst an für die Säkularisation. Ein persönliches Patronatsrecht kann aber nicht einmal durch Kauf an einen andern übergehen, beim dinglichen muß bei der Preisbestimmung dafür der Patronat. außer Anschlag bleiben. Wo das früher berechtigte Subjekt nicht mehr existiert, da ist nach kanonischem Recht das Patronatsrecht untergegangen und tritt die libera collatio episcopalis ein. Bei Aufhebung der Landeshoheit der Bischöfe und Äbte ebenso; denn ihre Patronate waren geistliche, die nicht durch die Säkularisation laikale werden konnten[2].

Durch Konkordate sind übrigens kraft päpstlichen Indultes solche Patronate vielfach anerkannt worden[3].

c. Rechte und Pflichten des Patrons.

Man unterscheidet iura honorifica, utilia, onerosa[4].

607. I. Zu den Ehrenrechten gehört das ius processionis, Vortritt bei Prozessionen, dignior sedes in ecclesia, bevorzugter Platz in der Kirche, aber außerhalb des Chors[5], auch darf kein Baldachin darüber gespannt sein, außer beim Landesherrn; das ius publicarum precum, Erwähnung seines Namens im allgemeinen Kirchengebet, honor aquae benedictae, vor den Parochianen, aber nicht durch Darreichung des Asperioriums, auch thurificatio (einfach, nicht triplici ductu) und Friedensgruß (pax), das ius inscriptionis, das Recht, in der Kirche seinen Namen einschreiben und sein Wappen aufhängen zu lassen, luctus ecclesiasticus, Trauergeläute; dagegen ist das ius sepulturae in ecclesia meist abgeschafft[6].

608. II. Das wichtigste Recht des Patrons ist das Präsentationsrecht (s. oben 567), das aber nicht immer mit dem Patronat verbunden ist. Es kann ein Patronat bestehen ohne Präsentationsrecht, z. B. in Betreff einer Konventualkirche, indem hier die Prälaturen durch Wahl besetzt werden, wozu der Patron nur seine Zustimmung zu geben hat[7]; es kann ein Stifter gleich anfangs auf das Präsentationsrecht verzichten oder durch Nichtgebrauch desselben stillschweigend es aufgeben. Mit dem Präsentationsrecht gehen die andern Rechte nicht verloren.

---

[1] Vgl. Archiv VII 216, Nr 2. [2] Ebd. 227; Aichner[9] 333.

[3] Concord. Bav. art. 11; Concord. Austriac. art. 25.

[4] Glosse zu c. 25 h. t.:

Patrono debetur honos, onus utilitasque,
Praesentet, praesit, defendat, alatur egenus.

[5] Kihn, in Archiv LXXI 34 ff.

[6] Das sog. ius lystrae (Streifen, Tapete) bedeutet das Recht, bei Trauerfällen die Wände der Kirche durch schwarze Vorhänge zu zieren.

[7] c. 25, X. 3, 38.

Ist das ius patronatus streitig, so hat der possessor (bonae fidei) das ius praesentandi. Instituiert der Bischof den Präsentierten, so bleibt dieser im Amt, auch wenn der Besitzer unterliegt. Ist aber der Besitz des Gutes streitig, woran das Patronat geknüpft ist, so bleibt, wenn der Prozeß nicht innerhalb der gesetzlichen Frist erledigt ist, das Präsentationsrecht suspendiert und der Bischof überträgt frei die Pfründe.

609. Der Patron hat, falls er vom Stifter abstammt, im Falle konstatierter unverschuldeter Verarmung, wenn kein Glied seiner Familie vorhanden ist, das eine spezielle Verpflichtung zu seiner Unterstützung hat, einen Anspruch auf Alimentation aus den disponiblen Rentenüberschüssen der Patronatskirche. Niemals aber hat eine juristische Person als Patron diesen Anspruch. Sind mehrere Kompatrone verarmt, so erhält der am meisten, der am meisten für die Kirche beigetragen hat[1].

610. III. Die Lasten des Patrons (iura onerosa) sind:

a) die Beschützung der Kirche (advocatia) gegen gewaltsame Unterdrückung und Beraubung; auch bei Prozessen soll der Patron wenigstens ratend der Kirche Beistand leisten.

b) Die Einsicht in die Verwaltung des Kirchengutes (cura beneficii). Er hat daher das Recht der Einsichtnahme von der Verwaltung, um Pflichtwidrigkeiten dem Bischof zur Anzeige zu bringen, aber nicht ein Mitverwaltungsrecht, es sei denn, daß ihm dieses stiftungsgemäß oder durch päpstliches Privileg zustände[2]. Er hat auch das Recht der Einrede bei Veräußerungen des Beneficialguts und wichtigen Veränderungen an dem Beneficium, wie unio, divisio. Bei Teilung einer Patronatskirche wird der Pfarrer der Mutterkirche Patron an der durch die Teilung neu errichteten Kirche und präsentiert unter kanonischer Zustimmung des Patrons[3]. Wird in einer Patronatskirche eine Kapelle oder Altar mit einem Beneficium errichtet, so wird der Rector ecclesiae Kompatron für dieses mit dem ursprünglichen Patron. In die Amtsverwaltung selbst sich irgendwie einzumischen oder darüber Aufsicht zu führen, steht dem Patron in keiner Weise zu[4].

c) Baulast, doch nur dann, wenn die Kirche nicht genügend eigenes Vermögen hat[5].

---

[1] c. 25 h. t.; c. 30, C. XVI, q. 7; c. 23 25, X. h. t.; c. 16, X. 3, 19; Trid. XXV, c. 9 de ref. Auf die Ehefrau und die Kinder des Patrons erstreckt sich die Alimentationspflicht nicht; die in c. 30, C. XVI, q. 7 genannten filii sind die Erben, welche an Stelle des Stifters treten, nicht die im Falle einer Verarmung vivente patrono berechtigten Deszendenten; so auch Schilling a. a. O. 105; Hinschius, KR. III 69[2]. Die Unterhaltspflicht dritter ist nach dem bürgerlichen Recht zu beurteilen; es können nicht beliebige Verwandte herangezogen werden. BGB. § 1601 ff.

[2] Trid. a. a. O.; XXIV, c. 3 18 de ref.; c. 31, C. XVI, q. 7. Das Recht, Rechnungslegung zu verlangen und Decharge zu erteilen, hat der Patron nicht; Hinschius III 71.

[3] So Schulte, KR. II 313 f; Oberkamp, in Archiv XXXVI 311; XXXVIII 472. Die Berufung auf c. 3, X. 3, 48 scheint indessen nicht zutreffend, da der canonicus assensus fundatoris sich auf die Zustimmung zur Teilung selbst bezieht; so auch Hinschius II 408[4]. [4] Trid. XXIV, c. 3 de ref.

[5] Trid. XXI, c. 7 de ref. Des Näheren ist davon im Vermögensrecht zu handeln.

d. Erlöschen des Patronatsrechts.

611. Das Patronatsrecht erlischt:

a) Durch ausdrückliche Verzichtleistung (renunciatio expressa). Der Patron kann jederzeit auf sein Recht verzichten, es dem Bischof, der Kirche oder einer geistlichen Korporation abtreten. Damit aber die dem Patron etwa obliegenden besondern Lasten, z. B. eine direkte Baupflicht, aufhören, bedarf es der Genehmigung des Bischofs.

b) Durch stillschweigenden Verzicht (renunciatio tacita), indem der Patron ohne Reservation seines Patronatsrechts in eine unio beneficii einwilligt, durch welche das Patronatsrecht erlischt, wie unio per suppressionem, per subiectionem mit einer patronatfreien Kirche.

c) Durch Ersitzung (praescriptio acquisitiva) von seiten eines Dritten oder usucapio libertatis von seiten des Bischofs. Wenn der Bischof innerhalb der Verjährungsfrist von 30, gegen den geistlichen Patron von 40 Jahren die Pfründe frei besetzt und der Patron sich dabei beruhigt, so tritt die usucapio libertatis ein, ebenso wenn der Bischof Alleinpatron wird bei einem persönlichen Patronate (consolidatio).

d) Durch gänzlichen Untergang der Kirche oder der Dotation[1], durch Aufhören der berechtigten juristischen Person, Aussterben der Familie oder überhaupt der nach der Stiftung Berechtigten.

e) Durch gewisse Verbrechen des Patrons, wie Häresie, Schisma, Apostasie, Tötung oder Verstümmelung eines an der Patronatskirche angestellten Geistlichen (per se oder per alium)[2], simonistische Veräußerung des Patronats, Usurpation der Vermögensrechte der Kirche[3].

---

[1] Trid. XXI, c. 7; c. 38 f, D. 1 de cons.

[2] c. 12, X. 5, 37; Conc. Lat. IV can. 45.

[3] c. 12 cit. Trid. XXV, c. 9. Durch Simonie ist jedenfalls die Ausübung des Präsentationsrechts suspendiert; Suspension tritt auch ein bei öffentlicher Exkommunikation, kirchlicher Infamie, Konkurs über Vermögensmassen, auf welchen ein dinglicher Patronat ruht; Schilling a. a. O. 127 f. Strafgesetze § 156 Abs. 2. § 256: danach ist auch eigenmächtige Besetzung eines Kirchenamtes von seiten des Patrons oder Entfernung des Inhabers schwer zu bestrafen.

Viertes Buch.

Die Regierung der Kirche.

Gliederung der Kirchengewalt.

612. Die Gesamtheit der von Christus in die Kirche zur Erfüllung ihrer Aufgabe niedergelegten Befugnisse bildet die Kirchengewalt[1]; sie ist wie die Staatsgewalt an sich ein einheitliches, ungeteiltes Ganzes, wird von den Gliedern der Hierarchie in solidum besessen und von den einzelnen Organen nach Maßgabe der ihnen verfassungsmäßig zustehenden Rechte geübt. Da die Kirche nach dem Willen ihres Stifters Heilsanstalt ist, einen eigenen, selbständigen Rechtsorganismus bildet, der für seinen Zweck und sein Gebiet mit souveräner Macht ausgestattet ist (societas perfecta), so kommt ihr neben der Lehr- und Heiligungsgewalt, welche der speziellen kirchlichen Aufgabe entsprechen, die Wahrheit und die Gnade an die Menschen zu vermitteln, die für das Recht besonders bedeutsame Regierungsgewalt (imperium[2], potestas regiminis oder iurisdictionis[3] im weiteren Sinne) notwendig zu. Der Inhalt dieser Gewalt ist hier näher festzustellen.

613. Jede Gesellschaft im Rechtssinn hat ihren Mitgliedern gegenüber Rechte, die ihr als solcher zustehen; diese Mitglieder sind ja entweder an sich verpflichtet (ex lege) oder haben sich verpflichtet (ex pacto), einen bestimmten Zweck in diesem sozialen Verband anzustreben durch den Gebrauch gemeinsamer Mittel. Der Pflicht auf seiten der Mitglieder entspricht das Recht auf seiten der Gesellschaft, den Zweck zu realisieren, die Mittel zu ordnen und zu deren Gebrauch anzuhalten.

---

[1] Schnell, Die Gliederung der Kirchengewalten, in TQSchr. LXXI 387 ff.

[2] So wird wegen der Analogie zur Staatsgewalt die höchste regimentliche Gewalt in der Kirche ausdrücklich bezeichnet in c. 20, X. 1, 6 und c. 6, X. 1, 33, offenbar im Anschluß an das römische Staatsrecht; l. 6. Inst. 1, 2; München, Das kanonische Gerichtsverfahren I, Köln 1874, 2 f. Sägmüller, Die Idee der Kirche als Imperium rom. im kanonischen Recht, in TQSchr. LXXX 50 ff, betrifft nicht ganz diesen Gedanken. Das eigentliche Wesen dieser Gewalt liegt darin, daß sie eine rechtliche ist, d. h. daß sie durch gesetzlich ausgesprochene Strafe sich Gehorsam erzwingen kann, im Unterschied von der väterlichen Gewalt, welche bloß zum Züchtigen berechtigt, und der Eigentumsmacht, als welche die Gewalt des Herrn über den Sklaven aufgefaßt wurde; l. 215. Dig. 50, 16: Potestatis verbo plura significantur: in persona magistratuum imperium, in persona liberorum patria potestas, in persona servi dominium. Trotz mancher verkehrter Folgerung interessant ist Jakobson, Der gesetzliche Charakter des römischen Katholizismus, in ZfKR. VII 193 ff.

[3] c. 13, X. 2, 1: Non putet aliquis, quod iurisdictionem regis Francorum perturbare aut minuere intendamus, cum ipse iurisdictionem nostram nec velit, nec debeat impedire.

Dieses Recht der Gesellschaft ist aber verschiedener Natur, je nachdem es sich um eine gewillkürte, auf freiem Vertrag beruhende Vereinigung handelt, oder um eine notwendige, welcher anzugehören der Mensch durch das Naturgesetz oder durch positiv göttliche Anordnung verpflichtet ist. Die gewillkürte Gesellschaft hat nur soviel Rechte, als ihr von den Mitgliedern durch den Gesellschaftsvertrag übertragen sind, die notwendige hat von ihren Mitgliedern selbst kein Recht; dieses leitet sich allein von jenem Willen her, welcher sie begründet und sie selbst als Mittel angeordnet hat, damit in ihr und durch sie alle zu einem bestimmten Zweck streben. Ihr Recht ist ein überragendes, dem der Mitglieder prävalierendes, und darum ist sie weder in ihrem Bestande noch in der Ausübung der Gesellschaftsmacht an sich abhängig von der Genehmhaltung der Mitglieder, sondern kann diese ohne weiteres verpflichten; sie haben sich dieser Anordnung zu unterwerfen. Es trifft dies für den Staat und die Kirche zu; jener beruht auf dem Naturrecht, diese auf positiv göttlicher Anordnung, beide sind also notwendige Gesellschaften.

614. Als notwendige Gesellschaft, der anzugehören der Mensch durch den Befehl Christi (18) verpflichtet ist (extra ecclesiam nulla salus), hat die Kirche im allgemeinen das Recht, ihre Mitglieder zu verpflichten, die notwendigen und geeigneten Mittel zu gebrauchen, um den Zweck zu erreichen; denn wer zur Erreichung des Zweckes verpflichtet ist, ist es auch zum Gebrauch der Mittel; sie kann auch von ihren Mitgliedern all das fordern, was zum guten Stand und zur vollen Tätigkeit selbst notwendig ist. Es kann also das einzelne Mitglied es sich nicht genügen lassen, für seine Person das Ziel anzustreben und es zu erreichen, sondern weil das Ziel nach der Anordnung Christi gemeinsam und in gesellschaftlicher Organisation angestrebt werden muß, ist jedes Mitglied gehalten, auch für das Ganze zu sorgen. Aus diesem allgemeinen Grundsatz ergeben sich von selbst folgende Konsequenzen: a) Da der Kirche oder vielmehr der gesellschaftlichen Autorität in ihr das Recht zusteht, die geeigneten Mittel vorzuschreiben, so hat sie auch die Befugnis, darüber zu urteilen, was geeignetes oder notwendiges Mittel zum Zweck ist. Denn der Auswahl der Mittel muß deren Beurteilung vorausgehen. Allerdings kann eine Gesellschaft in der Auswahl der Mittel durch eben den Willen gebunden sein, der sie selbst unabhängig von den Mitgliedern gegründet hat, und in der Kirche ist dies in weitem Umfang tatsächlich der Fall; so sind z. B. das Gebet, der Empfang der Sakramente notwendige Mittel. Hier steht der Kirche lediglich die Befugnis zu, den Gebrauch zu ordnen; andere Mittel kann sie aber selbst anordnen. b) Sind mehrere Mittel zum Zweck geeignet und ist der Gebrauch nur eines derselben notwendig, so hat eben dies die Kirche zu bestimmen, und an ihre Vorschrift sind dann alle gebunden, weil sonst Verwirrung der sozialen Ordnung eintreten und ein Mitglied das andere stören würde. Es müßte auch die moralische Einheit, welche im Gebrauch derselben Mittel liegt, aufhören. c) Um ihren Stand und ihre Tätigkeit möglichst zu vervollkommnen, hat die Kirche das Recht, sich selbst, soweit es nicht schon der Stifter getan, zu organisieren und sich einen Ämterorganismus zu schaffen, um durch denselben ihre Aufgabe allseitiger, sicherer und geordneter zu üben; sie kann deshalb von ihren Mitgliedern die

Mittel fordern, diesen Ämterorganismus zu erhalten (Besteuerungsrecht). Dieses Recht hat seine Schranke am Bedürfnis und an der Steuerkraft der Gläubigen. Die Last darf keine zu schwere sein.

615. Aus dem angeführten allgemeinen Prinzip ergeben sich dann auch die Schranken der kirchlichen Regierungsgewalt. Sie geht weder über den Zweck der Kirche hinaus, noch ist sie berechtigt, denselben zu stören. Jede Anordnung, welche über den Zweck hinausgreifen würde, wäre darum in sich nichtig und unverbindlich für die Gläubigen. Aber auch eine zweckwidrige (in destructionem non in aedificationem) Anordnung, welche als solche vom größeren und gewissenhafteren Teil der Kirche erkannt wäre, könnte abgelehnt und unbefolgt gelassen werden, außer es würden eben durch die Nichtbefolgung (passiven Ungehorsam) noch größere Übel herbeigeführt. In diesem Fall müßte einer sonst sittlich erlaubten Anordnung Folge geleistet werden. Auch die höchste Vollgewalt des Papstes (Mt 16, 19: Quodcumque ligaveris etc.) ist sohin keineswegs eine schrankenlose, sondern durch das göttliche und natürliche Recht und den Zweck der Kirche umschrieben.

616. Diese regimentliche kirchliche Gewalt, welche als soziale Autorität die Gläubigen zu einer Rechtsgemeinschaft zusammenschließt und organisiert, sie im Bekenntnis desselben Glaubens und im Gebrauch derselben Heiligungsmittel einigt, ordnet, leitet und schützt, betätigt sich wie die soziale Autorität jeder andern vollkommenen Gesellschaft, z. B. jene des Staates, als Gesetzgebungs-, Richter- und Strafgewalt. Als rechtlicher Organismus mit einem vollkommen selbständigen Zweck und einer souveränen Autorität muß eben die Kirche dieselben Mittel haben, die ihr nun einmal notwendige Rechtsordnung zu schaffen und aufrecht zu halten, mit denen auch die analoge Rechtsordnung des Staates geschaffen und aufrecht gehalten wird. In diesen drei Funktionen erschöpft sich aber auch die Regierungsgewalt[1]. Denn zur Erreichung des

[1] Nicht die Rechtsgewalt überhaupt; neben diese drei Funktionen tritt vielmehr noch die Verwaltung, welche eine zentrale Stellung einnimmt und als unmittelbare Anwendung und Exekution aller kirchlichen Gewalt sich betätigt. Gesetzgebung, richterliche und Strafgewalt können in ihrer Tätigkeit intermittieren, nicht aber die Verwaltung. Die Gesetzgebung ist freilich die Herrscherin über alle andern Funktionen der Kirchengewalt und normiert, sei es im eigentlichen Gesetz, sei es in der Verordnung, die Tätigkeit aller. — Die weltliche Jurisprudenz hat die alte, im Anschluß an die römisch-rechtliche (maiestas = Gesetzgebung; imperium = Exekution; iurisdictio = Richtergewalt; notio = Polizei) übliche Grundeinteilung fallen lassen und unterscheidet die gesamte Staatstätigkeit entweder in Gesetzgebung und Verwaltung, unter welcher alle nichtgesetzgebende Tätigkeit zusammengefaßt wird (Gareis, Allg. Staatsrecht 116 f), oder (so Jellinek, Recht des modernen Staates I 555 ff) in Gesetzgebung, Rechtsprechung, Verwaltung. Von manchen Kanonisten wird auch die Einteilung in Gesetzgebung und Exekutive (welche ihrerseits in Richter- und Strafgewalt zerfällt) angewendet, z. B. von Solieri (De iure publico ecclesiastico, Romae 1900, 175); de Luca (Instit. iuris publici I 46) unterscheidet neben der potestas legifera, iudicialis, poenalis eine potestas executiva sive potestas leges applicandi; diese entspricht also dem, was man gewöhnlich Verordnungsgewalt nennt, aber nicht dem, was sonst unter Exekutive oder vollziehender Gewalt verstanden wird. Aber diese Einteilungen erschöpfen keineswegs die kirchliche Gewalt. Zu ihnen muß noch die Verwaltung kommen, die den eigentlichen Pulsschlag des kirchlichen Lebens und der Tätigkeit der Kirchengewalt bedeutet.

Zweckes, der in der Kirche angestrebt werden muß, genügt es: a) daß die Mittel, welche zu gebrauchen sind, in verpflichtender Weise vorgeschrieben werden; b) daß die rechtliche Ordnung, welche in der Gesellschaft besteht, und innerhalb derer die vorgeschriebenen Mittel anzuwenden sind, aufrecht erhalten, obwaltende Zweifel gelöst und Verletzungen autoritativ festgestellt werden; c) daß die Zuwiderhandelnden zurechtgewiesen und zur Einhaltung der Ordnung und zum Gebrauch der Mittel gezwungen werden.

Erster Abschnitt.

Die gesetzgebende Gewalt.

1. Begriff, Begründung und Umfang derselben.

617. Begriff. Unter Legislative versteht man die Befugnis, den Mitgliedern einer Kommunität ein bestimmtes äußeres, dem Zweck entsprechendes Tun oder Lassen in verpflichtender Weise vorzuschreiben. Die Gesetze bilden also nicht bloß eine einfache Direktive, an die man sich halten soll, sondern sie begründen eine wirkliche Pflicht, welche im Rechtsbereich durch Strafe erzwungen werden kann, und der für den Gewissensbereich in der Regel — Ausnahmen bilden die Pönalgesetze — unter Sünde Genüge geschehen muß.

618. Begründung. Eine solche Befugnis steht auch der kirchlichen Autorität zu. Es folgt dies schon aus dem Wesen der Kirche als einer societas perfecta et necessaria. Als solche hat sie die vom Belieben oder dem guten Willen der Mitglieder unabhängige Befugnis, die notwendigen und geeigneten Mittel zum Zweck auszuwählen (Lex est aliquid rationis. S. Thom.) und deren Gebrauch den Mitgliedern in verpflichtender Weise vorzuschreiben. Das ist aber begrifflich die Legislative. — Die Gesetzgebung ist einer vollkommenen Gesellschaft auch notwendig. Denn bei der Verschiedenheit des Urteils und der Neigungen der Menschen, ihrer Willkür und Leidenschaft müßte die größte Verwirrung im Gebrauch der Mittel entstehen; eine soziale Anstrebung des Zweckes wäre geradezu unmöglich. — Die Gründung der Kirche hätte sonst auch gar keinen Sinn und wäre zwecklos. Sie ist gestiftet, um die Mitglieder in der Anstrebung des gemeinsamen Zieles und im geordneten Gebrauch gemeinsamer Mittel zu einigen und zu leiten. Das wäre ohne Gesetzgebung im rechtlichen Sinn undenkbar. Wie der Mensch durch die Sünde, von der er geheilt werden soll, nun einmal geworden ist, kann er durch Belehrung und Überredung allein nicht geführt werden. Es ist für ihn eine von seinem Belieben unabhängige, ihn verpflichtende Autorität auf religiösem Gebiet so notwendig wie auf dem der Familie und des Staates. — Es könnte auch weder die väterliche noch die staatliche Autorität den Mangel einer verpflichtenden und auf dem Wege der Gesetzgebung leitenden religiösen Autorität ersetzen. Die erstere geht über die Familie nicht hinaus und kann keinen größeren Verband ordnen, die letztere hat eine andere Aufgabe und kann nicht über ihren Zweck hinaus. Eine staatliche Ordnung der religiösen Angelegenheiten würde die Kirche Christi in Landes-

kirchen zerreißen, ist unvereinbar mit der Universalität der Kirche und würde die Einheit des Glaubens gefährden. Christus hat den staatlichen Organen auch keine Befugnis übertragen, in seiner Kirche Anordnung zu treffen.

619. Der positive Beweis dafür, daß Christus die gesetzgebende Gewalt in seine Kirche niedergelegt hat, ist enthalten: Mt 16, 19; 18, 18; es ist hier von einem „Binden" die Rede, das nur als vinculum legis aufgefaßt werden kann. Die Apostel fühlen sich auch durchweg im Besitz dieser Gewalt, betonen sie nachdrücklich (2 Kor 10, 6; 2 Thess 3, 14; Apg 20, 28; Tit 1, 5; Hebr 13, 7 17) und üben sie in feierlicher Weise (Apg 15, 28). Die Schüler der Apostel (Clemens von Rom, Polykarp, Ignatius von Antiochien) bezeugen sie als im Orient und Okzident geübt auf das klarste[1]. Eine Leugnung dieser Gewalt in der Urkirche ist nur möglich unter Vergewaltigung klarer Zeugnisse der Heiligen Schrift und der Väter, widerspricht auch aller Vernunft der Geschichte. Eine angemaßte Autorität konnte sich gerade in der ersten Zeit, wo die Unterdrückten so leicht Rückhalt fanden an der staatlichen Gewalt, am wenigsten behaupten[2].

620. Umfang. Die kirchliche Gesetzgebung erstreckt sich auf all das, was Gegenstand der kirchlichen Regierungsgewalt ist. Deren Schranken bilden auch die Grenzen der Gesetzgebungsgewalt. Es fallen also unter dieselbe die ihrer Natur nach kirchlichen Angelegenheiten; die sog. gemischten Gegenstände (res mixtae) nur insoweit, als bei ihnen die kirchlichen Interessen beteiligt sind. Die rein weltlichen Angelegenheiten (res mere civiles) können prinzipiell nur dem Staat unterstehen. Wo eine staatliche Gewalt noch fehlt (z. B. in Missionsgebieten) oder sich um jene Gegenstände nicht im vollen Umfang annehmen kann, mag die Kirche auch solche Gegenstände ordnen schon aus dem Grunde, weil eine ausgebildete weltliche Kultur auch für ihre Zwecke von großer Bedeutung ist.

2. Träger und Übung der kirchlichen Legislative.

621. I. Die Träger der Legislative werden durch die kirchliche Verfassung bestimmt. Die oberste, universelle Gesetzgebungsgewalt ist:

a) die des Papstes. Dem Subjekt nach erstreckt sie sich auf alle Getauften ohne Ausnahme und auf die ganze Welt, wo immer die Kirche existiert (super urbem et orbem), und zwar ist sie eine unmittelbare, d. h. der Papst kann an sich über alle andern kirchlichen Gewalten hinweg allerorts Anordnungen treffen. Dem Objekt nach erstreckt sie sich auf alle ihrer Natur nach

[1] Auch Sohm (KR. I 160 ff) gesteht das unumwunden ein, wenn er sich auch bemüht, einen Gegensatz zwischen den Aposteln und ihren Schülern zu konstruieren. Es ist für die wissenschaftliche Methode dieser Gegner bezeichnend, daß sie zu so gewagten und durchsichtigen Konstruktionen greift, um den Katholizismus aus dem ersten christlichen Jahrhundert zu eliminieren, wie es das protestantische Dogma nun einmal fordert. Vgl. auch Strafgesetze, Einleitung x ff.

[2] Auf die Geschichte der Übung dieser Gewalt kann hier nicht eingegangen werden; die Darstellung bei Hinschius (KR. III 669 ff) ist durchaus tendenziös und sucht nur die staatliche Hoheit über die Kirche nach byzantinischem Vorbild historisch zu rechtfertigen, nebenher auch den Primat der Päpste zu bekämpfen. An gewalttätiger Interpretation klarer historischer Tatsachen wird dabei viel geleistet.

kirchlichen Gegenstände (res mere ecclesiasticas), aber auch auf gemischte und weltliche (res mixtas et temporales), wenn und insoweit sie zum übernatürlichen Zweck in Beziehung stehen, also das Sittengesetz oder den Glauben und damit das Seelenheil berühren, oder für die Kirche selbst, ihren Bestand und ihre Tätigkeit von Bedeutung sind. — Der rechtlichen Qualifikation nach ist die päpstliche Legislative eine wahrhaft souveräne und durch keinen andern verfassungsrechtlichen Faktor beschränkte. Der Papst ist weder durch die Gesetze seiner Vorgänger (par in parem non habet potestatem), noch durch das allgemeine Konzil, noch überhaupt durch das bestehende positive Recht gebunden (est supra ius). Beschränkt ist seine Legislative lediglich durch den Zweck der Kirche selbst, durch das natürliche und göttliche Recht. Wenn der Papst in einer Sache Anordnung trifft, so kann seine Kompetenz nicht in Frage gestellt werden, da er den Inhalt des Primates und die in ihm beschlossenen Vollmachten unfehlbar erkennt, gewissenhaft seine Befugnisse zu prüfen hat und tatsächlich prüft. Dagegen kann die getroffene Anordnung innerhalb der Schranken der dem obersten kirchlichen Würdenträger schuldigen hohen Ehrfurcht auf ihre Zweckmäßigkeit geprüft und kritisiert werden. Auch Vorstellungen behufs einer Zurücknahme sind durchaus erlaubt, unter Umständen sogar gesetzlich zur Pflicht gemacht (c. 5, X. 1, 3).

b) Das allgemeine Konzil, d. h. der Gesamtepiskopat legitim zum Konzil berufen, hat in Vereinigung mit dem Papst ebenfalls dieselbe universelle Legislative dem Subjekt und Objekt nach. Diese Legislative ist aber nicht die päpstliche, d. h. die gewöhnliche, sondern eine außergewöhnliche, und zwar göttlich-rechtliche (Mt 18, 18). Das Konzil setzt nach konziliarer Beratung und Beschlußfassung per vota maiora den Inhalt der Gesetze fest, der Papst hat die Sanktion zu geben, die sich in beliebiger Form ausdrücken kann.

c) Die bischöfliche Legislative. Auch in der Kirche ist die gesetzgebende Gewalt kein ausschließliches Attribut des souveränen Trägers derselben. Christus hat wie dem Petrus (Mt 16, 19; Jo 21, 15—17) so den Aposteln, aber nur in Verbindung mit Petrus und in Abhängigkeit von ihm (Mt 18, 18), die gesetzgebende Gewalt eingeräumt. Neben der päpstlichen steht darum die bischöfliche Legislative, welche jedoch des universellen und souveränen Charakters entbehrt. Sie ist beschränkt auf die Grenzen der Diözese und kann sich nur innerhalb der Schranken des übergeordneten gemeinen Rechts bewegen. Von einzelnen Gebieten (Irregularitäten, Ehehindernisse, liturgisches Recht) ist sie jetzt ganz ausgeschlossen. Der Bischof ist auch bei der Gesetzgebung an einen andern verfassungsrechtlichen Faktor gebunden, der allerdings nur beratende Stellung einnimmt. Er muß bei Erlaß von Gesetzen den Rat des Domkapitels oder der Diözesansynode erholen. Aber nicht die letztere, sondern der Bischof auf ihr ist Gesetzgeber.

d) Die Provinzialsynode. Der Metropolit hat keine gesetzgebende Gewalt, sondern nur die von ihm zu berufende Provinzialsynode. Die Beschlüsse sind synodale Gesetze, welche per vota maiora zu stande gekommen

sind [1]. Während die bischöfliche Legislative nicht an die Bestätigung des Apostolischen Stuhles gebunden ist, trifft dies bei der Provinzialsynode zu. Aber diese Bestätigung hat nur die Bedeutung einer Revision, nicht einer päpstlichen Sanktion. Die Provinzialsynode hat nur für die betreffende Kirchenprovinz rechtliche Bedeutung, und ihre Beschlüsse können am gemeinen Recht nichts ändern, unterliegen materiell denselben Beschränkungen wie die bischöfliche Legislative.

e) Die Legislative der sog. Plenarkonzilien ist nur eine von Fall zu Fall delegierte päpstliche, und die Beschlüsse bedürfen nicht bloß der einfachen (in forma communi), sondern der speziellen Bestätigung (in forma specifica), d. h. der eigentlichen Sanktion durch den Heiligen Stuhl. Von ähnlicher Bedeutung ist die Gesetzgebungsgewalt des Legaten. Sie ist eine delegierte päpstliche [2].

II. Die Übung dieser Legislative und die verschiedenen Formen, in denen die resp. Gesetze herkömmlich erlassen werden, sind bei den materiellen Rechtsquellen behandelt worden (180 ff).

622. Die bindende, imperative Gewalt wird aber nicht nur in der eigentlichen Gesetzgebung und deren Nebenfunktionen (Interpretation, Dispensation, Privileggewährung) geübt, sondern auch a) durch den Befehl (praeceptum), der eine vorübergehende, auf ganz bestimmte Akte gerichtete Anordnung ist und in der Regel nur einer oder einigen bestimmten Personen gegeben wird [3]; b) durch die Verordnung, welche generelle Verhältnisse regelt, auf eine gewisse Dauer berechnet ist und sich ähnlich wie das Gesetz immer an die Gesamtheit der Untergebenen richtet oder doch einen bestimmten größeren Kreis derselben. Diese Verordnungsgewalt begleitet die andern kirchlichen Gewalten (die Weihegewalt sowohl als die Jurisdiktionsgewalt in ihren verschiedenen Arten) und findet Anwendung, wo in und zu deren Ausübung generelle Anordnungen zu treffen sind. Sie selbst erscheint als ein Ausfluß der gesetzgebenden Gewalt, oder wenn man will als eine besondere Erscheinungsform und Übung dieser, ohne mit ihr identisch zu sein. Ihre Akte sind nicht Gesetze im eigentlichen Sinn, sondern eben nur Verordnungen. Während das Gesetz objektives Recht schafft und für immer berechnet ist („in perpetuam rei memoriam"), hat die Verordnung

[1] Einer Rezeption in den einzelnen Diözesen bedürfen die Beschlüsse der Provinzialsynode nicht; Congr. Inquis., 10 Sept. 1896 (App. CAL. 583).

[2] Die autonomen kirchlichen Institute (z. B. Domkapitel, Orden) und die Kommunität selbst, insofern sie Gewohnheit bildend sein kann, sind nicht als Träger der Legislative im eigentlichen Sinn anzusehen.

[3] Der Unterschied zwischen der legislativen und befehlenden Gewalt ist ein mehrfacher: a) Das Recht, zu befehlen, kommt nicht bloß dem Gesetzgeber zu, sondern allen mit administrativen Vollmachten versehenen Organen innerhalb der amtlichen Kompetenz; so besonders auch dem Erzbischof bei Visitation der Suffraganbistümer, dem Generalvikar, dem Dekan, dem Pfarrer. Erzbischof und Generalvikar können ihre Befehle sogar mit Strafen urgieren. b) Der Befehl haftet an der Person (ossibus haeret), das Gesetz affiziert zunächst das Territorium. c) Der Befehl erlischt mit dem Tode des Befehlenden ohne weiteres, und der Amtsnachfolger könnte nur durch neuen analogen Befehl dieselbe Leistung fordern oder dasselbe Verbot aussprechen. Dagegen erzeugt der Befehl wie das Gesetz eine Gewissensverpflichtung, wenn er innerhalb der Schranken der Kompetenz gegeben ist; vgl. Reiffenstuel l. 2, n. 43 f.

einen minder feierlichen und festen Charakter und kommt bei der Darstellung des geltenden Rechts nur insofern in Betracht, als es dessen Anwendung und Ausführung normiert. Die kanonistische Doktrin hat bisher den Unterschied zwischen gesetzgebender und Verordnungsgewalt wenig beachtet[1], obwohl derselbe immerhin ein mehrfacher und erheblicher ist. In manchen Fällen kann es schwer sein zu entscheiden, ob ein eigentliches Gesetz vorliegt, in andern ist der Unterschied ein zweifelloser[2]. Besonders bei den Erlassen der päpstlichen und der bischöflichen Behörden[3] tritt der Charakter der Verordnung klarer zu Tage.

623. Gegenstand dieser Verordnungsgewalt sind regelmäßig Anordnungen über die Einführung und Durchführung der kirchlichen Gesetze, obwohl selbstverständlich diesbezügliche Bestimmungen auch als Gesetze erlassen werden können. Dagegen sind weder die Interpretation der Gesetze noch die Dispensation und ebensowenig die richterlichen Akte, welche gelegentlich der Ausübung der Zivil- und Kriminaljustiz, sei es im förmlichen, sei es im verwaltungsrechtlichen Verfahren, notwendig werden, als Verordnungen zu charakterisieren[4]. Allerdings können für die Handhabung der Rechtspflege generelle Verordnungen notwendig werden. Weder die auf Verwaltung des Kirchenvermögens bezüglichen Rechtsgeschäfte (z. B. Abschließung von Verträgen) noch sonstige auf die unmittelbare Verwaltung bezügliche Handlungen und Anordnungen sind hierher zu zählen;

---

[1] Die Unterscheidung von lex und praeceptum ist zwar eine altherkömmliche, aber sie genügt meines Erachtens nicht, denn die sog. Verordnung kann man doch nicht wohl „Befehl" heißen. Scherer (Akten des fünften internationalen Gelehrtenkongresses, München 1901, 242) faßt Verordnung und Befehl zusammen unter Verordnungsrecht, versteht aber darunter alle administrativen Akte, selbst die richterlichen, die Übung der Strafgewalt und die Dispensation; überhaupt würde dadurch nur subjektives Recht begründet. Auch diese Ausscheidung genügt nicht.

[2] Die päpstlichen Kanzleiregeln z. B. haben diesen Charakter zweifellos. Die Instruktionen, Dekrete der Kongregationen entbehren dann des Charakters von Gesetzen, wenn sie nicht in forma specifica bestätigt oder im speziellen Auftrag des Papstes erlassen sind; Legislative mangelt den Kongregationen an sich. Möglicherweise ist eine solche Instruktion anfänglich als Verordnung ergangen und später zum Gesetz erhoben worden; z. B. S. Officium, 21 Aug. 1670 (App. CAL. 11); Congr. Rit., 12 Ian. 1704 (ebd. 24); hier ist durch besondere Sanktion des Papstes Gesetzeskraft erteilt, was aus den Worten erhellt: Non obstantibus quibuscumque; also derogiert das Dekret dem geschriebenen und ungeschriebenen Recht. Den Charakter der Verordnung zeigt Congr. Conc., 22 Aug. 1840, den der Verordnung (I) und des Gesetzes (II) zugleich S. Officium, 20 Febr. 1888 (a. a. O. 153 460). Beispiele bischöflicher Verordnungen bieten: Heiner, Die kirchlichen Erlasse der Erzdiözese Freiburg i. Br., Freiburg 1892; z. B. S. 1—7 10 ff 57 ff 72 ff. Saedt, Sammlung der kirchlichen Erlasse der Erzdiözese München-Freising, München 1902. Aus dieser Unterscheidung von Gesetz und Verordnung löst sich auch meines Erachtens die alte Kontroverse, ob die außerhalb der Diözesansynode erlassenen Anordnungen der Bischöfe gesetzlichen Charakter haben oder nicht; Reiffenstuel I, 2, n. 70 f. In der Regel haben sie nur den Charakter von Verordnungen; den der Gesetze, wenn sie als solche unter Einhaltung der rechtlichen Form erlassen sind.

[3] Ordinariatserlasse haben nie den Charakter eigentlicher Gesetze; die bischöflichen Gesetze sind persönliche Akte des Bischofs.

[4] Es sind das eben Akte der richterlichen, der Strafgewalt, oder es sind Befehle und Verbote der administrativen Gewalt.

ebensowenig die Anstellung, Versetzung der Geistlichen, Veränderungen an Beneficien u. dgl. Das sind rein administrative Akte. Dagegen können generelle Verordnungen bestehen hinsichtlich der Verwaltung des Vermögens, der Anlage der Kapitalien, der Abschließung von Verträgen, der Behandlung der Geschäfte bei den Behörden, Ausübung der Seelsorge, Abhaltung von Andachten, Verwaltung des Lehramtes in Predigt und Katechese (z. B. oberhirtlich vorgeschriebene Lehrpläne) u. dgl. Besonders die bischöfliche Legislative betätigt sich in solchen Verordnungen (Ordinariatserlasse). Man kann sie nicht Kirchengesetze im eigentlichen Sinn nennen.

624. Als Träger dieser Verordnungsgewalt erscheinen in erster Linie die Inhaber der legislativen Gewalt (Papst und Bischöfe) innerhalb der Schranken, in welchen ihnen diese zusteht. Aber sie ist nicht auf diese beschränkt, sondern steht auch solchen zu, denen legislative Gewalt nicht eignet. So haben die römischen Behörden und Kongregationen ein solches Verordnungsrecht, desgleichen die bischöflichen Behörden[1].

625. Die Wirksamkeit solcher Verordnungen erstreckt sich nie so weit, daß sie Gesetze abändern könnten, wo sie diesen widersprechen; auch der Gesetzgeber, der eine Änderung am Gesetz machen könnte, will sie nicht durch Verordnung herbeiführen[2]. Ihr Zweck ist vielmehr, die Gesetze in entsprechender Weise anzuwenden und durchzuführen. Selbstverständlich bedingt eine Verordnung auch eine Gewissensverpflichtung, und wo sie dies ausspricht, kann das auch eine solche sub gravi sein; nicht minder kann sie durch Strafen, auch durch von selbst eintretende, sanktioniert sein.

626. Der formelle Unterschied zwischen Verordnungsgewalt und Legislative liegt also darin, daß jene an keine formalen Schranken, diese wenigstens bei den untergeordneten Trägern an solche gebunden erscheint. Jene schafft eine provisorische oder temporäre Ordnung, diese eine dauernde und damit objektives Recht. Weil die Verordnungsgewalt nicht Recht schafft, kann sie das bestehende Recht nicht ändern, sondern nur dessen Anwendung normieren.

---

[1] Zweifelhaft erscheint es, ob dem Erzbischof ein solches Verordnungsrecht gelegentlich der Visitation zusteht; ferner ob dem Pfarrer. Jedenfalls hat dieser die Gottesdienstordnung der Pfarrei festzusetzen und kann dies nicht bloß von Fall zu Fall, sondern auch in dauernder Anordnung, die natürlich der Nachfolger jederzeit abändern kann. Auch hinsichtlich der Verwaltung und Nutzbarmachung der ihm unterstehenden Stiftungen könnte der Pfarrer generelle Anordnungen, soweit bei den eingehenden oberhirtlichen Verwaltungsvorschriften hierfür Platz ist, treffen, und dieselben verpflichten die Beteiligten zum Gehorsam.

[2] Ein aufmerksamer Vergleich läßt stets erkennen, daß über dem gesetzlichen Charakter römischer Erlasse dann jeder Zweifel ausgeschlossen wird, wenn es sich um Änderungen am bestehenden Recht handelt; vgl. z. B. Congr. Episc. et Reg., 17 Dec. 1890 (App. CAL. 487); Leo XIII, Consensus, 15 Febr. 1892 (ebd. 495); Congr. Episc. et Reg., 4 Nov. 1892 (ebd. 525); Congr. Conc., 25 Maii 1893 (ebd. 537); Congr. Rit., 21 Iulii 1894 (ebd. 547); Congr. Conc., 10 Iunii 1896 (ebd. 580); Congr. Conc., 20 Iulii 1898 (ebd. 642) usw.

Zweiter Abschnitt.

Die richterliche Gewalt.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Lehren.

627. In einer Rechtsgemeinschaft, wie es die Kirche ist, genügt es nicht, eine Ordnung durch Gesetz ursprünglich zu schaffen; dieselbe muß auch stets klar und aufrecht erhalten werden, wenn sie regula et mensura actuum humanorum, Norm des Verhaltens für die Glieder der Gemeinschaft sein soll. Die gesetzgebende Gewalt muß also notwendig eine Ergänzung finden in der richterlichen Gewalt; die Rechtsetzung fordert die Rechtsprechung in zweifelhaft gewordenen Rechtsverhältnissen[1]. Rechtsverwirrung und Rechtszweifel treten unter den nun einmal bestehenden menschlichen Verhältnissen mit äußerer Notwendigkeit ein, sei es infolge von Unkenntnis des Rechts, Sorglosigkeit, Böswilligkeit, Anmaßung seitens der Beteiligten, sei es infolge widriger Zufälle, welche die Spuren und Beweise der ursprünglichen Ordnung verwischen. Soll die Rechtsordnung und der soziale Friede erhalten werden, so muß die vorhandene Autorität in verpflichtender Weise die entstandenen Zweifel lösen und die am betreffenden Rechtsverhältnis Beteiligten zu einem entsprechenden Verhalten zwingen. — Für die Kirche kann das natürlich nur die kirchliche Autorität sein. Diese hat das Gesetz, die ursprüngliche Ordnung geschaffen, sie allein kann darum auch entscheiden, was dem Gesetz entspricht oder nicht. Wie also das Wesen der Kirche als einer souveränen Rechtsgemeinschaft (societas perfecta) eine richterliche Gewalt in ihr fordert[2], verlangt deren Natur, als Anwendung und Durchführung des Gesetzes in zweifelhaften Fällen, daß sie der kirchlichen Autorität zuerkannt werde[3]. Denn es wäre absurd, einer andern Autorität, etwa der staatlichen, die Erkenntnis eines ihr fremden Gesetzes und dessen gerechte Anwendung und Durchführung auf einem ihr fremden Gebiet beizumessen.

1. Begriff, Einteilung und Umfang der kirchlichen Gerichtsbarkeit.

628. Begriff. Die richterliche[4] Gewalt (potestas iudicialis, iurisdictio in sensu str. = Gerichtsbarkeit) ist eine die Untergebenen bindende Anwendung

---

[1] Extrav. comm. 2, 1, c. unic.: Vanum esset iura condere, nisi, qui ea tueatur, existat.

[2] Schulte, System II, § 82, 405: „Die innere Berechtigung zur richterlichen Beurteilung der sich auf kirchliche Sachen beziehenden Rechtsstreitigkeiten ergibt sich aus dem Gesetzgebungsrechte und der notwendigen Freiheit der Kirche zur selbständigen Leitung ihrer inneren Angelegenheiten. . . . Es wäre im höchsten Grade verletzend und zugleich inkonsequent, der Kirche dasjenige vorenthalten zu wollen, was aus ihrem Wesen von selbst hervorgeht und zu ihren fundamentalen Bestimmungen gehört."

[3] Daher das in c. 31, X. 5, 39 ausgesprochene und auch allgemein anerkannte Axiom: Unde ius prodiit, interpretatio quoque procedat.

[4] Außer den Kommentaren der älteren Autoren zu den Dekretalentiteln des zweiten Buches De iudiciis, welche heute noch die beste Belehrung bieten, vgl. besonders: Bouix, Tract. de iudiciis ecclesiasticis, Paris. 1855; Keller, Der römische Zivilprozeß, Leipzig

des Gesetzes auf strittige Rechtsverhältnisse oder auf Handlungen der Mitglieder einer souveränen Rechtsgemeinschaft (societas perfecta). — In der richterlichen Gewalt liegt ein dreifaches Moment: a) ein theoretisches, Erkenntnis des Gesetzes und seines Sinnes (quaestio iuris); b) ein empirisches, Erkenntnis des Tatbestandes bei einem Rechtsverhältnis oder einer menschlichen Handlung (quaestio facti), demnach auch die Befugnis, die hierzu geeigneten Mittel anzuwenden (Augenscheinnahme, Zeugenvernehmung usw.); c) ein theoretisch-empirisches, Feststellung des Verhältnisses von Gesetz und Tatbestand (applicatio iuris) und dementsprechende Urteilsfällung (Erkenntnis im technischen Sinn). Die richterliche Gewalt (iudicium) unterscheidet sich sonach von der schiedsrichterlichen (arbitrium) dadurch, daß jene eine die Parteien überragende, von ihnen unabhängige ist und sie ohne weiteres bindet (iudex partibus datus est); die schiedsrichterliche ist eine von den Parteien durch Vertrag geschaffene (arbiter a partibus creatus est); deren Entscheidung unterwerfen sich die Streitenden freiwillig.

629. Einteilung. Man unterscheidet eine Gerichtsbarkeit im Rechtsbereich (iurisdictio fori externi) und eine solche im Gewissensbereich (iurisdictio fori interni); letztere besteht wesentlich in der Verwaltung des Bußgerichts und kommt für den Rechtsbereich, mit welchem wir uns zu befassen haben, nicht in Betracht. Ihre Übung hat aber volle Analogie zur iurisdictio fori externi. — Die iurisdictio fori externi ist wieder einzuteilen in Streitgerichtsbarkeit (iurisdictio contentiosa, auch civilis), welche den Schutz privater Rechte bezweckt, und in Strafgerichtsbarkeit (iurisdictio criminalis), zum Schutz der öffentlichen gesetzlichen Ordnung, welche die Kirche zum Heil der Seelen geschaffen, mit Strafen sanktioniert hat und im Interesse der Gesamtheit aufrecht hält gegen böswillige Verletzung. Beide können in einem Fall auch verbunden werden, insofern jemand durch Klage sein Recht, Bestrafung des Schuldigen und Schadenersatz zugleich fordern kann[1]. — Von den eben genannten Arten der Gerichtsbarkeit, die eine notwendige und zwangsweise gehandhabte (necessaria) ist und gegen Widerwillige geübt wird (in nolentes), wird unterschieden die iurisdictio voluntaria, freiwillige Gerichtsbarkeit, weil sie nur in volentes geübt wird. Im Interesse der Rechtssicherheit nämlich und um Streitigkeiten

---

1855; München, Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht, 2 Bde, Köln 1874; Endemann, Das Zivilprozeßverfahren nach kanonistischer Lehre, Berlin 1890; Lega, De iudiciis ecclesiasticis, 2 voll., Romae 1896. Das älteste und im Mittelalter nahezu allein gebrauchte Werk über das kirchliche Gerichtsverfahren ist das um 1270 verfaßte Speculum iudiciale von W. Durantis, den neben ausgebreiteter Erudition eine reiche und vielgestaltige Praxis zur Bearbeitung des Gegenstandes befähigte; Schulte, Geschichte und Quellen der kanonischen Literatur II 148 f. — Über das Geschichtliche: Thomassin, Vetus et nova discipl. II, 3, c. 101 ff; Schilling, De origine iurisdict. eccl. in causis civilibus, Lips. 1825; Jungk, De origine et progressu episcop. iurisdict. in causis civ. laicorum usque ad Iustinianum, Berol. 1832; Turk, De iurisdictionis civilis per medium aevum cum eccl. coniunctae origine et progressu, Monast. 1832; Dove, De iurisdict. eccl. apud Germanos Gallosque progressu, Berol. 1855; Sohm, Geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich, in ZfKR. IX 193 ff; Friedberg, Grenzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen 1872.

[1] Schmalzgrueber II 1, n. 11.

möglichst vorzubeugen oder doch deren Entscheidung zu erleichtern, sind sow ein- als zweiseitige Rechtsgeschäfte (z. B. Errichtung eines Testaments, E schließung, Kaufverträge usw.) zur Erreichung des rechtlichen Erfolges an Mitwirkung eines offiziellen kirchlichen Organs gebunden; ferner werden darun Verwaltungsakte verstanden, welche von den Kirchengliedern freiwillig in Anspr genommen werden, z. B. Dispens, Absolution von Zensuren, Kollation ei Beneficiums usw.[1]

630. Umfang. Nach Vorschrift des Apostels (1 Kor 6, 1 ff) sollten Christen in ihren Zivilstreitigkeiten nicht den heidnischen Richter, sondern kirchlichen Vorgesetzten zur Entscheidung anrufen[2]. Diese hatten dann Schiedsrichter zu fungieren. In den kirchlichen Angelegenheiten hatten aber die Stellung eigentlicher Richter; es sind uns jedoch Tatsachen der Übung e solchen Gerichtsbarkeit aus ältester Zeit nicht aufbewahrt[3]. Konstantin d. hat den Christen freigestellt, in Zivilstreitigkeiten den Bischof um Entscheid anzugehen; dieser wurde dann zivilrechtliche Wirksamkeit zuerkannt; später der Bischof sogar befugt, wenn nur eine Partei an ihn provozierte, die S zu entscheiden, selbst wenn sie schon bei weltlichem Gericht anhängig wa Hier erscheint der Bischof als dauernd delegierter Träger staatlicher Gerichts keit (Cod. 1, 4 De audientia episcopali). Für den Klerus galt die Vorsch den Kleriker nur vor dem Bischof zu beklagen[5], sei es in welcher Sache imm

---

[1] Die Einteilung in iurisdictio necessaria (contentiosa), i. e. in nolentes, voluntaria, i. e. in volentes, ist von den Kanonisten im Anschluß an das röm Recht stets gemacht worden; der Dekretalentitel X. 2, 30 De confirmatione u et inutili handelt hauptsächlich davon; im Grunde ist es die Geltendmachung der öf lichen Autorität, um die öffentlichen Interessen zu wahren; sie steht der Administra innerlich näher als der richterlichen Gewalt, war aber hauptsächlich deren Trä tatsächlich zur Ausübung zugewiesen und deswegen iurisdictio voluntaria gena Das Zivilrecht faßt den Begriff enger und versteht unter freiwilliger Gerichtsba die staatliche Mitwirkung bei Rechtsgeschäften, um deren rechtliche Wirkung herbeizufü (amtliche Verlautbarung); Schneider, Gesetz über Angelegenheiten der freiwill Gerichtsbarkeit vom 17. Mai 1898, München 1898, Einleitung v. Mit deren Üb sind teils die Notare teils die Gerichte betraut.

[2] 1 Kor 6, 3: Nescitis, quoniam angelos iudicabimus? quanto magis saecula

[3] Man darf annehmen, daß Streitigkeiten der Bischöfe untereinander von Synoden schon in dieser Zeit erledigt wurden; diese Erkenntnisse wurden eventuell s vom staatlichen Forum anerkannt, wie die Verfügung des Kaisers Aurelian in der S des Paulus von Samosata beweist: „Das Haus müsse denen gegeben werden, d es die christlichen Religionsvorsteher und der römische Bischof gegeben habe." Euseb Hist. eccl. 7, c. 30.

[4] Const. Constantini Imp. XVIII, c. 17 vom Jahre 321 (ed. Haenel, B 1844, 475); s. Schulte, System II 407; in der Konstitution vom Jahre 331 die weiterung; die staatliche Kommittierung läßt der Wortlaut deutlich genug erkennen. sehr hervorragende Bischöfe mit solchen Geschäften belastet wurden, geht aus Augu Worten hervor: Confess. 6, c. 37; De opere Monach. c. 3; bei Lega, De iud 1. 23. Die Anordnung Konstantins blieb unter seinen Nachfolgern bestehen bis Zerfall des Römerreichs; Schulte 408.

[5] Conc. Carthag. III, a. 397, c. 9 (c. 43, C. XI, q. 1); als Strafe Deposition verfügt; Chalcedon. a. 451, c. 9 (c. 46, C. XI, q. 1); Tolet. III, a. c. 13 (c. 45 ebd.); das Conc. Agathense a. 506 hat im gegenteiligen Fall wenig

Der Bischof erscheint hier als der kompetente kirchliche (auch staatlich anerkannte) Richter; seine Zuständigkeit war entweder eine sachliche (in rebus ecclesiasticis) und persönliche, oder lediglich eine persönliche (bei allen Streitsachen der Geistlichen). Die Rechtssachen der Bischöfe werden von den Synoden, die causae maiores vom Papst entschieden[1]; der Kleriker hatte also immer geistlichen Gerichtsstand (privilegium fori) und der Kläger hatte diesem Forum zu folgen[2]. Die römischen Kirchengesetze erkennen diesen Stand der Sache durchweg an, vielmehr setzen ihn voraus[3]. — Dieser Stand der Dinge blieb auch im Merowinger- und Karolingerreich[4]. Nur die reine Ziviljurisdiktion der Bischöfe in weltlichen Sachen fiel an die Grafen- oder auch an gemischte Gerichte (Bischof und Graf) zurück. Dagegen sind von dieser Zeit ab die Ehe- samt den Dotalsachen, die Testaments-, die Klagesachen der Witwen und Waisen, überhaupt Armensachen (der personae miserabiles), beeidete Verträge und Rechtsgeschäfte, die Fälle von Rechtsverweigerung durch den weltlichen Richter an die geistlichen Gerichte übergegangen und waren im Dekretalenrecht zu einem förmlichen System[5] ausgebildet. Für jene Zeit, in der der Staat vieler seiner Aufgaben sich nicht

---

Erlaubnis des Bischofs verlangt (c. 17, C. XI, q. 1); staatlich wurde der privilegierte Gerichtsstand des Klerus auch hinsichtlich der Kriminalgerichtsbarkeit anerkannt, schon im Römerreich wenigstens seit der Zeit Justinians (Nov. 71, c. 1; 123, c. 8 21 22); für die Bischöfe schon seit Konstantin d. Gr.; Hinschius, KR. IV 794.

[1] Das stand seit der Synode von Sardica fest, ist aber nicht auf deren Bestimmungen zurückzuführen; Phillips, KR. V 215 ff. Hinschius (IV 780 ff) sucht vergebens diese Tatsache zu bestreiten.

[2] Umgekehrt mußte der Kleriker als Kläger den Laien vor weltlichem Gericht belangen (actor sequitur forum rei); das Prinzip ist ausdrücklich anerkannt auch vom mittelalterlichen Recht in c. 5, X. 2, 2 de foro competenti; gewohnheitsrechtlich konnte allerdings mehrerenorts auch in diesem Fall der geistliche Richter angerufen werden; Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 9, c. 9, n. 12; an der ausschließlichen Zuständigkeit der geistlichen Gerichte für den irgendwie beklagten Kleriker hielten auch die mittelalterlichen Kaisergesetze unbedingt fest; Authent. Friderici II, Statuimus, zu l. 33, Cod. 1, 3 (ab a. 1224).

[3] Cod. Theod. 16. 11, l. 1; ebenso l. 7, Cod. 1, 4.

[4] Dove, De iurisd. eccl. apud Germanos et Gallos progressu, Berol. 1855. Sohm, Die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich, in ZfKR. IX 193 ff. Der ausschließlich geistliche Gerichtsstand des Klerus ist von Chlotar II. Edict. (a. 614) c. 4 (Monum. Germ. III 14) klar ausgesprochen: Ut nullus iudicum de quolibet ordine clericos de civilibus causis, praeter criminalia negotia, per se distringere aut damnare praesumat. Allerdings mit Erlaubnis des Bischofs konnte Verhandlung mit weltlichem Gericht verfolgen, wie dasselbe Edikt besagt; vgl. auch Rißl, Der Gerichtsstand des Klerus im fränkischen Reich, Innsbruck 1886.

[5] Ehesachen: c. 1, X. 4, 17 Qui filii sint legitim.; c. 3 7, X. 4, 20 De donat. int. vir. et ux.; c. 3 cit. das Prinzip: Quia vos, qui de matrimonio principaliter cognovistis, et de dote, quae est causa incidens, accessorie cognoscere valuistis. — Testamentsachen: c. 3 6 17, X. 3, 26: De testam.; vgl. Hollweck, Testament des Geistlichen, Mainz 1901, 2. — Armensachen: c. 15, X. 2, 2; c. 26, X. 5, 40. — Beeidete Rechtsgeschäfte: c. 3 in VI°, 2, 2. — Justizverweigerung: c. 6, X. 2, 2. Das ganze Mittelalter wurde sodann die Konkurrenz der geistlichen Gerichte mit den weltlichen anerkannt, wenn eine Partei an ersteres in irgend einer Sache provozierte; c. 13, X. 2, 1; vgl. dazu Phillips III, § 129, 224 ff. — Die sachliche Kompetenz behandelt X. 2, 2 De foro competenti.

bewußt oder unvermögend war, sie zu lösen, war diese weite Ausdehnung der Kompetenz der Kirche eine wahre Wohltat. Aber mit der zunehmenden Entwicklung des Staates und dem wachsenden Bewußtwerden seiner Aufgabe mußten daraus Konflikte entstehen, die dadurch einen akuten Charakter annahmen, daß man staatlicherseits nicht mit jener Rücksicht verfuhr, welche die Kirche auf Grund des historischen Rechtes und der geleisteten Kulturarbeit erwarten durfte[1].

631. Prinzipiell kann die Kirche als Gegenstand ihrer Kompetenz nur beanspruchen die ihrer Natur nach kirchlichen[2] Angelegenheiten (causae spirituales), also Ehesachen quoad vinculum[3], Beneficialsachen, Streitigkeiten über das Patronatsrecht, über Kirchenvermögen[4], Begräbnis, Zehnten und die ihm obliegenden Pflichten (Baupflicht), Rechte der Pfarrer und anderer kirchlicher Personen, alle Strafsachen der Kleriker und die Delikte der Laien gegen die kirchlichen Strafgesetze u. dgl. Freilich ist sie auch von diesem Gebiet zum Teil wenigstens durch den Staat verdrängt[5]. Vermeidet die Kirche deswegen einerseits zwar den offenen Konflikt, so wird sie anderseits nie ihre ausschließliche Kompetenz in diesen Streitsachen aufgeben und stets die staatlichen Entscheide höchstens als Tatsachen, nicht aber als verpflichtendes Recht anerkennen. Einzelne der genannten Gegenstände sind allerdings durch historische Entwicklung gemischte geworden (z. B. Patronats-, Zehnt-, zum Teil auch Beneficialsachen). Hier und in den ihrer Natur nach gemischten Gegenständen (z. B. den Armen-, Schulsachen) muß im Interesse der Eintracht von beiden Gewalten gefordert werden, daß durch Übereinkommen ein Weg zu deren Er-

---

[1] Das hebt auch Schulte (System II 410[4]) hervor und bemerkt mit Recht, daß die scheinbar weitgehenden Forderungen der Päpste des Mittelalters in den zeitgeschichtlichen Verhältnissen ihren guten Grund hatten; ebd. 406.

[2] Schmalzgrueber II, 1, n. 6, 2°; ebd. n. 50 ff.

[3] Trid. XXIV, De sacr. matrim. can. 12: Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos: anathema sit. Zu den Ehe- gehören auch die Verlöbnissachen; auf dem Verlöbnis beruhen ja auch kirchliche Ehehindernisse.

[4] Wo es sich um Streitigkeiten der kirchlichen Institute untereinander handelt; wo die Kirche Klägerin ist gegen einen Laien, folgt sie dessen Forum: c. 5, X. 2, 2.

[5] Der Kampf gegen die Ausdehnung der kirchlichen Gerichtsbarkeit auf Zivilsachen (res civiles spirituali annexae) beginnt schon früh. In England schon 1164 in den Beschlüssen von Clarendon; Friedberg, Grenzen zwischen Staat und Kirche 733 ff. In Frankreich seit dem 14. Jahrhundert; doch waren daselbst noch im 16. Jahrhundert die betreffenden Sachen zumeist in den Händen der Kirche, konnten jedoch durch den appel comme d'abus leicht an die weltlichen Gerichte gebracht werden; Friedberg 483. In Deutschland blieben in den geistlichen Gebieten die Dinge bis zur Säkularisation nach dem kanonischen Rechte geordnet; indessen gab es auch hier zuweilen Kompetenzkonflikte. In den weltlichen Gebieten ist die Kirche schon im Mittelalter auf die res spirituales beschränkt worden; so z. B. in Österreich (Friedberg 112), Bayern (ebd. 245). Sogar in Strafsachen der Kleriker wurde das privilegium fori hier nicht immer geachtet. Doch blieben die res spirituales bei der Kirche bis zur Auflösung des Reichs 1806. — Seit dieser Zeit sind auch Patronats-, Zehnt-, Kirchenvermögensstreitigkeiten von den weltlichen Gerichten in Anspruch genommen worden; so besonders in Bayern; Zweite Verfassungsbeilage § 64 im Widerspruch zum Konkordat Art. 12 c. — Von der Behinderung der Strafgerichtsbarkeit gegen Kleriker und Laien ist im Strafrecht zu handeln.

ledigung im streng richterlichen sowohl als im verwaltungsrechtlichen Verfahren gefunden werde. Wird ein solches Übereinkommen, zu dem die Kirche stets bereit war und ist, nicht geschaffen, so binden die kirchlichen Urteile vor denen des Staates, entweder weil die Sache an sich eine kirchliche ist oder doch das kirchliche Interesse ein höheres Gut darstellt. — Wo der Staat zur Durchführung der kirchlichen Entscheide seinen Arm leiht, muß er deren Rechtmäßigkeit voraussetzen und ist nicht berechtigt, in eine Rekognition der Sache einzutreten. Um den Preis der Selbständigkeit ihrer Gerichte kann die Kirche die staatliche Mitwirkung nicht erkaufen. Ferner ist der Staat nicht berechtigt, kirchliche Rechtssachen irgendwie (z. B. durch die appellatio tamquam ab abusu) vor sein Forum zu ziehen oder Widerspenstigkeit gegen die kirchlichen Entscheidungen bei den Betroffenen zu unterstützen. Darin läge eine frivole Verletzung der Kirche.

632. Tatsächlich übt die Kirche in der Gegenwart nur in geringem Umfang die streitige Gerichtsbarkeit. Die Ehesachen werden vor eigenen Ehegerichten mit besonders geordnetem Verfahren entschieden, und zwar seit Einführung der Zivilehe nur mit Wirksamkeit für das kirchliche Forum. Die Streitsachen der Kleriker mit Laien finden vor den weltlichen Gerichten, zum Teil unter Zustimmung der Kirche[1], ihre Erledigung. Nur die Vermögens- und Kompetenzstreitigkeiten kirchlicher Personen untereinander werden, jedoch regelmäßig in einem nur verwaltungsrechtlichen Verfahren, von den kirchlichen Behörden (Ordinariaten, römischen Kongregationen) entschieden, so daß man sagen kann: die kirchliche Streitgerichtsbarkeit, wenige Ausnahmsfälle abgerechnet, ruht. Von praktischerer Bedeutung dagegen ist die Strafgerichtsbarkeit; davon ist im Strafrecht zu handeln.

2. Gericht und Gerichtsorganisation.

633. Die Behörde, welche die Gerichtsbarkeit ausübt, und welcher die Rechtspflege als gesetzliche Pflicht obliegt, ist das Gericht (iudicium). Die Bezeichnung iudicium wird im kanonischen Recht[2] indessen auch angewendet für die richterliche Gewalt (iurisdictio, Gerichtsbarkeit), für das Gerichtsverfahren (Prozeß), für die Untersuchung (inquisitio) und für das Urteil (sententia), auch für den Ort, wo Gericht gehalten wird (Gerichtshof, tribunal)[3].

---

[1] So in Österreich auf Grund des Konkordates (Art. 13) die causae mere civiles; ebenso in Bayern (Konkordat Art. 12 c); als solche werden genannt die Vertragssachen, Schulden, Erbschaften. Die Beneficial-, Baupflichtstreitigkeiten u. dgl. gehören nur vor die geistlichen Gerichte, im Verwaltungsverfahren an die Ordinariate; persönliche Klagen gegen Geistliche a priori.

[2] X. 2, 1 De iudiciis; vgl. z. B. Schmalzgrueber II, 1. n. 2 ff; München, Das kanon. Gerichtsverfahren 62 f.

[3] In der Terminologie werden häufig gebraucht: Quaestio, eine Sache, welche Gegenstand einer Klage sein kann; causa, eine Sache, welche Gegenstand der Klage ist; lis, der Prozeß von Eröffnung des Verfahrens an; instantia, die Klageführung, Klagebetreibung (exercitium actionis); Schmalzgrueber II, 1, n. 3; man vgl. auch die nach Isidor von Sevilla gegebenen Erklärungen in c. 10, X. 5, 40 De verborum significatione.

Das Gericht stellt, mag es wie immer zusammengesetzt sein, nie eine physische Persönlichkeit dar, sondern stets eine moralische (Amt, Behörde), und hat darum nicht nach individuellem persönlichen Denken und Wollen zu entscheiden, sondern nach dem geltenden Recht im Namen der höchsten Autorität, weil es eben deren Organ ist.

634. Aufgabe des Gerichts ist die sichere Rechtsfindung. Dazu ist notwendig, daß das Gericht allen höheren Einflüssen gegenüber eine unabhängige Stellung einnimmt, nur von den bestehenden Gesetzen Band und Weisung erhält und innerhalb dieser Schranken eine ganz selbständige Wirksamkeit zu entfalten vermag. — Neben dieser Unabhängigkeit und Selbständigkeit muß das Gericht in einem gesetzlich vorgeschriebenen Verfahren (ordo iudiciarius) die Gewähr einer objektiven Rechtsfindung bieten. Denn die Gewinnung der klaren und sichern Erkenntnis vom wirklichen Tatbestand (quaestio facti), die richtige Unterordnung unter das darauf anwendbare Gesetz (quaestio iuris) und die darauf begründete Bildung eines gerechten Urteils wäre sonst nicht genügend gewährleistet; es könnte das Urteil nur die rein subjektive Auffassung des Richters darstellen. — Da ferner, abgesehen vom Fall der Befangenheit oder Ungerechtigkeit, auch beim bestgeordneten und gewissenhaft eingehaltenen Gerichtsverfahren gleichwohl durch Versehen oder Irrtum des Richters eine wenigstens objektive Rechtsverletzung möglich ist, so begreift es sich, wie wünschenswert für den Rechtsuchenden die Möglichkeit ist, noch einen andern Richter anzurufen[1]. Dessen Urteil verbessert entweder den gemachten Fehler, oder es wird durch Bestätigung des ersten Urteils vielleicht beim Beteiligten selbst, jedenfalls aber bei andern die Überzeugung hervorrufen, daß gerecht geurteilt worden sei und dadurch das Vertrauen in die Rechtsprechung gefestigt. Diese Prüfung des ersten Urteils geschieht naturgemäß durch einen andern, und zwar höheren Richter. Das Verhältnis der nachprüfenden Gerichte zueinander nennt man Gerichtsinstanz, die Anrufung und das Verfahren Instanzenzug.

635. Jedes kirchliche Gericht muß zum mindesten aus einem beeideten Richter und einem ebenfalls beeideten Gerichtsschreiber bestehen[2]. Der letztere kann durch zwei einwandfreie Privatpersonen ersetzt werden. Es ist nämlich die schriftliche Aufnahme wichtiger gerichtlicher Verhandlungen im Interesse der Sicherheit des Verfahrens unbedingt notwendig. Als zuverlässig gilt eine solche Aufnahme aber nur dann, wenn sie durch eine zweite glaubhafte Person bestätigt wird, die amtlich dazu berufen ist. Der Amtseid für Gerichtspersonen heißt iuramentum iudiciale[3].

---

[1] l. 1, Dig. 49, 1: Appellandi usus quam sit frequens, quamque necessarius, nemo est, qui nesciat: quippe cum iniquitatem iudicantium vel imperitiam corrigat, licet nonnumquam bene latas sententias in peius (!) reformet.

[2] c. 11, X. 2, 19: . . . tam in ordinario iudicio quam extraordinario, iudex semper adhibeat aut publicam, si potest habere, personam, aut duos viros idoneos, qui fideliter universa iudicii acta conscribant; c. 28, X. 20: . . . Districtius inhibemus, ne unius iudicis, quantaecumque fuerit auctoritatis, verbo credatur: c. 28, X. 2, 20.

[3] l. 14. Cod. 3. 1, die als lex canonizata zu betrachten ist.

636. Wird Gericht nicht im Sinn der rechtsprechenden Behörde, sondern im Sinn der Durchführung eines Rechtsstreites (discussio causae) genommen, so gehört dazu[1] der Richter (iudex), der Kläger (actor), der Beklagte (reus); daraus werden dann die Unterscheidungen abgeleitet: iudicium reale, wenn es sich um eine Sache im vermögensrechtlichen Sinn handelt (z. B. Eigentum, Erbschaft, Servitut, Einkünfte), und personale (in personam), wenn es sich um Leistungen eines andern handelt oder um Delikte; ferner: iudicium ordinarium (plenarium, solemne), wenn dabei alle Formen des Verfahrens eingehalten werden, und iudicium summarium (extraordinarium), wenn ein abgekürztes, nur die wesentlichen Formen berücksichtigendes Verfahren Anwendung findet; ferner iudicium civile, wobei bloß Sachen und Rechte, und iudicium criminale (poenale), wobei Delikte der Personen in Frage kommen.

637. Die kirchliche Gerichtsorganisation ist folgende. In erster Instanz hat zu entscheiden das bischöfliche Gericht. Jede Diözese bildet also zugleich einen Gerichtsbezirk und der Bischof ist ordentlicher Richter desselben (iudex ordinarius). Vertreten wird der Bischof durch den Generalvikar (iudex vicarius). Zur Ausübung der Strafgerichtsbarkeit bedarf derselbe eines Spezialmandates. Der Generalvikar bildet mit dem Bischof ein und dasselbe Tribunal, weswegen von jenem nicht an diesen appelliert werden kann[2]. Es ist dem Bischof unbenommen, sich bestimmte Fälle oder Materien zur persönlichen richterlichen Verbescheidung vorzubehalten[3]. Hält er es für entsprechend, so kann er für immer oder im einzelnen Fall einen andern als den Generalvikar delegieren, oder ein Kollegialgericht zusammensetzen, sei es, daß die Beisitzer nur beratende oder entscheidende Stimme haben. Es ist dem Bischof auch gestattet, die Diözese in Untergerichtsbezirke aufzulösen und eigene Officiale als Richter zu bestellen[4]. Von diesen Gerichten kann an das bischöfliche appelliert

[1] c. 10, X. 5, 40; die Glosse ad v. iudicium definiert: Iudicium est legitimus actus duarum personarum, actoris et rei, super eadem quaestione sub eodem iudice contracta; des weiteren Reiffenstuel II, 1, n. 2 ff.

[2] c. 3 in VI°, 2, 15; c. 2 in VI°, 1, 4. Die Gerichtsbarkeit (iurisdictio) des Generalvikars ist nicht eine ordinaria im technischen Sinn und darum iure proprio geübte, sondern eine seiner ganzen Stellung entsprechende, d. h. nur stellvertretend geübte (vicaria), aber auch hier wieder nicht im Sinn des einfachen Delegierten. Er ist auf Grund seiner Stellung berufen, das ordentliche Gericht des Bischofs stellvertretend zu üben und bildet darum mit dem Bischof unum idemque tribunal. Vgl. über die iurisdictio mandata und delegata und die Stellung des Generalvikars die vorzügliche Untersuchung bei Hinschius, KR. I 171 ff und II 218 ff; Scherer, KR. I 421 ff 609 ff.

[3] In den französischen und deutschen Diözesen stund früher dem Generalvikar nie die strittige und die kriminelle, sondern lediglich die sog. freiwillige Gerichtsbarkeit zu; Scherer I 609[58]. — An Stelle des Generalvikars ist für Rechtssachen gegenwärtig in einzelnen Diözesen ein eigener Official (officialis principalis) aufgestellt, der für seine Sparte dieselbe Stellung hat wie der Generalvikar; weil er berufen ist, das ordentliche Gericht des Bischofs zu bilden, kann von ihm nicht an den Bischof appelliert werden; Hinschius I 187.

[4] Die Archidiakone der älteren Zeit hatten schließlich eine amtliche, ordentliche (ordinaria) Jurisdiktion, obwohl dieselbe anfänglich nur eine delegierte, stellvertretende war. Daneben gab es auch officiales foranei (c. 3, X. 3, 7; c. 2 3 in VI°, 1, 13).

werden[1]. Das bischöfliche Gericht ist in erster Instanz für alle Rechtssachen ohne Ausnahme zuständig[2]. Die Zuständigkeit der Diözesanuntergerichte wird vom Bischof beliebig festgesetzt.

In zweiter Instanz hat das Metropolitangericht zu entscheiden. Dieses wird vom Erzbischof, wenn er nicht persönlich entscheiden will, frei zusammengesetzt, kann in einem Einzelrichter, wird regelmäßig aber in einem Kollegium bestehen. Für Erzdiözesen selbst und für exemte Bistümer wird entweder in der betreffenden Diözese oder in einer Nachbardiözese ein anderes Gericht als zweite Instanz, hier mit päpstlicher Delegation, eigens gebildet[3].

In dritter Instanz entscheidet der Heilige Stuhl, der entweder die Kongregationen kraft ihrer ordentlichen Jurisdiktion entscheiden läßt (besonders die Congregatio Concilii, Congr. Episc. et Regul. und Congr. de Propag. F.), wenn nicht etwa die Rota eigens delegiert wird, oder er ernennt an Ort und Stelle des Streites delegierte Richter (iudices in partibus). Es sollen in genügender Anzahl Persönlichkeiten von der Provinzial- oder Diözesansynode (Synodalrichter) oder wenigstens vom Bischof (Prosynodalrichter) vorgeschlagen werden, welche zu solcher Delegation tauglich sind.

Die richterliche Gewalt kann aber auch durch Synoden (Provinzial- und Generalkonzilien) geübt werden. Hier bilden die stimmberechtigten Glieder der Synode den Gerichtshof, wenn nicht von ihr eigene Delegierte ad hoc bestellt werden[4].

3. Richter und Gerichtspersonal.

638. I. Der Richter[5] ist entweder auf Grund des ihm übertragenen Amtes (ordinarius) oder auf Grund erhaltener Vollmacht des ordentlichen Richters (iudex delegatus) befugt zur Ausübung der Gerichtsbarkeit. Der iudex ordinarius braucht sich über seine Gerichtsbarkeit nicht auszuweisen[6], wohl aber der Delegat, es sei denn, die Delegation wäre in amtsähnlicher Weise

---

meist Dekane, im Gegensatz zum officialis principalis der Bischofsstadt; Scherer, KR. I 607. Die Dekane sind gegenwärtig nicht mehr mit Gerichtsbarkeit ausgestattet, sondern lediglich Aufsichtsorgane; noch das CAL. n. 935 faßt für die ausgebreiteten Diözesen Südamerikas solche officiales ins Auge. Sie haben eine delegierte Jurisdiktion im eigentlichen Sinn.

[1] Nach dem allgemeinen Prinzip (c. 18 27, X. 1, 29 De off. iud. deleg.), daß vom Delegierten an den Deleganten appelliert werden kann; Hinschius, KR. I 182.

[2] Trid. XXIV, c. 20 de ref.: Causae omnes ad forum ecclesiasticum quomodolibet pertinentes, etiam si beneficiales sint, in prima instantia coram ordinariis locorum dumtaxat cognoscantur. . . . Die später folgende Einschränkung: Ab his excipiantur causae bezieht sich auf Fälle, für welche die Bischöfe nie zuständig waren, z. B. c. 7, C. VI, q. 4.

[3] Für die Erzdiözese München-Freising z. B. bildet das Diözesangericht Augsburg, für Bamberg jenes von Würzburg die zweite Instanz.

[4] Die causae minores der Bischöfe werden von der Provinzialsynode erledigt; Trid. XXIV, c. 5 de ref. Die Gerichtsbarkeit der allgemeinen Konzilien wahrt Trid. XXV, c. 21 de ref.

[5] X. 1, 32 De officio iudicis; diesem Titel gehen in den Dekretalen voraus die Titel: De officio iudicis delegati (tit. 29) und De officio iudicis ordinarii (tit. 31).

[6] c. 24, X. 1, 3; c. 31, X. 1, 29.

gegeben. Die Bestellung als Richter, gleichviel ob als ein Einzelrichter oder als Beisitzer mit Decisivvotum, setzt aber eine Reihe absoluter und relativer Eigenschaften voraus, welche teils persönlicher teils amtlicher Natur sind.

639. Persönliche Eigenschaften: a) die natürliche Befähigung, welche in einem bestimmten Alter (20 Jahre[1]), im Gebrauch der Sinne (besonders Auge und Ohr), im vollen Besitz der geistigen Kräfte liegt[2]. Selbstverständlich muß der Richter auch entsprechende Rechtskenntnis besitzen, ohne daß indes diese Qualität sonstwie näher bestimmt wäre. Für die Delegation zum iudex in partibus werden päpstlicherseits[3] nur höhere Kleriker (Bischöfe, Dignitäre, Kanoniker, Äbte, Prioren, nicht Dekane) ins Auge gefaßt, weil bei ihnen besondere Rechtskenntnisse vorausgesetzt werden; b) gesetzliche Befähigung, als welche der Klerikalstand (Tonsur genügt) vornehmlich erscheint[4]. Laien können kein ordentliches Richteramt in der Kirche innehaben und nur vom Papst als delegierte Richter aufgestellt werden[5]. Dementsprechend sind auch Frauen ausgeschlossen[6], weil sie unfähig sind für den Klerikalstand. Außerdem wird c) Unbescholtenheit gefordert und sind der kirchlichen Ehrenrechte Verlustige, Exkommunizierte, Suspendierte, Interdizierte ausgeschlossen[7]. d) Unbefangenheit; der iudex suspectus kann auf Gründe hin[8], welche der Ablehnende zu beweisen hat, rekusiert werden. Als solche gelten: Verwandtschaft oder Freundschaft mit einer Partei, Advokatenamt in derselben Sache, Feindschaft, Abhängigkeit usw.[9] Die exceptio iudicis suspecti ist

---

[1] c. 41, X. 1, 29 im Anschluß an l. 57, Dig. 42, 1; sind die Parteien einverstanden, genügt sogar das 18. Lebensjahr. Natürlich ist damit nur eine unterste und äußerste Grenze angegeben, nicht aber, daß es wünschenswert wäre, so junge Personen zu Richtern zu berufen.

[2] l. 12, § 2, Dig. 5, 1 und dictum Gratiani zu c. 1, C. III, q. 7.

[3] c. 11 in VI°, 1, 3; c. 15 in VI°, 1, 14; c. 2, Clem. 1, 2; hier werden die officiales foranei eigens ausgeschlossen. Die Delegaten sollen auch nur an größeren Orten, wo Rechtskundige und Sachverständige zur Verfügung stehen, Recht sprechen.

[4] c. 5 (Gregor. I), D. 89; c. 10, X. 1, 2; c. 2, X. 2, 1.

[5] Ferraris, s. v. delegare, n. 38 ff; Phillips, KR. VI 766. Einzelne wollen gegen das gemeinrechtliche Prinzip (c. 2, X. 2, 1) gestatten, daß der Bischof für reine Zivilsachen Laien delegiere. Ob sie als Beisitzer im Kriminalgericht zulässig seien, s. Heiner, in Archiv LIII 331 ff (verneinend); anderer Meinung sind Bouix, De iudiciis I 468; Hinschius VI 12[2]; Vering, KR.[3] 740[3].

[6] c. 10, X. 5, 38; c. 12, X. 1, 33; ähnlich l. 12, § 2, Dig. 5, 1: . . . impediuntur . . . moribus feminae et servi, non, quia non habent iudicium, sed quia receptum est, ut civilibus officiis non funguntur.

[7] Strafgesetze § 79, 3; 46, 5; 62. Im Personalinterdikt ist die Unfähigkeit zum Richteramt an sich nicht enthalten (§ 55), es müßte denn etwa aus der infamia facti, die damit verbunden ist, hergeleitet werden.

[8] Nach l. 12, Cod. 3, 1 in c. 4 in VI°, 1, 14: . . . si suspicionis causa legitima proponatur.

[9] Verwandtschaft: c. 36, X. 2, 28; Schwägerschaft der näheren Grade: c. 4, X. 2, 6; Glosse zu v. subesse huj. cap.; Freundschaft: c. 25, X. 1, 29 (Glosse in h cap.: Modica familiaritas non nocet); Tischgenossenschaft: c. 4, X. 2, 6; Hausgenossenschaft: l. 10, Dig. 2, 1; c. 11 in VI°, 2, 15; Vereinsgenossenschaft: c. 35, X. 1, 29; Feindschaft: c. 15, § 2, C. III, q. 5; Advokatie: c. 36, X. 2, 29; die Glosse zu c. 35,

noch vor der Litiskontestation, und zwar beim verdächtigen Richter selbst ein zulegen[1], wird aber vom Bischof oder vom nächsthöheren Richter entschieden[2]. Wegen zu befürchtender Parteilichkeit kann niemand Richter in propria causa sein[3], den höchsten Richter ausgenommen[4].

640. Amtliche Eigenschaften des Richters sind: a) zweifelloser Besitz der Gerichtsbarkeit, sei es auf Grund des rechtmäßig übertragenen Amtes, sei es auf Grund einer Delegation (Subdelegation) eines Amtsinhabers. — Die Delegation kann sein eine im Recht schon[5] ausgesprochene (a iure), oder sie kann durch persönlichen Akt eines Amtsinhabers erfolgen (ab homine). Jedem iudex ordinarius steht dieses Recht zu nach freiem Ermessen; auch der Inhaber einer iurisdictio quasiordinaria (z. B. der Generalvikar) kann delegieren[6]. — Die Delegation kann für einen Einzelfall (pro causa) oder für eine ganze Kategorie von Fällen (pro universitate causarum) geschehen, kann auch nur einen einzelnen Akt (z. B. Zeugenvernehmung, Augenschein) betreffen[7]. — Der Delegat muß die auch vom Richter geforderten persönlichen Eigenschaften haben. — Durch die Delegation entsteht eine neue Instanz unter dem Delegaten, an diesen kann also appelliert werden[8]. — Der Delegierte kann wieder delegieren (subdelegieren), der Subdelegat nicht mehr. Sind mehrere delegiert, kann jeder einen andern subdelegieren oder einen der Mitdelegierten. Sind sie so delegiert, daß sie kollegialiter vorzugehen haben, erlischt durch den Tod eines Delegierten die Delegation aller, wenn der Verstorbene nicht schon vorher subdelegiert hatte oder der Prozeß durch die Zitation bereits

---

X. 1, 29 v. cum sint eius socii sagt ganz allgemein: Unde facilius repellitur iudex quam testis. Iudex enim recusatur pro modica causa. Indessen scheint mir z. B. politische Gesinnungsverwandtschaft kein genügender Grund.

[1] c. 11. X. 2, 19; c. 41, § 1, X. 2, 28.

[2] c. 4 in VI°, 1. 14; c. 62, X. 2, 28; München, Das kanon. Gerichtsverfahren I 77. Ist die Einrede nur eine frivole, oder wird der vorgebrachte Grund abgelehnt, geht der Richter ohne weiteres vor; die schwerfällige Entscheidung durch Schiedsrichter ist obsolet; Hinschius, KR. IV 89.

[3] l. unic. Cod. 3, 5; c. 11 in VI°, 2, 15.

[4] Schmalzgrueber II, 1, n. 18.

[5] So sind die Bischöfe vom Tridentinum in einer Reihe von Fällen tamquam delegati Apostolicae Sedis bestellt.

[6] Für den Generalvikar ergibt das die Glosse zu c. 1 in VI°, 1, 13 ad. v. ipsius, für den päpstlichen Legaten oder Delegaten c. 10, X. 1, 30; dasselbe ist anzunehmen für den Kapitularvikar.

[7] Das sog. medium causae; c. 27, X. 1, 29. Selbstverständlich kann nur Jurisdiktionsgewalt, die durch Willensakt übertragbar ist, delegiert werden; die Delegation im strengen Sinn kann nicht die Gesamtheit der iurisdictio ordinaria umfassen; wohl aber ist diese als quasiordinaria übertragbar; Hinschius I 186.

[8] c. 18 27, X. 1, 29 im Anschluß an l. 21, Dig. 49, 1; l. 1, § 1 und l. 2, Dig. 49, 3.

[9] Beim päpstlicherseits Delegierten ist das gesetzlich ausgesprochen in c. 3 27 28 43, X. 1, 29; c. 62, X. 2, 28 im Anschluß an l. 5, Cod. 3, 1; doch kann Subdelegation eigens ausgeschlossen werden; der Subdelegat muß ebenso qualifiziert sein wie der Delegat; Reiffenstuel I 29, n. 70. — Der vom Bischof oder einem niederen Prälaten Delegierte kann in der Regel nicht delegieren, außer er hat eine delegatio ad universitatem causarum; Schmalzgrueber I, 29, n. 11; vgl. auch Hinschius I 192

begonnen ist[1]. — Der Delegat erhält seine Gewalt mit Empfang[2] der schriftlichen Vollmacht, welche den Inhalt des Mandats bestimmt und allein maßgebend ist. Das Mandat ist streng zu interpretieren[3] und darf nicht weiter ausgedehnt werden. Die Vollmacht erlischt mit Erledigung des Auftrags, mit Ablauf der Frist, durch Widerruf des Deleganten, welcher auch nach Beginn der Ausführung des Auftrags noch möglich ist[4], durch den Tod des Deleganten sed re adhuc integra[5]. b) Zuständigkeit, die durch den Gerichtsstand begründet ist.

641. Die Aufgabe des Richters ist, nicht nach subjektivem Dafürhalten, sondern nach dem Rechte zu urteilen[6]. Über dieses hat er sich, eventuell durch Beratung mit andern[7], genau zu unterrichten. Damit hat er eine unbestechliche Gerechtigkeitsliebe[8] zu verbinden, die über alle persönliche Neigung und Abneigung erhaben ist[9]. Ein kirchlicher Richter, der einem Rechtsuchenden das Recht verweigerte oder gegen Gewissen und Recht urteilte, sei er nun durch Bestechung, Bitten, Gunst oder Haß dazu bestimmt worden, ist von der Ausübung des Amtes zu suspendieren und sonst arbiträr zu bestrafen[10].

642. II. Das Gerichtspersonal, das außer dem Richter vorhanden ist, besteht in folgenden Personen:

a) Dem promotor (procurator) fiscalis[11], welcher eine dem Staatsanwalt bei den weltlichen Gerichten analoge Stellung hat und in Strafsachen als öffentlicher Kläger fungiert. Während bei dem Beatifikationsprozeß dieses Institut längst in Übung war, ist es beim Kriminalprozeß neu eingeführt. An jeder bischöflichen Kurie soll ein solcher aufgestellt sein. Was Alter, Wissen, Klerikalstand, Unbescholtenheit anlangt, wird bei ihm dasselbe gefordert wie beim Richter,

---

[1] c. 16, X. 1, 29; c. 42 ebd.; sind sie samt oder sonders delegiert (vobis et vestrum singulis), so tritt die genannte Folge nicht ein. Es kann jeder auch für sich handeln.

[2] c. 12, X. 2, 28; Phillips, KR. VI 775.

[3] c. 22, X. 1, 3; c. 15, X. 1, 29; natürlich muß das, was der Delegat zur Ausführung des Auftrags braucht, nicht eigens benannt sein; c. 5, X. 1, 29.

[4] Der Subdelegat kann nur re adhuc integra widerrufen, außer er hätte nicht den ganzen Auftrag, sondern nur eine einzelne Befugnis delegiert; c. 6 7 in VI°, 1, 14.

[5] c. 30, X. 1, 29.

[6] c. 3, D. 4: . . . non licebit iudici de ipsis (sc. legibus) iudicare, sed secundum ipsas; c. 4, § 1, C. III, q. 7.

[7] c. 11 in VI°, 1, 3.

[8] c. 10, X. 5, 40: Non est iudex, si non est in eo iustitia; c. 79, C. XI, q. 3.

[9] Schöne Grundsätze enthält darüber schon das römische Recht: l. 11, Dig. 48, 19; l. 19, § 1, Dig. 1, 18; analog das kanonische: c. 7, X. 5, 34; c. 1 in VI°, 2, 14.

[10] c. 1 in VI°, 2, 14; Strafgesetze § 297 f.

[11] Sowohl die Instructio Congr. Episc. et Reg. vom 11. Juni 1880 (art. 13) schreibt den procurator fiscalis bei jeder bischöflichen Kurie vor, als das CAL. n. 932: Generale eius officium est, iustitiam et legem tueri. Seine Jurisdiktion wird (a. a. O.) nicht als einfach delegierte aufgefaßt, sondern als eine ordinaria oder quasi-ordinaria, welche mit dem Tod des Bischofs nicht erlischt. In Deutschland ist, weil die genannten Rechtsquellen partikularrechtlicher Natur sind, der procurator fiscalis nicht üblich, obwohl hier geschichtlich derselbe zuerst vorkommt, und zwar schon im 15. Jahrhundert; Hinschius VI 12[2].

wenn auch gesetzlich darüber nichts ausgesprochen ist. Es folgt das schon daraus, daß ihm Kirchengewalt übertragen wird. Rekusiert kann er nicht werden.

b) Der Gerichtsschreiber (Aktuar, scriba, notarius, protocollista, secretarius, tabellio). Er kann Laie sein, doch wird namentlich in Strafsachen entsprechender ein Kleriker dazu verwendet. Ausgeschlossen sind irgendwie Infamierte[1].

c) Zustellungs- (apparitores, cursores) und Vollstreckungsbeamte (executores)[2]. Werden zur Unterstützung des Richters Räte oder Beisitzer (auditores, consiliarii, assessores) herangezogen[3], so haben dieselben nur eine delegierte Jurisdiktion neben dem ordentlichen Richter. Falls sie lediglich beratende Stimme haben, können auch Laien dazu verwendet werden[4].

643. III. Neben dem Richter und dem sonstigen Gerichtspersonal ist an jedem Gerichte ständig oder für bestimmte Fälle ein anderes Personal vorgesehen bzw. zulässig, das nur der Unterstützung der Rechtsuchenden dient. Dahin gehören:

a) Advokaten, Anwälte (patroni, defensores) einer Partei, wovon das kanonische Recht Häretiker, Infamierte, Exkommunizierte ausschließt. Kleriker sollen nicht Sachwalter sein in causis saecularibus und vor weltlichem Gerichte, außer für die Kirche und für homines miserabiles, nie gegen die Kirche. Religiosen dürfen es nur zu Gunsten ihres Ordens und aus speziellem Auftrag ihrer Obern sein. Der Advokat soll keine offenbar ungerechte Sache übernehmen, niemand in gerechter Sache seine Hilfe versagen, seine Klienten nach übernommenem Prozesse ohne wichtige Gründe nicht mehr verlassen und ihm haften pro dolo et culpa. Für Arme wird ein Advokat ex officio bestellt.

b) Prokuratoren, Vertreter einer Partei vor Gericht (procuratores iudiciales)[5], sind entweder Universalprokuratoren (procuratores omnium rerum) oder particulares (für einen einzelnen Prozeß, aber ad totam causam) oder speciales, die nur zu einer einzelnen Handlung im Prozeß ermächtigt sind. Mehrere Prokuratoren können so aufgestellt sein, daß sie nur gemeinsam (coniunctim) handeln sollen, oder in solidum, so daß der zuerst Handelnde den Vorzug hat[6].

---

[1] Weil Infamierte ad actus legitimos unfähig sind; Strafgesetze § 79, 3.

[2] München, Das kanon. Gerichtsverfahren I 78.

[3] c. 27, § 1, X. 1, 29 setzt diesen Fall voraus. Auch der auditor kann als suspectus abgelehnt werden (ebd.); es ist dem Richter außerdem gestattet, ihm Gerichtshandlung zu übertragen (medium causae), weil das kanonische Recht dem Richter eine größere Bewegungsfreiheit einräumt als das römische: c. 27 cit: Intentionis nostrae fuit . . . ut iudicialis auctoritas liberius valeat exerceri, delegatus a nobis licite possit et principium et finem et medium causae sibi commissae . . . alii delegare, non obstante quod dicitur (sc. in lege), quod iudex debet cognoscere per se ipsum in principio, in medio et in fine.

[4] c. 11, § 5 in VI°, 1, 3; Reiffenstuel II, 1, n. 72.

[5] Procurator est, qui aliena negotia mandato domini administrat; vgl. X. 1, 38 De procuratoribus; in VI°, 1, 19, Clem. 1, 10; R. I. in VI° 68.

[6] c. 6 h. t. in VI°: Si duo procuratores (non adiecto in solidum) deputentur, unus sine altero non debet admitti. Secus si sint in solidum deputati; sed tunc illius melior erit conditio, qui per litiscontestationem negotium prius occupabit.

Der Prokurator steht zum dominus oder principalis in dem Verhältnis wie der Mandatar zum Mandanten, und haftet ihm pro dolo et culpa. Vom Momente der Streiteinlassung ist er litis dominus und wird so betrachtet, als führe er den Prozeß suo nomine, kann selbst wieder (in der Regel) einen andern substituieren. Was ein procurator aber mit Überschreitung seiner Vollmacht vornimmt, ist nichtig, um so mehr, wenn er überhaupt keinen Auftrag erhalten hat (falsus procurator) oder dieser widerrufen ist. Eine revocatio von seiten des dominus kann re adhuc integra jederzeit stattfinden; re non amplius integra fordert sie einen erheblichen Grund, ebenso fordert eine renunciatio von seiten des procurator eine iusta causa und post litis contestationem Zustimmung des Richters. Durch den Tod des mandans erlischt das officium des procurator nur re adhuc integra (ante L. C.). Kollegien, Korporationen müssen einen von der Majorität gewählten Prokurator (Syndikus) aufstellen, der auch Vertreter in criminalibus ist[1].

Das gerichtliche Verhandeln heißt postulare; die gesetzliche Fähigkeit dazu postulandi facultas. Nur wer für andere postulieren darf, kann als Prokurator auftreten. Ausgeschlossen sind insbesondere nach kanonischem Rechte Personen unter 25 Jahren, solche, die in einer Kriminalunterſuchung unterlagen, überhaupt diejenigen, die nicht Advokaten sein können[2].

Das kanonische Recht verlangt schriftliches Mandat. Zu einzelnen Handlungen, wie Schlichtung eines Prozesses durch Vergleich, Eidesdelation, bedarf der procurator generalis ein Mandat cum libera (sc. potestate agendi): der Syndikus hat dieses[3].

c) Tutoren und Kuratoren sind Vertreter Unmündiger oder Minderjähriger oder auch Wahnsinniger, gerichtlich erklärter Verschwender. Der tutor wird aufgestellt für pupilli (Unmündige) quoad personas et bona; der curator für minores annorum (Minderjährige) zur Vornahme einzelner wichtiger Rechtsgeschäfte und quoad bona.

4. Gerichtsstand und Zuständigkeit.

Nicht jeder mit Richtergewalt Ausgestattete kann jeden Streitfall entscheiden, sondern nur der zuständige Richter. Die Jurisdiktion bezeichnet also nur im allgemeinen und abstrakt die Befugnis zur Rechtsprechung; konkret und wirksam wird sie durch die Zuständigkeit, weil damit erst das Gebiet, die Personen, die Sachen bestimmt werden, für welche der Richter seine Gewalt anwenden kann; begründet wird aber diese Zuständigkeit durch den Gerichtsstand (forum).

Post occupationem huiusmodi alter se intromittere nequibit ulterius, cum ille litis dominus sit effectus, nisi dictum in constitutione fuisset, quod non fieret melior conditio occupantis; tunc enim, si eum, qui occupavit, infirmari, mori etc. contingat, poterit alter suscipere negotium, dum tamen ab alio non fuerit alius substitutus; nam si sit, is praeferri eidem.

[1] X. 1, 39 De syndico.

[2] c. 2, C. III, q. 7; c. 3, Clem. 1, 10; c. 5 in VI°, 1, 19. Laien können procuratores iudiciales sein (c. 1 in VI°, 1, 19), aber nicht extraiudiciales.

[3] c. 4 9 in VI°, 1, 19.

644. Unter Gerichtsstand (forum[1], forus) versteht man eigentlich den Ort, wo jemand vor dem Richter in Streitsachen Red und Antwort, also zu Gericht stehen, wo er sich einer Klage stellen muß; weiterhin all jene Titel, auf welche hin die Zuständigkeit (competentia) eines Richters, d. h. die Befugnis, eine bestimmte Sache zu untersuchen und zu entscheiden, sich gründet. Da ursprünglich für diese Zuständigkeit lediglich der Ort maßgebend war, hat man von jenen Sachen und Personen, welche von der Jurisdiktion des Richters eines bestimmten Territoriums ausgenommen und einem eigenen für sie bestellten Richter untergeordnet waren, gesagt, sie hätten forum privilegiatum oder privilegium fori, da das Privileg ein Ausnahmerecht bezeichnet[2]. — Weil forum den Ort bezeichnet, wo sich jemand dem Richter stellen muß, hat sich naturgemäß der Satz gebildet: actor sequitur forum rei[3], d. h. man kann einen andern nur vor dem Richter belangen, vor welchem er auf Klage hin erscheinen muß, also seinen Gerichtsstand hat. Wo größere Gerichtsbezirke in Untergerichte abgeteilt wurden, war eine Ausscheidung nach Streitsachen notwendig, da die Örtlichkeit, weil koinzident, nicht entscheiden konnte. Es wurden also Streitsachen geringeren Wertes oder kleinere Delikte den Untergerichten zugewiesen und damit die sog. sachliche Zuständigkeit begründet gegenüber der örtlichen, welche der Gerichtsstand entscheidet. Dieser allein ist also nicht in allen Fällen maßgebend, sondern auch die Sache[4]. Da es ferner in der Kirche Personenkreise gibt, welche gemeinrechtlich ein eigenes Forum haben, so gibt es auch eine persönliche Zuständigkeit; so haben die Kardinäle und die Bischöfe (deren causae maiores) ihren Richter im Papst, die Orden haben ihre eigenen Ordensgerichte und können regelmäßig nur vor diesen belangt werden.

645. Man unterscheidet den gesetzlichen Gerichtsstand (forum legale) und den gewillkürten, durch freie Übereinkunft der Parteien gewählten (forum prorogatum). Der gesetzliche Gerichtsstand ist der ordentliche (forum ordinarium) und ist auch für den Instanzenzug im voraus bestimmt. Außerordentlicher Gerichtsstand (forum extraordinarium) ist gegeben: a) bei

---

[1] X. 2, 2; in VI°. 2, 2; Clem. 2, 2 De foro competenti; c. 10, X. 5, 40 De verb. signif. wird nach den Etymologien Isidors von Sevilla definiert: Forus est exercendarum litium locus, a fando dictus sive a Foroneo rege, qui primus Graecis legem dedit. . . . Constat autem forus causa, lege, et iudicio. Forum wird auch für territorium gebraucht, innerhalb dessen jemand Gerichtsgewalt besitzt (Clem. 2, 2 c. unic.), und der Satz aufgestellt l. 20, Dig. 2, 1: Extra territorium ius dicenti impune non paretur.

[2] Diese Ausdrucksweise ist nur verständlich im Sinn des römischen Rechts, dem forum = der universellen Jurisdiktion eines Territoriums war. Das geistliche privilegium fori ist nicht eine Konzession des Staates, sondern ist das eigenrechtliche Forum der Kirche, das sie mit der vom Stifter erhaltenen Richtergewalt in Anspruch nehmen konnte und mußte. Aber es wirkte, angesehen vom Standpunkt des staatlichen Richters für ein bestimmtes Territorium, wie ein Privileg, das Personen und Sachen seinem Forum entzog.

[3] c. 5 8, X. 2, 2 im Anschluß an l. 3, Cod. 3, 19.

[4] Für die Ausscheidung in forum ecclesiasticum und forum civile ist sogar die Sache in erster Linie maßgebend gewesen, aber innerhalb der beiden genannten Rechtsbereiche ist es dann der örtliche Gerichtsstand, der die Kompetenz begründet.

Ablehnung des ordentlichen Richters; b) wenn dieser in eigener Sache entscheiden müßte; c) bei Justizverweigerung; d) in den Fällen e) bis g) des nächsten Absatzes.

646. Der ordentliche, gesetzliche Gerichtsstand (forum commune) wird bestimmt für eine Streit- oder Strafsache: a) durch das Domizil[1] (forum generale) des Beklagten oder des Beschuldigten[2] (actor sequitur forum rei); auch das Quasidomizil[3] begründet den Gerichtsstand. Der Gerichtsstand juristischer Personen wird bestimmt durch ihren Sitz. Wer also Domizil oder Quasidomizil in einer Diözese hat, für den ist der Bischof zuständiger Richter. b) Im Zivilprozeß kann neben[4] dem Forum des Beklagten der Richter angegangen werden, in dessen Bezirk die umstrittene bewegliche oder unbewegliche Sache[5] liegt (forum rei sitae). c) Analog kann im Kriminalprozeß neben dem forum rei der Richter angerufen werden, in dessen Bezirk das Delikt begangen wurde[6], falls der Delinquent sich noch dortselbst aufhält (forum delicti). d) Bei Verträgen[7] kann auch der Richter angerufen werden, in dessen Gebiet der Vertrag abgeschlossen wurde (forum contractus). In all den genannten Fällen ist forum ordinarium gegeben; in den folgenden forum extraordinarium. e) In Zivilsachen[8] können die Parteien sich auch durch Übereinkunft einen Richter wählen[9], der sonst für sie auf keinen der vorgenannten Gründe hin zuständig wäre (forum prorogatum). f) Wird Widerklage gestellt, so wird diese mit der Klage vor demselben Richter verhandelt und entschieden[10] wegen der Verbindung der Streitsache (forum reconventionis); es gilt dies für alle Streitsachen. g) Hängen zwei Streitfälle so zusammen, daß der eine ohne den andern nicht entschieden werden kann, und die Entscheidungen sich bedingen[11],

---

[1] Das kanonische Recht hat über das Domizil die Bestimmungen des römischen Rechtes rezipiert; die Lehre darüber behandelt allseitig Laurin, in Archiv XXVI 165 ff.

[2] c. 17, X. 2, 2: . . . ibi et ubi domicilium habent, valent conveniri.

[3] München, Das kanon. Gerichtsverfahren I 44 ff.

[4] l. 3, Cod. 3, 19; München a. a. O. 48.

[5] c. 3 20, X. 2, 2; die Glosse ad v. contra possessorem bemerkt ausdrücklich, daß die Sache auch eine bewegliche sein dürfe.

[6] c. 14, X. 2, 2; ist der Beschuldigte flüchtig, wird er an den Richter des Domizils zurückverlangt; l. 7, Dig. 48, 3; Nov. 134, c. 5.

[7] Vertrag ist hier in dem weiteren Sinn eines Rechtsgeschäftes zu nehmen, aus dem rechtliche Verpflichtungen zu einer Leistung (obligatio) entspringen; l. 20, Dig. 5, 1; München a. a. O. 49; ebenso schon die Glosse zu c. 20, X. 2, 2 v. contractus: Hoc nomen contractus largissime sumitur.

[8] c. 9, X. 1, 41 sind Strafsachen ausgeschlossen und Ehesachen; München a. a. O. 57.

[9] c. 17, X. 2, 2; es kann dies in einem Vertrag im vorhinein stipuliert werden, indes kann jederzeit eine streitig gewordene Sache einem andern als dem an sich zuständigen Richter unterworfen werden; l. 1, Dig. 5, 1: Si se subiiciant aliqui iurisdictioni et consentiant, inter consentientes cuiusvis iudicis . . . est iurisdictio. Der gekürte Richter muß aber Inhaber einer iurisdictio ordinaria sein: Glosse ad c. 40, X. 1, 29 v. prorogatio: Sola ordinaria iurisdictio potest prorogari ad eos, qui sibi subiecti non sunt.

[10] c. 2, X. 2, 4: . . . cum actoris et rei eadem est conditio im Anschluß an l. 22, Dig. 5, 1 u. a.

[11] l. 10, Cod. 3, 1; es sollen die Prozesse möglichst gemindert werden.

so werden sie ebenfalls vor einem Richter entschieden (forum connexionis, continentiae causarum).

Ist die Kompetenz des Richters unzweifelhaft, muß der Beklagte erscheinen; ist sie zweifelhaft, so kann er zwar das Erscheinen nicht ablehnen, wohl aber die exceptio incompetentiae erheben, welche vor der Streiteinlassung gemacht und bewiesen werden muß. Ist der Richter zweifellos unzuständig, braucht seiner Ladung keine Folge gegeben zu werden.

5. Gerichtshandlungen, Zeit und Ort derselben, Gerichtssprache. Prozeßkosten.

647. I. Das kanonische Recht bestimmt nichts darüber, ob die Gerichtshandlungen öffentlich oder geheim seien. Es ist demnach in das freie Ermessen des Bischofs oder des sonstigen ordentlichen Richters gestellt, im einzelnen Fall festzusetzen, ob andere als die Beteiligten an den Verhandlungen teilnehmen können oder nicht. Nur in dem Sinn haben die Verhandlungen öffentlich zu sein, als sie amtlich und von Gerichts wegen, also nicht wie private vorgenommen werden dürfen. In Kriminal- und Ehesachen ist die Öffentlichkeit jedenfalls auszuschließen[1].

Der sonstige Charakter des kirchlichen Verfahrens ist ein schriftlicher[2], nicht bloß mündlicher. Zwar werden die Verhandlungen vorerst mündlich geführt, aber sie müssen alsdann schriftlich aufgenommen und beurkundet werden. Diese Schriftstücke, für deren Anfertigung und Bewahrung der Richter verantwortlich ist[3], gelten als unanfechtbarer Beweis des Verhandelten.

648. II. Die einzelnen Gerichtsverhandlungen sind:

a) Protokolle, d. i. schriftliche, von Amts wegen durch den Aktuar gefertigte Urkunden über mündliche Erklärungen oder sonstige Akte der Parteien. Sie müssen enthalten Namen des Ortes und der Zeit der Verhandlung, Bezeichnung der Vor- und Zunamen der Anwesenden, müssen bei der Verhandlung selbst, in Gegenwart der verhandelnden Parteien abgefaßt, den Parteien verlesen, von diesen unterschrieben, vom (Richter und) Aktuar vidimiert sein. Sie geben vollen Beweis, ohne den Gegenbeweis auszuschließen.

b) Dekrete, d. i. Beschlüsse des Gerichts in einer streitigen Sache. Sie sind entweder Urteile, Erkenntnisse, gefaßt nach Vernehmung der Parteien über die streitigen Materien (decreta decisiva, sententiae),

---

[1] c. 11, C. XXX, q. 5 und dict. Gratiani i. h. l.

[2] c. 9, C. II, q. 1: Legum ecclesiasticarum consuetudo et auctoritas talis est, ut in causis gestorum semper scripturam requirant; c. 11, X. 2, 19 sind mehrere Handlungen ausdrücklich als schriftliche gefordert und beigefügt: et cetera, quae occurrerint, competenti ordine conscribenda, loca designando, tempora et personas; vgl. auch c. 43, X. 2, 20.

[3] c. 11, X. 2, 19; die Glosse zu c. 15, X. 2, 19 v. iudices bemerkt: Originalia acta semper apud iudicem sive scriptorem remanere debent. Es kann also nur in der Kanzlei Einsicht oder Abschrift genommen werden; vgl. darüber indes Mücheł, Das Verfahren bis zur Litiskontestation im kanonischen Zivilprozeß, Leipzig 1870, 9 ff. Er bezeichnet das Verfahren als ein kombiniertes mündliches und schriftliches.

oder einfache Dekrete (decreta simplicia), bloß auf den Antrag einer Partei erlassen, zum Prozeß gehörig, aber nicht den Prozeß entscheidend.

649. Die Decisivurteile sind entweder Definitivurteile (sententiae definitivae), welche die Hauptsache des Prozesses entscheiden, oder Interlokute (sententiae interlocutoriae), welche im Laufe des Prozesses nur eine Incidenzfrage, einen untergeordneten Punkt erledigen. Die Interlokute (Zwischen- oder Beiurteile) präjudizieren entweder der künftigen Hauptentscheidung, d. h. sie gehen einen Nebenpunkt an, von dessen Entscheidung aber das Endurteil mehr oder weniger abhängt (sententiae interlocutoriae vim definitivae habentes), oder sie betreffen nur den Prozeßgang und haben auf das Endurteil gar keinen Einfluß (sententiae mere interlocutoriae).

Die einfachen Dekrete (decreta simplicia) beziehen sich entweder auf die Substanz der Sache (materialia causae) und sind Weisungen (mandata, ordinationes), wenn dem Antrag einer Partei entsprochen wird, oder Abweisungsdekrete (decreta reiectoria), wenn der gestellte Antrag verworfen wird, oder sie beziehen sich auf die Prozedur (formalia procedendi) und sind dann Ladungen (citationes), Mitteilungen (communicationes) und Bekanntmachungen (notificationes).

650. Die Vorladung (citatio, in ius vocatio) ist eine allgemeine (generalis), oder eine spezielle (specialis), wenn sie nur auf eine spezielle Handlung geht. Sie ist Verbalzitation, gerichtlich insinuiert[1], mündlich (in facie, ad domum, ad aedes) oder per litteras (Ediktalladung durch öffentliche Bekanntmachung), oder Realzitation (Ergreifen eines des Fluchtversuchs verdächtigen Beschuldigten).

Die Ladung ist ferner monitorisch (citatio monitoria), wenn sie dem Vorgeladenen nur das Recht einräumt, eine Handlung vor Gericht vorzunehmen, oder arktatorisch (citatio arctatoria), wenn sie ihm die Pflicht des (persönlichen) Erscheinens vor Gericht auferlegt, und zwar entweder unter Androhung einer Strafe oder eines Rechtsnachteils für den Fall des Nichterscheinens (citatio peremtoria) oder ohne diese Folgen (citatio dilatoria).

Die Dekrete sollen klar und deutlich abgefaßt, nach neueren Bestimmungen auch mit den Entscheidungsgründen versehen und den Interessenten gehörig bekannt gemacht werden, entweder durch mündliche Eröffnung (publicatio) bei Decisivurteilen, oder schriftliche Zustellung (insinuatio) an die Partei oder deren Anwalt bei einfachen Dekreten.

651. III. Für die einzelnen Gerichtshandlungen wird regelmäßig eine bestimmte Zeit festgesetzt. Diese Zeitbestimmungen sind a) Tagfahrten (termini), d. i. Bestimmungen des Tages und Zeitpunktes, wo die Parteien vor Gericht erscheinen sollen; b) Fristen (dilationes, spatia), Bestimmungen der Zeitdauer, binnen welcher eine gerichtliche Handlung vorgenommen werden soll. Letztere sind durch das Gesetz festgesetzt (legales) oder vom Richter (iudiciales) oder durch Übereinkunft der Parteien (conventionales). Dilationes mixtae

[1] Als Verbalzitation gilt auch die schriftliche, durch die Post übermittelte; natürlich ist der Sicherheit halber Einschreibung zu fordern.

nennt man jene, die vom Gesetz bestimmt sind, aber erst durch richterlichen Spruch „zu laufen" beginnen.

Sowohl Tagfahrten als Fristen können dilatorie oder peremtorie festgesetzt werden. Dilatorische Fristen und Termine sind jene, die der Richter auch nach deren Ablauf noch verlängern kann, deren Außerachtlassung nur Kostenersatz nach sich zieht. Peremtorische aber sind jene, bei denen die an dem anberaumten Termine oder in der festgesetzten Frist vorzunehmende Handlung durch die Versäumnis präkludiert oder durch Strafen in anderer Weise für die Realisierung der getroffenen Anordnung gesorgt wird (Präklusivfristen oder Termine). Die termini peremtorii oder Notfristen heißen fatalia (sc. tempora), auch Ordnungsfristen. Sie sind a) unbedingt gesetzliche (fatalia absoluta), wenn sie nach einer bestimmten Handlung im Prozesse von selbst anfangen (zu laufen beginnen), oder b) bedingt gesetzliche oder gemischte (fatalia secundum quid), wenn sie erst infolge eines richterlichen Dekrets zu laufen beginnen und vom Richter, sofern er vor deren Ablauf angegangen wird, verlängert werden können[1], was einmal im Laufe des Prozesses geschehen kann.

Unter die fatalia absoluta gehört die Appellationsfrist. Bei decretis simplicibus wie bei Zitationen fangen die übrigen Fristen und Termine gewöhnlich die post insinuationem an. Im allgemeinen läuft die Frist vom Tage der erlangten Kenntnis an; der Tag wird von Mitternacht zu Mitternacht gerechnet. Ist der Tag, an welchem der Vorgeladene erscheinen soll, zwar an dessen Wohnort ein Feiertag, aber nicht am Orte des Gerichts, so muß er erscheinen[2].

652. Aufschub (dilatio)[3] wird gewährt, z. B. ad revocandos testes, ad exceptiones peremtorias proponendas. Gegen Versäumnis der termini und dilationes findet eine restitutio in integrum nur dann statt, wenn bewiesen wird, daß das Verlängerungs- oder Verlegungsgesuch wegen unausweichlicher Hindernisse nicht gestellt oder die Frist wegen rechtserheblicher Ursachen nicht eingehalten werden konnte.

653. Über den Ort der Verhandlungen ist nur soviel bestimmt, daß dieselben im Gerichtslokal vorgenommen werden sollen[4], das nur im Falle einer

[1] c. 1, X. 2, 8 De dilationibus.

[2] Der Titel De feriis (X. 2, 9) behandelt diesen Gegenstand. Es werden von der Doktrin (Reiffenstuel II, 9, n. 6) unterschieden feriae solemnes, an denen Gerichtshandlungen nicht vorgenommen werden dürfen (Sonn- und Festtage c. 1 2 5, X. 2, 9) und einfache feriae, d. h. gerichtsfreie Tage, an denen die Beteiligten nicht zu Verhandlungen gezwungen werden können.

[3] X. 2, 8 De dilationibus. Reiffenstuel II, 8, n. 1: Dilatio iudicialis est iustum temporis intervallum, quod ad actum aliquem iudiciarium commodius expediendum actori vel reo conceditur. Es gibt dilationes citatoriae (der Zitation), dilatoriae (des Termins), definitoriae (des Endurteils). Gegen zu kurze Fristen kann appelliert werden; c. 1 huj. tit. Sonst ist über Ferien gemeinrechtlich nichts festgesetzt; es kann also der Bischof solche festsetzen, und da jeder Beneficiat einen zwei-, der Domkapitular einen dreimonatlichen Urlaub beanspruchen kann, sicher zwei bis drei Monate hierfür bezeichnen.

[4] l. 49, Dig. 5, 1: . . . eo loco, quo solet iudicari.

Notwendigkeit (z. B. zur Augenscheinnahme) verlassen werden darf. Für manche gerichtliche Handlungen ist die Vornahme im Gerichtslokal Voraussetzung ihrer Gültigkeit[1].

654. Über die Gerichtssprache enthält das kanonische Recht keine Bestimmungen. Es ist also die Landessprache zu gebrauchen, und auch bei Appellationen an die oberste Instanz kann dieselbe beibehalten werden, wenn nicht der Appellant die lateinische vorziehen will. Jedenfalls kann letztere immer gebraucht werden.

655. Prozeßkosten. Die unterliegende Partei hat die Gerichtskosten zu zahlen, außer es hat sich die obsiegende Partei des beharrlichen Ungehorsams (contumacia) gegen den Richter schuldig gemacht.

6. Außergerichtliche Beilegung eines Streites.

Die richterliche Entscheidung ist eine solche durch die öffentliche Autorität. Das Recht selbst trifft aber, da es die Häufigkeit von Prozessen keineswegs im Interesse des sozialen Friedens finden kann, Vorsorge dafür, daß streitig gewordene Rechtsverhältnisse auf außergerichtlichem oder privatem Weg erledigt werden können, und der Richter soll versuchen[2], die Parteien zunächst dazu zu vermögen. Eine solche Beilegung kann stattfinden:

656. I. Dadurch, daß die Parteien sich mit einer verwaltungsrechtlichen Entscheidung begnügen[3]. Dieselbe ist minder kostspielig und umständlich. Zuständig ist für Gegenstände, welche der Jurisdiktion des Bischofs unterstehen, dieser selbst oder die von ihm für die Verwaltungsgeschäfte organisierte Behörde, d. h. das Ordinariat. Eventuell ist der Rat oder die Zustimmung des Domkapitels gefordert, dann nämlich, wenn es sich um Gegenstände handelt, in deren Verwaltung der Bischof auch sonst an den Rat oder die Zustimmung des Kapitels gebunden ist. Stehen Rechtsverhältnisse mit Exemten in Frage, so wird für die Zuständigkeit im verwaltungsrechtlichen Verfahren entscheidend sein, welche Partei im Falle des Prozesses als actor, welche als reus erschiene, und der Satz: actor sequitur forum rei, eine analoge Regel bilden, wenn nicht gleich eine beiden Parteien übergeordnete Instanz (also eine römische Kongregation) angerufen werden will. Es gibt auf kirchlichem Gebiet keinen Gegenstand, für dessen Entscheidung im Streitfalle lediglich die Gerichte[4]

[1] Z. B. Publikation des Urteils.

[2] c. 11, X. 1, 36; das Summarium faßt den Text, der nicht so streng verpflichtend lautet, gleichwohl im Sinn einer Verpflichtung auf: Iudex potest et debet etc.; Lega, De iudiciis I 41. Einen Zwang kann der Richter nicht üben; Nov. 114. c. 4. Das weltliche Recht begünstigt ebenfalls den Vergleich, ohne indes zu dessen Vermittlung den Richter zu verpflichten; CPO. § 296.

[3] Es wird in der Regel auf diesen Weg in den Darstellungen nicht hingewiesen, aber er ist offenbar geeignet, einem kostspieligen, langwierigen und die Parteien immer tiefer erbitternden Prozeßverfahren auszuweichen. Vom summarischen Verfahren, das Clemens V. ordnete (c. 2, Clem. 5, 11) unterscheidet es sich dadurch, daß es überhaupt an keine bestimmte Form gebunden ist, wenn nur der Tatbestand irgendwie sicher erhoben ist.

[4] Bei Ehesachen erleidet das allerdings eine Ausnahme insofern, als nach dem Fehlschlagen eines Versöhnungsversuches immer das Ehegericht angegangen werden muß.

zuständig wären. Allerdings steht es den Parteien stets frei, auch nach ergangener verwaltungsrechtlicher Entscheidung den Rechtsweg zu betreten. Nur einer Sentenz der römischen Kongregationen gegenüber erscheint dies unzulässig. — Ist dieser Weg der Behebung eines Streites ein solcher durch öffentliche Autorität, so kann das auch geschehen auf privatem Weg (privata auctoritate).

657. II. Durch gütlichen Vergleich (transactio[1], concordia, amicabilis compositio); er kann bestehen in einem einseitigen Abstehen von einer Forderung ohne Gegenleistung (pactum liberatorium sive de non petendo) oder in einem Aufgeben eines Rechtsanspruches auf eine Leistung des Beklagten hin (transactio). Der Vergleich kann die Sache selbst betreffen, so daß diese durch niemand mehr in Streit gezogen werden kann (transactio realis), oder nur persönlicher Natur sein, so daß der gegenwärtige Kläger absteht[2] und sich allein bindet (transactio personalis). Er kann durch Eid oder Konventionalstrafe gefestigt werden und fordert die Bedingungen eines Vertrages überhaupt, also: pactum licitum, honestum, possibile, ius tertii non laedens, a personis idoneis; der Vertrag muß freiwillig (cum consensu mutuo) von Personen, die über die betreffenden Dinge freies Dispositionsrecht haben[3], abgeschlossen werden, darf nicht bestehende Gesetze und Rechte Dritter verletzen; er kann sich nicht auf res spirituales beziehen, weil darin Simonie läge[4]. Haben nun solche Verträge alle diese Bedingungen, so haben sie die Wirkung einer res iudicata und begründen eine exceptio, die weiteres Klagerecht über dieselbe Sache ausschließt. In Kriminalsachen gibt es diese Art der Streitbeendigung nur in den Fällen einer persönlichen Klage[5].

658. III. Schiedsrichterliche Entscheidung (arbitrium, laudum), d. i. der Ausspruch eines von den Parteien nach Vorschrift des Gesetzes (arbitri iuris, necessarii) oder nach Willkür der Parteien (arbitri voluntarii, compromissarii) gewählten Schiedsrichters[6], der den Streit zu schlichten hat. Ihre

---

[1] X. 1, 36 De transactionibus. Lega, De iudiciis I 26: Transactio est transire ab actione seu ab hac recedere et absque iudiciali forma negotii litigiosi compositionem inire. Im eigentlichen Sinn ist es contractus onerosus litibus finiendis ordinatus, oder: quo partes aliquo invicem dato aut retento aut promisso finem imponunt liti iam incoeptae et nondum finitae aut litem forsan exorituram praeveniunt.

[2] Z. B. c. 5, X. 1, 36 (transactio realis); c. 8 ebd.; Trid. VI, c. 4 de ref. (transactio personalis); Lega a. a. O. 29.

[3] Oder es ist die Genehmigung des kompetenten Obern, z. B. des Bischofs, des Heiligen Stuhles, gefordert.

[4] So ist die transactio ausgeschlossen in Ehesachen (c. 11 huj. tit.), in Beneficialsachen (c. 4 6 7 huj. tit.), in sonstigen geistlichen Sachen (c. 10). Eine eigentliche transactio kann also nur stattfinden in rein vermögensrechtlichen Sachen; nie kann ein geistliches Recht gegen eine irdische Sache hingegeben werden; Lega a. a. O. 33. Ein pactum liberatorium de non petendo ist natürlich stets möglich.

[5] Das römische Recht hat in beschränktem Umfang die transactio auch bei Kriminalsachen zugelassen (l. 18, Cod. 2, 4); das kanonische Recht nie bei den delicta ecclesiastica publica; bei den delicta privata ist sie sicher zulässig, z. B. bei Beleidigung; Lega (a. a. O. 37) schließt sie ganz aus.

[6] X. 1, 43 De arbitris; in VI°, 1, 22. Das römische Recht kannte das Institut gleichfalls; Dig. 4, 8: De receptis, qui arbitrium receperunt, ut sententiam dicant;

Schiedsgewalt haben die arbitri durch einen vorgängigen Vertrag der Parteien unter sich (compromissum) und mit dem Schiedsrichter (receptum). Nach kanonischem Rechte obligieren sich die Kompromittenten dem Schiedsrichter durch einen Eid.

Das kanonische Recht verlangt schiedsrichterliche[1] Entscheidung: a) wenn zwischen verschiedenen Richtern Streit besteht wegen sukzessiv ergangener Delegationsreskripte des Heiligen Stuhles und es nicht klar ist, welcher der Delegierten die Sache zu entscheiden hat[2]; b) wenn ein Richter abgelehnt wird wegen Befangenheit[3]; c) auch wenn der Bischof mit einem untergebenen Kleriker Streit hat[4]. Ausdrücklich verboten sind schiedsrichterliche Entscheidungen in Ehesachen, in Kriminalsachen, in Beneficialsachen, de re iudicata, in Sachen, die zum Nachteil der römischen Kirche oder des Apostolischen Stuhles gereichten[5].

Schiedsrichter können alle sein, die als Richter zugelassen sind, also die entsprechenden Eigenschaften besitzen (639). In geistlichen Dingen können Laien jedoch kein arbitrium ausüben, außer wenn sie vom Bischof den Geistlichen beigegeben sind oder vom Papst den Auftrag haben. Sind mehrere Schiedsrichter ernannt, so sollen sie coniunctim handeln; bleibt aber einer citatus nec impeditus weg, so können die übrigen auch ohne ihn handeln. Die Klauseln quodsi non omnes, „samt und sonders" sind zu beachten. Ist unter mehreren Schiedsrichtern keine Stimmeneinheit vorhanden, so entscheidet die Stimmenmehrheit; sind zwei Schiedsrichter gewählt, die nicht übereinstimmen, so dürfen die Streitenden ihr Kompromiß zurückziehen oder auch mit Zustimmung derselben einen dritten, der den Streit beendige (Obmann, superarbiter), wählen.

Die arbitri voluntarii (compromissarii) haben keine Gewalt, ihr Urteil zu vollziehen, sondern bloß das Spruchrecht (notio). Sie dürfen die Grenzen

---

Cod. 2, 56: De arbitris receptis; auch in das neuere Recht ist dasselbe übergegangen; CPO. § 1025 ff.

[1] Hier ist also ein arbiter iuris bestellt auf Grund des Gesetzes. Dessen Stellung ist eine wesentlich andere als die des arbiter compromissarius; dieser wird nicht nur von den Parteien gewählt, sondern er entscheidet lediglich kraft des Vertrages und privata auctoritate. Der arbiter iuris wird zwar von den Parteien gewählt, aber er erhält dann wirkliche Jurisdiktion und entscheidet publica auctoritate (c. 39, X. 1, 29), ist an das Prozeßverfahren gebunden wie der Richter (l. 1, Dig. 4, 8: Compromissum ad similitudinem iudiciorum redigi); von ihm kann auch appelliert werden (c. 11 in VI°, 2, 14) und er kann die Sentenz (arbitrium) exequieren lassen; er hat also eigentlich die Stellung eines iudex datus; Lega a. a. O. 46 f. — Der arbitor compromissarius heißt arbitrator, sein Spruch arbitramentum, wenn es ihm die Kompromittenten gestatten, sine forma iudicii die Sache zu erledigen.

[2] c. 14, X. 1, 3.

[3] c. 39, X. 1, 29; c. 4 11 in VI°, 1, 14; hier hat der arbiter die causa suspicionis zu prüfen. Ist der Einwand frivol oder unbegründet, so geht der Richter weiter; wird der Delegat oder Generalvikar des Bischofs rekusiert, so entscheidet der Bischof die causa suspicionis; c. 4 in VI°, 1, 14.

[4] Gegenwärtig können Streitigkeiten zwischen dem Bischof und seinen Klerikern oder Diözesanen in erster Instanz schon an die Congr. Episc. et Reg. gebracht werden; jedenfalls ginge vom Schiedsrichter die Appellation dahin.

[5] c. 14, X. 1, 3; c. 39, X. 1, 29; c. 43, C. XI, q. 1.

des Auftrags (receptum) nicht überschreiten. Vor sie können nur solche Sachen gebracht werden, welche auch durch Vergleich hätten geschlichtet werden können; eine außergerichtliche Berufung (reductio ad arbitrium boni viri) wird nach späterem Recht überhaupt innerhalb zehn Tagen gestattet.

Von Ausübung des Schiedsrichteramtes (arbitrium iuris) befreit eine von den Streitenden erlittene Infamation, nachherige Berufung an einen andern arbiter, Ausbruch von Feindschaften unter ihnen, beschwerliche Reisen, Staatsämter, Krankheit u. dgl. Der arbiter compromissarius kann ohne weiteres ablehnen.

Die arbitria exspirieren durch beiderseitigen Konsens, durch den Tod der Streitenden (wenn nicht auch die Erben erwähnt wurden), durch den Tod eines der Schiedsrichter, wenn nicht das Kompromiß verlangt, ut uno ex arbitris vita functo reliqui iudicent, durch Untergang der Sache, um die es sich handelt, nach Ablauf der festgesetzten Zeit, wenn nicht prorogiert worden ist, sowie mit dem erfolgten Schiedsspruch.

Nach Erledigung dieser Vorfragen, welche sowohl für das Verfahren in Streit- als in Strafsachen, von Bedeutung sind, ist zunächst der Zivilprozeß zu besprechen, weil er die Grundlage bildet auch für das Strafverfahren.

Zweites Kapitel.

Der kanonische Zivilprozeß.

Man unterscheidet den ordentlichen oder feierlichen Prozeß (iudicium ordinarium oder solemne), in welchem alle gesetzlichen Förmlichkeiten (solemnitates) eingehalten werden, und den summarischen (iudicium summarium, ertraordinarium, oeconomicum, de plano sine strepitu), in welchem nur die absolut notwendigen Bestandteile des Verfahrens Anwendung finden[1].

A. Das feierliche Verfahren.

Das Verfahren in Zivilsachen ist beherrscht von der Verhandlungsmaxime, nach welcher der Richter an die Anträge und Vorträge der Parteien gebunden

[1] Das feierliche Verfahren, das die Grundlage des gemeinen deutschen Zivilprozesses bis zum Erlaß der CPO. vom Jahre 1877 bildete, ist Gegenstand heftiger Angriffe von juristischer Seite gewesen (besonders Heffter und Endemann). Die Abneigung gegen die katholische Kirche überhaupt hat dabei eine nicht unbedeutende Rolle gespielt. Inzwischen haben sich jedoch auf Grund der mit der CPO. gemachten Erfahrungen die Urteile wesentlich gemildert; das alte Verfahren hat freilich auch sehr geschickte Verteidiger gefunden; vgl. Büchel, Das Verfahren bis zur Litiskontestation 5 ff. Was das Verhältnis des kirchlichen zum römischen und deutschen Zivilprozeß anlangt, so wurde einerseits eine zu sklavische Abhängigkeit vom römisch-justinianeischen Recht behauptet (Heffter), anderseits dem deutschen Recht ein zu großer Einfluß auf Ausbildung des kirchlichen zugemessen (Roßhirt, Bethmann-Hollweg). Die Grundlage bildet der spätere römische Prozeß und auf diesen ist zunächst zurückzugreifen. Nur in der Lehre vom Eid ist das deutsche Recht entschieden vom Einfluß gewesen; Büchel a. a. O. 3 f. Der Ausbau des kanonischen Gerichtsverfahrens vollzog sich der Hauptsache nach unter Innocenz III. (1198—1216).

ist. Damit verbindet sich aber die Untersuchungsmaxime, wenngleich jene die leitende und herrschende ist. Es ist durch diese Kombination der Gefahr vorgebeugt, daß die richterliche Tätigkeit durch die Parteien gelähmt wird. Das vorzüglichste Präventivmittel dagegen ist das Fragerecht des Richters.

7. Erhebung der Klage. Vernehmung der Parteien.

659. Die Parteien sind der Kläger (actor) und der Beklagte (reus), zuweilen auch dritte Beteiligte, die in demselbem Prozesse (causa) ihre eigene Sache mitverteidigen. Diese können entweder einer Partei beistehen oder als Gegner von beiden auftreten. Es können mehrere zugleich Klage stellen (Streitgenossenschaft, litis consortium activum) oder beklagt werden (litis consortium passivum). Es können mehrere Klagen zusammentreffen (Klagenkonkurrenz, concursus actionum, objektive und subjektive). Die gleichzeitige und gemeinschaftliche Geltendmachung der zuständigen Klagen heißt Klagenhäufung (cumulatio actionum).

Voraussetzung für die Erhebung der Klage ist die Prozeßfähigkeit des Klägers. Jene, die nicht sui iuris sind, müssen sich durch tutores und curatores vertreten lassen. Nonnen sollen nicht persönlich vor Gericht erscheinen. Kläger können jene nicht sein, die von Natur oder durch Gesetz ausgeschlossen sind, so nach dem römischen Recht Minderjährige vor dem 17. Jahre, nach kanonischem Recht namentlich Exkommunizierte[1], außer in Sache der Exkommunikation selbst, in Ehesachen, wo Gefahr auf Verzug (periculum in mora) oder der Sünde (periculum peccati) besteht. Religiosen bedürfen der Erlaubnis ihres Obern[2].

Im allgemeinen sind die Rechte der streitenden Parteien gleich; doch hat der reus die partes favorabiliores, insofern a) der actor dem forum rei folgen muß, b) der reus freigesprochen wird, wenn der actor nicht beweisen kann, obschon auch er keinen vollen Beweis lieferte[3], c) der Kläger Kaution leisten muß pro expensis, d) der actor sich eine Widerklage (reconventio) vor dem forum des reus gefallen lassen muß, e) wenn zwei von derselben Instanz erlassene Urteile sich widersprechen, das für den reus günstigere den Vorzug haben soll.

Jede Partei ist zur Wahrheit in ihren Aussagen verpflichtet und darf den Prozeß nicht mutwillig verzögern.

660. I. Der erste Akt ist die Klagestellung vor dem kompetenten Richter[4]. Sie erfolgt durch Überreichung einer Klageschrift (libellus, querela) oder indem der Kläger seine Klage (actio) mündlich zu Protokoll gibt (in iudicio postulationem deponit). Bei Zivilklagen heißt die Klageschrift libellus conventionalis, bei Kriminalklagen libellus accusatorius (Anklage). Letzterer

[1] c. 8 in VI°, 5, 11; c. 1 in VI°, 2, 12; Lega, De iudiciis I 83 ff; Strafgesetze § 46[2]; § 79 Abs. 2.

[2] c. 17, X. 2, 2.

[3] Reg. iur. in VI°, 11: Cum sunt iura partium obscura, reo favendum est potius quam actori.

[4] X. 2, 3 De libelli oblatione; Reiffenstuel II. 3, n. 2—9.

muß enthalten die Namen des accusator, iudex und accusatus, Zeit und Ort des Verbrechens; der libellus conventionalis muß enthalten nomen actoris, rei, iudicis, die res petita und die petendi causa[1]. Jede Klage muß haben: a) den Rechtsgrund (fundamentum iuris), sei es aus Gesetz oder Gewohnheitsrecht, b) den Klagegrund (fundamentum agendi), d. i. den Nachweis, daß die Voraussetzung des angezogenen Rechtssatzes in concreto wirklich existiere. Gibt der Klagegrund nur im allgemeinen das Verhältnis an, woraus der Kläger seine Ansprüche herleitet, so heißt er fundamentum agendi proximum, generale; gibt er auch die Art an, wie das Verhältnis entstanden ist, fundamentum agendi remotum, speciale; gibt er an, wie das Klagerecht auf den Kläger übergegangen ist, fundamentum intermedium; c) das Gesuch oder den Antrag (petitum) des Klägers. Die Klage darf nicht von Anfang als frivole erscheinen, sondern muß wenigstens den Schein der Berechtigung (fumus veritatis) haben.

Das Gesuch (petitum) darf keine Zuvielforderung (pluspetitio) enthalten. Eine solche kann geschehen: re, — tempore, — loco, — causa[2].

Bei subjektiver Klagenhäufung, wenn mehrere Kläger gegen einen Beklagten oder ein Kläger gegen mehrere Beklagte stehen, hängt die Zulassung vom Ermessen des Richters ab; die objektive cumulatio actionum (mehrere Rechtsansprüche und verschiedene Streitsachen) ist unter bestimmten Bedingungen zulässig[3]. Mit der Klagestellung kann eine anticipatio probationis verbunden werden. Der Kläger darf auch post litis contestationem seine Klageschrift ergänzen und verbessern (declaratio, emendatio libelli); bei einer mutatio (novae actionis institutio priori repudiata) muß er aber nach der Streiteinlassung (post L. C.) die Kosten tragen und eine neue Klageschrift einreichen.

661. Die Klagen selbst sind dingliche (in rem actio), die ein dingliches oder Sachenrecht verfolgen (ius in re), oder persönliche, die ein ius ad rem oder ius in personam verfolgen. Sachenrecht (ius in re) ist die potestas legitima sibi obligatam habendi rem ipsam (sei es eine unkörperliche oder körperliche, bewegliche oder unbewegliche Sache). Ius in personam ist die potestas legitima habendi sibi obligatam immediate personam ad praestandum aliquid. Bei der actio in rem genügt die Angabe des funda-

---

[1] Glosse zu c. 1, X. 2, 3 (additio) faßt die Erfordernisse in den Memorialvers:

Quis, quid, coram, quo iure petatur et a quo,
Recte compositus quisque libellus habet.

[2] c. unic. X. 2, 11 De pluspetitionibus; die Erklärung s. Reiffenstuel II. 11, n. 3—6. Die Strafe für pluspetitio war, daß nach dem älteren römischen Recht der Kläger die Sache verlor; nach dem späteren Recht und nach dem kanonischen hat der tempore zu früh Fordernde dem Beklagten allen Schaden aus der Klage zu ersetzen und wird zurückgewiesen; der causa, loco und re zuviel Fordernde wird zum Ersatz allen Schadens und aller Auslagen des Beklagten verpflichtet; vgl. c. unic. huj. tit. Vor der Litiskontestation kann der Kläger ohne Nachteil die pluspetitio zurücknehmen; Reiffenstuel II, 11, n. 16.

[3] c. 1 2, X. 2, 12.

mentum agendi proximum, bei der actio in personam muß das f. proximum und remotum angegeben werden[1].

Durch die possessorischen Klagen wird der Besitz geltend gemacht (actiones possessoriae oder interdicta possessoria retinendae, vel recuperandae vel acquirendae possessionis); die Spolienklage bezweckt Wiedererlangung des Besitzes, um den man unrechtmäßigerweise (ex magna et notoria iniustitia) gekommen ist, und Schadenersatz[2]. Die Klage auf Herausgabe (rei vindicatio) wird erhoben ad dominium declarandum, damit also der, der die Sache besitzt, sie herausgebe; die petitorischen Klagen machen überhaupt ein petitum geltend, das Recht bezüglich einer Sache[3].

662. Klagenverjährung[4] (praescriptio) hindert die Erhebung der Klage. Es ist zunächst zu unterscheiden zwischen Zivil- und Kriminalklagen. Die ersteren verjähren in verschiedener Zeit (3, 10, 20, 40, 100 Jahren)[5], wenn sie dingliche (actiones reales); in 30 Jahren, wenn sie persönliche (actiones personales[6]) sind. Wird innerhalb dieser Zeit die Klage erhoben und zur Litiskontestation geführt, so tritt in allen Fällen die Verjährung erst in 40 Jahren nach dem Rücktritt von jenem Prozeß ein[7] (die actio temporalis wird zur actio perpetua). Auch für Klagenverjährung ist Gutgläubigkeit (bona fides) gefordert. Durch Geltendmachung des Rechtes vor Gericht und Zitation des Beklagten wird die Verjährung jedenfalls unterbrochen und beginnt neu zu laufen, da die Verjährungsfrist eine ununterbrochene sein muß seit Entstehung

---

[1] Reiffenstuel II, 3, n. 11: Actio realis ea est, quae adhaeret rei ipsamque insequitur: adeo, ut in cuiuscumque manus res nobis obligata devenerit, ab eodem reposci et vindicari possit. n. 12: Actio personalis seu in personam est illa, quae proxime tendit in personam nobis obligatam ex contractu aliquo vel delicto. Wegen Angabe des Klagegrundes s. das. n. 14 f.

[2] X. 2, 13 De restitutione spoliatorum; c. 3, C. III, q. 1; c. 3, C. II, q. 1: Spoliatus ante omnia est restituendus; Ausnahmen s. c. 1, X. hui. tit. c. 1 in VI°, 2, 5; c. 2 3 8 13, X. 2, 13; Reg. iur. in VI°, 59.

[3] Santi II 1, n. 11: Petitorium dicitur iudicium, cum quaestio versatur circa proprietatem rei vel circa ius. Possessorium, cum agitur de sola possessione rei vel de quasi possessione iuris, sive sermo sit de acquirenda possessione, sive de retinenda, sive de eadem recuperanda.

[4] X. 2, 26 De praescriptionibus. Horn, Die bona fides bei der Klagenverjährung nach kanonischem und gemeinem Recht, Berlin 1899.

[5] Als Grundsatz ist festzuhalten, daß das Klagerecht sich als Accessorium zur Sache selbst verhält; danach unterscheidet man die Präskriptionsfristen; Lega I 336; nach dem kanonischen und teilweise dem römischen Rechte ist aber die Verjährung folgende: Res mobiles in 3 Jahren (c. 25, C. XVI, q. 3); res immobiles der Laien in 10 (inter praesentes) oder 20 Jahren (inter absentes); da hier das weltliche römische Recht die Frist bestimmt (l. unic. Cod. 7, 31) und die Kirche es dabei gelassen hat, so muß meines Erachtens in Deutschland jetzt hierfür das BGB. § 195 (30 Jahre Regel) als maßgebend angesehen werden; res immobiles ecclesiae et piorum instit. und res pretiosae mobiles eccles. haben eine Verjährungsfrist von 40 Jahren (c. 4 6 8 9, X. 2, 26), wenn sie dem Heiligen Stuhl zugehören, von 100 Jahren (c. 13 14 17, X. 2, 26).

[6] Auch hier bestimmt das römische Recht die Frist (l. 3, Cod. 7, 39); Lega I 336. Demnach scheint auch hier gegenwärtig das bürgerliche Recht zu Grunde gelegt werden zu müssen; dieses hat viel kürzere Fristen. BGB. § 196 197.

[7] l. 8, Cod. 7, 39; Reiffenstuel II, 26, n. 176; Lega I 337.

des Klagerechtes (actio nata). Die Verjährung ruht (praescriptio dormiens), wenn Rechtsverteidigung unmöglich ist, z. B. in Kriegszeiten, bei Vakatur einer Pfründe, Kirche usw. Diese werden wie Pupillen betrachtet[1]. In Kriminalsachen tritt ebenfalls Verjährung ein[2]: bei Beleidigung in 1 Jahr, bei Fleischesvergehen in 5 Jahren, bei den übrigen in 20, bei einzelnen Delikten dagegen nie.

663. II. Die gerichtliche Vorladung[3] des Beklagten, die dilatorisch sein kann (citatio simplex), so daß der Nichterscheinende erst der contumacia sich schuldig macht, wenn die Zitation in drei Terminen wiederholt wird, oder peremtorisch (instar omnium simul simplicium), wo der Nichterscheinende sogleich contumax wird. Die Zitation soll die Namen des Klägers, Beklagten, Richters, die Klagesache mit Duplikat der Klageschrift sowie Ort und Zeit der Verhandlung enthalten. Ohne Zitation darf nicht weiter verhandelt werden; ihr Defekt ist insanabel[4].

664. Die Ladung begründet nach kanonischem Recht a) die Litispendenz (pendentia litis), die Sache wird als rechtsgängig betrachtet; es darf keine Veränderung im Besitzstand mehr vorgenommen, die Sache als streitig geworden kann nicht mehr veräußert werden; jede derartige Veräußerung wäre ungültig; der Beklagte wird in malam fidem oder in moram versetzt; b) die Verjährung wird durch die Ladung unterbrochen; c) sie bewirkt Prävention und Fortdauer der Kompetenz auf Seite des Gerichtes, so daß der Beklagte, auch wenn er nachher einem andern Richter unterworfen wird, doch vor dem erscheinen muß, der ihn zuerst vorgeladen hat; d) die delegierte Jurisdiktion geht so auf den Delegierten über, daß sie auch durch den Tod des Deleganten nicht mehr erlischt (640).

665. Contumacia ist die dolose oder kulpose Nichtbeachtung einer dreimaligen dilatorischen oder einmaligen peremtorischen Ladung oder Frist[5], sowie überhaupt der Ungehorsam gegen den Richter von seiten des Klägers wie des Beklagten. Die Kontumaz hat zur Folge: a) arbiträre Strafen nach dem Ermessen des Richters; b) müssen die durch den Ungehorsam entstandenen Nachteile und Kosten von dem contumax vergütet werden; c) Ausschließung von einzelnen

[1] l. 3, Cod. 7, 39; c. 4 15. X. 2, 26.

[2] Das ältere wenig klare Recht ist durch die Entscheidung der Congr. Episc. et Reg., 22. Martii 1898 (AE. VI 146; vgl. IV 393; Archiv LXXVIII 516) anläßlich eines praktischen Falles generell neu geordnet worden; nie verjähren unter anderem die crimina laesae maiestatis (Strafgesetze § 143 153), ferner Duell, Apostasie, Häresie, Simonie, Abortus, Sodomie.

[3] Das kanonische Recht enthält keinen eigenen Titel über die Zitation und erwähnt sie nur gelegentlich, z. B. c. 20, X. 1, 29; c. 19, X. 2, 2 u. ö.; das römische Recht handelt davon Dig. 2, 4 De in ius vocando und Cod. 2, 2; die älteren Kommentatoren (Reiffenstuel, Pirhing, Schmalzgrueber) besprechen die einschlägige Lehre im Anschluß an X. 2, 3 De lib. oblatione. Reiffenstuel (II, 3, n. 42) definiert: Citatio est actus legitimus, quo quis mandato iudicis iuris experiundi causa in iudicium vocatur.

[4] c. 2 4, C. III, q. 9: c. 10, X. 1, 2; c. 2, Clem. 2, 11; über die Fälle, in denen sie unterbleiben kann, s. Schmalzgrueber II, 3, n. 26.

[5] X. 2, 14 De dolo et contumacia; die Erklärung der Kontumaz erfolgt nur auf Antrag des Klägers; Reiffenstuel II, 3, n. 99.

Gerichtshandlungen, ja d) totale Sachfälligkeit, wenn der Ungehorsam beharrlich ist; doch muß, wenn die versäumte Frist nicht ein fatale absolutum war, die Strafe erst angedroht, die Frist abgelaufen und der Gegner um Bestrafung des Ungehorsams eingekommen sein.

Erscheint der Kläger nicht zur bestimmten Frist vor Gericht, so wird er in die Kosten verurteilt und ihm keine weitere Vorladung gestattet, wenn er nicht de se iudici sistendo Kaution leistet. Der Beklagte kann verlangen, daß er seinen Beweis liefere und das Urteil gefällt werde. Erscheint der Kläger nicht post litem contestatam, so wird er nochmals im Wege öffentlicher Zustellung (edictaliter) vorgeladen, und wenn er auch dann nicht erscheint, in die Kosten verurteilt, der Beklagte freigesprochen. Erscheint der Beklagte nicht ante L. C., so wird, wenn es sich um eine Sache oder ein sachliches Recht handelt, der Streitgegenstand sequestriert[1] oder auch der Kläger zu dessen Verwahrung in den Besitz eingewiesen (possessio rei servandae causa). Der Beklagte muß dann als Kläger auftreten um den Wiedererwerb des Besitzes. Ist der Beklagte post L. C. kontumax, so gilt es als litis desertio (eremodicium), und er wird nun entweder verurteilt oder auch nach dem Erkenntnis über die contumacia die Untersuchung durchgeführt und das Urteil gefällt; der Ungehorsame hat jedoch immer die Kosten zu tragen. Ist wegen Litisdesertion ein Urteil gefällt, so kann es nicht durch Appellation, sondern nur durch restitutio in integrum abgeändert werden.

666. III. Verteidigung des Beklagten. Gibt der Beklagte zur bestimmten Frist seine Antwort auf die Klage, so ist dies die Streiteinlassung (Streitbefestigung, litis contestatio). Denn mit der Erklärung des Beklagten, welche Tatsachen er anerkennt oder verneint, ist der Streitpunkt in der Hauptsache festgestellt. Die litis contestatio ist also der Akt, in dem der Kläger vor Gericht sein Gesuch stellt und der Beklagte diesem widerspricht und sich auf den Streit einläßt[2]. Je nachdem der Beklagte den ganzen Klagegrund einräumt oder ihm ganz widerspricht oder nur teilweise ihn zugesteht, ist die L. C. affirmativa oder negativa oder mixta. Nach kanonischem Recht genügt ein allgemeiner Widerspruch gegen den Klagegrund (L. C. generalis), ohne daß die Klage Punkt für Punkt beantwortet wird (L. C. specialis). Außer der wirklichen Streiteinlassung (L. C. vera) gibt es eine litis contestatio ficta, die statthat, wenn wegen Kontumaz des Beklagten sie nicht wirklich stattfinden kann, aber als geschehen angenommen wird. Die litis contestatio (vera oder ficta) ist notwendig, so daß ohne sie das ganze Verfahren unheilbar nichtig ist[3].

---

[1] X. 2, 17 De sequestratione possessionum et fructuum.

[2] Litis contestatio fit per petitionem in iure propositam et responsionem; X. 2, 5 De litis contestatione; in VI°, 2, 3. Reiffenstuel II, 5, n. 2: Litis contestatio est iudicii constitutio facta affirmatione unius et contradictione alterius litigantis. Et dicitur iudicii constitutio, quia litis contestatio est fundamentum et lapis angularis iudicii ordinarii; vgl. auch X. 2, 6 Ut lite non contestata non procedatur ad testium receptionem et ad sententiam definitivam.

[3] c. unic. hui. tit.; c. 2 in VI°, 2, 3; c. 54, § 3, X. 1, 6.

Die Streiteinlassung kann eine unbedingte (L. C. pura) oder eine eventuelle (condicionata) sein, wenn nämlich der Beklagte erklärt, er wolle auf die Hauptsache nur dann eingehen, wenn zuvor der Kläger seine exceptiones dilatoriae widerlege.

667. Die Streiteinlassung begründet a) einen quasi contractus unter den Litiganten, so daß kein Teil ohne den Willen des andern den Rechtsweg verlassen darf; b) sie bewirkt die Prorogation der Jurisdiktion, wenn der Beklagte sich vor einem inkompetenten Richter eingelassen hat; c) sie schließt die nicht vor derselben oder in der vom Richter anberaumten Frist angebrachten dilatorischen Einreden aus, außer wenn dieselben dem Beklagten zur Zeit der Litiskontestation unbekannt waren oder erst später entstanden, oder ihre Nichtbeachtung unheilbare Nullität des Verfahrens bewirken könnte[1]; d) sie gibt dem Prokurator der Partei das dominium litis; e) unterbricht die begonnene Verjährung und f) überträgt die Klage an die Erben.

668. Die Einreden (exceptiones)[2] sind entweder streitverzögernde (exceptiones dilatoriae), oder solche, die für immer von der Klage befreien können (exceptiones peremptoriae). Erstere sind entweder gegen den Richter, z. B. wegen Inkompetenz desselben (fori declinatoriae), oder gegen die Klageschrift oder die Person des Klägers gerichtet (dilatoriae simpliciter). Die peremtorischen Exzeptionen sind entweder prozeßhindernde (peremptoriae litis finitae s. litis ingressum impedientes), welche die Entstehung eines Klagerechts bestreiten, wie die exceptio rei transactae, rei iudicatae, iurisiurandi[3], oder sie sind prozeßaufhebende (peremptoriae simpliciter), die ein entstandenes Klagerecht aufheben, wenn sie wahr sind[4], z. B. exceptio metus, doli mali. Die peremtorischen Einreden können auch post L. C. vorgebracht werden; gewöhnlich setzt der Richter dafür einen peremtorischen Termin an.

Aus den Exzeptionen kann kein Geständnis, keine Einräumung des Klagegrundes gefolgert werden. Der Beklagte muß sie beweisen; kann er es nicht, so wird deshalb der Kläger doch nicht befreit von seinem onus probandi.

669. Der Beklagte kann zuweilen auch seinerseits einen rechtlichen Anspruch gegen den Kläger haben und eine Widerklage (reconventio)[5], sowohl in persönlichen als in dinglichen Streitsachen, ex eadem sive ex alia causa vor dem nämlichen Richter gegen den actor erheben. Die reconventio kann ante litis contestationem bei Gelegenheit der Exzeptionen gestellt werden (reconventio propria), in welchem Falle sie die prorogatio iurisdictionis

---

[1] c. 4. X. 2, 25; c. 20, X. 2, 27; c. 25, X. 1, 29.

[2] X. 2, 25 De exceptionibus. Exceptio est actionis vel intentionis exclusio: Reiffenstuel II, 25, n. 4.

[3] C. 1 in VI°, 2, 3. Sie setzen natürlich voraus, daß in beiden Fällen eadem res, eadem petendi causa et inter easdem personas verhandelt werde.

[4] Non impediunt quippe ingressum litis, sed tamen perimunt et evertunt actionem institutam.

[5] Reconventio est mutua actio, per quam reus cognito actoris libello eundem convenit et vicissim aliquid ab eo petit; daher X. 2, 4 De mutuis petitionibus.

bewirkt, so daß man den Richter nicht mehr rekusieren kann, bei dem man die Widerklage stellte, und Vorklage und Widerklage gleichzeitig von demselben Gericht und in dem nämlichen Verfahren verhandelt werden, wenn beide zu derselben Prozeßart gehören (effectus simultanei processus). Wird sie erst lite contestata gestellt, so hat sie nur die prorogatio iurisdictionis zur Folge, Klage und Widerklage müssen aber separat behandelt werden.

670. IV. Hat die erste Vernehmung des Klägers und des Beklagten den Richter über den Tatbestand der Klage genügend aufgeklärt, so schließt er das erste Verfahren; außerdem setzt er weitere Termine an a) für den Kläger zur Beantwortung der Exzeptionen (ad replicandum), b) für den Beklagten zur Erwiderung auf die Replik (ad duplicandum)[1]. Nach kanonischem Recht erfolgt mit der Duplik der Aktenschluß (conclusio in causa), dessen Aufhebung der Richter jedoch anordnen kann, wenn er später sieht, daß die Streitfrage noch nicht genügend aufgehellt oder eine Partei noch ein zulässiges novum in facto nachzutragen hat. Nach dem definitiven Aktenschluß erfolgt das Urteil, das entweder schon ein lossprechendes oder verurteilendes Endurteil sein kann, oder ein bloßes Zwischenurteil (Interlokut), daß die Beweisführung anzutreten sei. Das Beweisinterlokut muß enthalten, was, von wem, innerhalb welcher Frist bewiesen werden muß (Beweis-Satz, -Last, -Frist).

8. Das Beweisverfahren.

Ein Beweisverfahren[2] ist unnötig und unstatthaft, wenn der Richter schon juristisch von der Wahrheit überzeugt ist. Daher wird ein Beweisverfahren ausgeschlossen:

671. I. Durch gerichtliches Geständnis[3]. Confessio ist die Einräumung einer Schuld oder Anschuldigung vor Gericht (confessio iudicialis) oder außergerichtlich (confessio extraiudicialis). Die Würdigung des letzteren hängt nach den besondern Umständen vom Ermessen des Richters ab[4]. Beide können sein unumwunden (confessio pura) oder bedingt, eingeschränkt (confessio qualificata). Nur das gerichtliche unumwundene Geständnis, das persönlich vor dem kompetenten Richter und dem Kläger (außer wenn er oder sein Prokurator auf Ladung hin nicht erschien) ausdrücklich gemacht ist, macht die Klage zu einer res iudicata und ist unwiderruflich, wenn nicht Irrtum, Betrug, Zwang oder Unmöglichkeit des Gestandenen nachgewiesen wird oder es nur vom Anwalt der Partei ohne spezielles Mandat abgelegt ward.

---

[1] Nach den Digesten kann auch eine triplicatio usf. stattfinden.

[2] Groß, Die Beweistheorie im kanonischen Recht, Wien 1867; Porsch, Über die Bedeutung des Indizienbeweises im geistlichen Gerichtsverfahren, Breslau 1876; für den Strafprozeß besonders Hinschius, KR. VI 95 ff.

[3] Confessus pro iudicato habetur, qui quodammodo sua sententia damnatur: X. 2, 18 De confessis; in VI°, 2, 9.

[4] Die confessio extraiudicialis coram adversario oder vor zwei Zeugen gibt in Zivilsachen vollen Beweis; Glosse v. audierunt c. 15. C. III, q. 9; vgl. Reiffenstuel II, 18, n. 37 ff.

672. II. Die praesumptio iuris et de iure schließt gleichfalls den Beweis aus. Vermutung (praesumptio) an sich ist eine Schlußfolgerung aus gegebenen Tatsachen, Anzeigen (indicia)[1]. Die praesumptio hominis s. facti, eine Konjektur, die man aus der Natur der Sache oder aus Umständen herleitet, ohne daß ein Gesetz dafür spricht, kann nur Wahrscheinlichkeit begründen[2]. Die Rechtsvermutung dagegen stützt sich auf ein Gesetz und ermächtigt den Richter, unter bestimmten Bedingungen etwas als juristisch gewiß anzunehmen. Sie ist a) praesumptio iuris tantum (Rechtsvermutung schlechthin), die den Gegenbeweis nicht ausschließt, aber das onus probandi demjenigen auflegt, der sie gegen sich hat, oder b) praesumptio iuris et de iure (absolute Rechtsvermutung); nur diese schließt den Gegenbeweis aus.

673. III. Ein Beweis ist unnötig bei notorischen Tatsachen. Wessen jemand gerichtlich überführt oder bei Gericht geständig, oder was in öffentlichen Akten beurkundet ist, gilt als amtlich notorisch (notorium iuris); was auf öffentlichem Platz oder in einem öffentlichen Lokal und vor mehreren zeugnisfähigen Personen geschehen ist, gilt als tatsächlich notorisch (notorium facti). Ist die betreffende Handlung oder Tatsache eine andauernde (z. B. Bigamie), so spricht man von einem notorium facti permanentis; ist die Handlung oder die Tatsache nur vorübergehend vorhanden gewesen, von einem notorium facti transeuntis[3]; kehrt in Zwischenräumen die Handlung oder Tatsache wieder, von einem notorium facti interpolati.

674. Die Beweislast hat in der Regel der Kläger; der Beklagte muß beweisen, wenn der Kläger seinen peremtorischen Exzeptionen widerspricht oder die praesumptio iuris für sich hat. Der Beweis[4] ist entweder Hauptbeweis (probatio) oder Gegenbeweis (reprobatio). Beide können direkte und natürliche sein, wenn das herzustellende factum selbst bewiesen wird, oder indirekte und künstliche, wenn das zu beweisende erst aus einem andern factum hergeleitet wird. Die probatio heißt ordinaria, wenn sie auf ein richterliches Interlokut erfolgt, oder extraordinaria, wenn sie ohne ein solches von der Partei antizipiert wird. Ist der Beweis den Streit völlig zu beendigen und Gewißheit zu geben im stande, so heißt er probatio plena, außerdem semiplena, imperfecta, wenn er noch einige Ungewißheit zuläßt, ihm noch manches abgeht.

---

[1] X. 2, 23 De praesumptionibus.

[2] Sie kann sein levis, temeraria, probabilis, violenta. Ihr Wert hängt vom Ermessen des Richters ab. Die alten Purgationen und Ordalien verwarfen die Päpste; c. 20, C. II, q. 5; c. 8, X. 5, 34. — X. 5, 34 De purgatione canonica; X. 5, 35 De purgatione communi.

[3] Notorium est ita publicum, ut nulli possit tergiversatione celari. „Si factum est notorium, non eget testium depositionibus, cum talia probationem vel ordinem iudiciarium non requirant", c. 3, X. 2, 21; vgl. c. 17, C. II, q. 1: De manifesta et nota pluribus causa non sunt quaerendi testes; vgl. Strafgesetze § 5; Reiffenstuel II, 19, n. 37 ff.

[4] X. 2, 19 De probationibus. Probatio est rei in controversiam adductae demonstratio iudici legitime facta.

Die Handlung des Beweisenden heißt Beweisproduktion, die des Richters Beweisaufnahme; der Beweisende wird Produzent, der Gegner Produkt genannt, welche Bezeichnungen von der gewöhnlichsten Art der Beweisführung, dem Zeugenbeweis (producere, recipere testes), hergenommen sind. Die Beweisantretung ist die Anzeige an den Richter von der beabsichtigten Beweisproduktion.

675. Zur völligen Aufhellung der streitigen Sache, Herbeiführung eines Geständnisses können von dem Beklagten für seine Exzeptionen, wie vom Kläger für seinen Antrag vor wie nach der Litiskontestation schriftlich Fragen (positiones) gestellt werden, die der Richter zu prüfen und zu genehmigen hat und zur Beantwortung vorlegt. Von der herkömmlichen behauptenden Form pono werden diese Sätze (interrogationes) Positionen genannt[1]; der sie aufstellt, heißt ponens, der sie Beantwortende respondens oder Ponat. Die Beantwortung kann verweigert werden wegen ungehöriger Beschaffenheit der Positionen (positiones impertinentes, superfluae, obscurae, multiplices, captiosae, cavillosae). Sonst kann die Beantwortung nach geleistetem Eid (iuramentum dandorum et respondendorum) gefordert und die Verweigerung als Geständnis betrachtet werden.

676. Der Richter hat vor dem Beweisverfahren auch bezüglich der exceptiones rei die entstehenden Einzelfragen und den ordo cognitionum zu berücksichtigen[2]. Es können Fragen so voneinander abhängen, daß mit der Verneinung der einen auch die zweite gelöst ist. Hier muß die erste, von der die andere abhängt (causa praeiudicialis), auch zuerst entschieden werden. Dasselbe gilt, wenn die Lösung der ersten (quaestio praeparatoria) die der zweiten erleichtert. Bloße Inzidenzfragen (incidentes), die während des Streites sich ergeben, werden von demselben Richter behandelt. Von Fragen, die zwar aus derselben Streitsache hervorgehen, aber auf verschiedene Sphären sich beziehen und nicht voneinander abhängig sind (quaestiones ad diversa tendentes); ist die causa criminalis vor der causa civilis, wenn aber eine davon praeiudicialis ist, diese zuerst zu erledigen, sei es die causa civilis oder criminalis. Sind beide Fragen zivilrechtlich, so werden sie zusammen behandelt, wenn die Nebenfrage per modum reconventionis oder exceptionis peremptoriae, separiert aber, wenn sie per modum actionis entsteht.

a. Zeugenbeweis.

677. Zeugen (testes)[3] sind glaubwürdige Personen, welche dem Richter über gemachte Sinneswahrnehmung berichten. Der Beweisende benennt dem

---

[1] c. 2, Clem. 5, 11: Quia positiones ad faciliorem expeditionem litium propter partium confessiones et articulos ad clariorem probationem usus longaevus in causis admisit, nos usum huiusmodi observari volentes etc. Glosse ad h. c. z. B.: Pono quod percussisti talem. Pono, quod in tali parte corporis. Item, quod cum gladio. Item, quod ille tunc erat clericus. Item, quod sciebas, illum clericum esse etc. Die Antwort kann bejahend oder verneinend, selbst credo oder non credo sein.

[2] X. 2, 10 De ordine cognitionum.

[3] X. 2, 20 De testibus et attestationibus.

Richter seine Zeugen, übergibt ihm seine Beweisartikel (articuli probatoriales), woher die Parteien Artikulant und Artikulat heißen; liefert die Gegenpartei dazu articuli reprobatoriales, so wird der Gegenbeweisführer Reartikulant, der Hauptbeweisführer Reartikulat. Der Beweisende gibt zugleich an, über welche Fragen (articuli) ein jeder Zeuge vernommen werden soll (denominatio testium cum directorio).

Die Gegenpartei kann gegen die Zeugen exzipieren. Der Richter prüft den Vorschlag der Zeugen.

Es sind mindestens zwei Zeugen (testes classici omni exceptione maiores) notwendig[1]. Ein Zeuge genügt, wenn es eine amtliche Person ist, die über das von ihr in amtlicher Eigenschaft Wahrgenommene oder Verfügte aussagt, und wenn es sich darum handelt, ne temere fiat, quod sine flagitio fieri nequit. In einzelnen Fällen fordert ein Gesetz eine bestimmte Zahl von Zeugen. Über 40 auf jeder Seite will das kanonische Recht nicht zugelassen wissen.

Von den Zeugen wird verlangt persönliche Glaubwürdigkeit[2], Beeidigung, persönliche mündliche Aussage über eigene Sinneswahrnehmung.

678. Absolut frei von der Zeugnisablegung sind Beichtväter. Aszendenten und Deszendenten dürfen nicht zum Zeugnis gegeneinander zugelassen werden. Seitenverwandte, Verschwägerte, Ehe- und Brautleute, Hausgenossen der Partei können im Zivilverfahren oft die einzigen und besten Zeugen sein, wie in Ehesachen, aber ihr Zeugnis liefert keinen vollen Beweis. Advokaten und Prokuratoren können nicht Zeugen sein in den Sachen, in welchen sie ihren Klienten beigestanden haben. Eine sog. Kapitalfeindschaft schließt gleichfalls vom Zeugnis aus. Die Aussagen Unmündiger gelten nur als Indizien. Beim geistlichen Gericht sind ausgeschlossen Ungläubige, Häretiker, Infamierte, die wegen eines Verbrechens verurteilt oder in Anklagestand versetzt sind.

In der Regel muß außerdem jeder (gegen Entschädigung der aufgewandten Zeit und Kosten) gerichtliches Zeugnis geben, und der geistliche Richter kann bei unberechtigter Verweigerung des Zeugnisses mit Exkommunikation und Suspension einschreiten[3].

Die Zeugen müssen ihre Aussagen vor dem kompetenten Richter (oder dessen Kommissar) in der rechtmäßig anhängigen Sache machen; was also geheim und noch nicht gerichtlich anhängig ist, darüber sind sie nicht verpflichtet, eine Aussage zu machen. Ein bloßes Hörensagen gibt, wie das bloße Gerücht, keinen Beweis.

Dem Produzenten wird der Termin (ad producendum) arktatorisch, dem Produkten (ad videndum et audiendum produci et iurari) monitorisch anberaumt. Nach Verwarnung vor Meineid und geleistetem Zeugeneid werden die Zeugen einzeln vernommen über die generalia (wie Name, Stand, Alter, Verwandtschaft, Schwägerschaft) und über die specialia nach den articuli

[1] Mt 18, 16.

[2] Ut veritatem velit dicere et possit, ne sit suspectus vel inhabilis.

[3] X. 2, 21 De testibus cogendis vel non. Ein Eid, kein Zeugnis geben zu wollen, ist ungültig; c. 4 hui. tit.

des Produzenten und den etwaigen interrogatoria des Produkten, sowie über das, was der Richter sich noch zu fragen veranlaßt findet. Die Antworten der Zeugen sollen vom Aktuar soviel als möglich wortgetreu zu Protokoll genommen, das Protokoll jedem Zeugen verlesen und von ihm unterzeichnet werden. Etwaige Abänderungen und Berichtigungen können nachgetragen, von dem Aufgezeichneten aber darf nichts durchstrichen oder abgeändert werden. Den Zeugen wird in der Regel Stillschweigen auferlegt.

Bei weitläufigen Zeugenverhören wird eine Zusammenstellung der Beweisartikel mit den einschlägigen Zeugenaussagen gemacht (rubrica, rotulus testium)[1]. Nach der Publikation der Zeugenaussagen (depositiones) können keine Einreden gegen die Zeugen mehr vorgebracht werden, wenn solche nicht vorbehalten waren oder erst später bekannt wurden. Wenn eine Partei nicht mit der Publikation einverstanden ist, kann eine neue Produktion anderer Zeugen oder auch eine Reproduktion der schon verhörten nicht verweigert werden, sei es über die schon verhandelten oder über neue Artikel. Mehr als eine dreimalige Produktion findet in der Regel nicht statt. Der Richter kann von Amts wegen auch nach der Publikation der Zeugenaussagen dieselben Zeugen, wenn ihre Aussagen dunkel waren, oder auch neue vernehmen.

b. Urkundenbeweis.

679. Urkunden (instrumenta)[2] sind entweder öffentliche oder Privaturkunden. Öffentliche Urkunden (instrumenta publica) sind von amtlichen Personen in gesetzlicher Form (mit Namen, Charakter des Beamten und Amtssiegel)[3] abgefaßt und haben, ihre Echtheit vorausgesetzt, volle vis probandi, ohne den Gegenbeweis auszuschließen, mögen sie im Original oder in beglaubigter Abschrift vorliegen. Privaturkunden, d. i. solche, die von Privaten herrühren ohne öffentliche Beglaubigung, müssen im Original oder in einer exemplifizierten, d. h. von den Interessenten als dem Original gleichlautend anerkannten Abschrift vorliegen. Wird die Ausstellung der Urkunde geleugnet, so muß der Produzent die Echtheit beweisen; wird dagegen die Urkunde zwar anerkannt, aber als gefälscht angefochten, so muß die Fälschung von dem bewiesen werden, der sie behauptet. Bestreitet jemand die Echtheit einer bereits von ihm anerkannten Urkunde, so braucht dieselbe erst dann wieder vorgelegt zu werden, wenn er schwört, er glaube ihre Unechtheit beweisen zu können. Der Beklagte ist nicht verpflichtet, gegen sich selbst eine Urkunde vorzulegen (edere), es sei denn, daß sie dem Kläger als Eigentum gehört, dieser ein Recht darauf hat, sie eine gemeinschaftliche ist.

Privaturkunden, die von drei unbescholtenen Männern als Zeugen mitunterschrieben sind, haben die Beweiskraft eines publici instrumenti. Geschäftsbücher der Kaufleute u. dgl. gelten als quasi publica.

[1] Von der roten Tonerde (Rötel), mit welcher die Artikel und die dazu gehörigen Zeugenaussagen bezeichnet wurden, so genannt.

[2] X. 2, 22 De fide instrumentorum.

[3] c. 5, X. 2, 19.

c. Der Eid als Beweismittel[1].

Außergerichtlich kann ein Rechtsstreit durch den Eid entschieden werden, wie durch einen Vergleich. Dieser Eid kann angetragen, aber nicht referiert werden. Der gerichtliche Eid ist dreifach: iuramentum voluntarium, necessarium und iudiciale, je nachdem er freiwillig von einer Partei übernommen oder vom Richter gefordert wird oder kraft gesetzlicher Bestimmungen bewilligt ist.

680. I. Der freiwillige Eid, Haupt- oder Schiedseid (iuramentum litis decisorium, conventionale) findet statt, wenn eine Partei erklärt, eine Behauptung aufgeben zu wollen, wofern die Gegenpartei deren Unwahrheit beschwört. Dadurch macht der deferens den delatus gleichsam zum Richter in eigener Sache. Der Delat kann nun entweder a) den Eid leisten, oder b) ihn zurückschieben (referre), so daß jetzt derjenige, der ihn zuerst antrug (deferens, jetzt relatus), schwören muß, wenn er nicht seine Sache verlieren will (Eidesdelation und Relation). c) Es kann aber auch der delatus erklären, daß er den zu beschwörenden Satz durch andere Beweismittel erhärten wolle (probatio pro exoneranda conscientia, Gewissensvertretung). Ein Prokurator kann nur mit Generalvollmacht cum libera ihn der Gegenpartei antragen; ihren Mandataren sowie den Tutoren und Kuratoren nur, wenn sie von der zu beschwörenden Sache eigene Kenntnis haben müssen. Der Delatus kann vom Deferenten das iuramentum calumniae fordern. Schützt der Delatus die exceptio ignorantiae vor, so kann nur ein iuramentum de ignorantia von ihm gefordert werden.

Läßt der Delat die peremtorische Beweisfrist verstreichen, ohne sich für einen der drei Wege zu entscheiden, so trifft ihn die poena recusati. Die Eidesdelation darf der Deferent wieder zurücknehmen, aber dieselbe dann nicht mehr erneuern.

681. II. Das iuramentum necessarium ist zweifach: Ergänzungseid (iuramentum suppletorium) und Reinigungseid (iuramentum purgatorium). Ersterer dient zur Ergänzung einer probatio, die noch nicht vollständig ist, letzterer zur Entkräftung einer probatio semiplena. In der Regel erhält ihn der reus auferlegt.

682. III. Iuramenta iudicialia sind:

a) Das iuramentum in litem, das der Kläger leistet über den Betrag einer Forderung auf Entschädigung und Ersatzleistung; iuramentum Zenonianum, iuramentum quantitatis[2].

b) Iuramentum editionis, der Eid dessen, von dem eine Urkunde verlangt wird, und der beschwört, er besitze weder die Urkunde noch kenne er ihren Besitzer, oder er könne sie nicht ohne eigenen Nachteil herausgeben.

c) Iuramentum diffessionis, die eidliche Bekräftigung einer Partei, eine Urkunde sei nicht authentisch.

---

[1] X. 2, 24 De iureiurando.

[2] Iuramentum in litem de veritate, de affectione, de interesse. l. 3 4 5 ff. Dig. 12, 3 De in litem iurando.

d) Iuramentum manifestationis, der Eid, ein zu extradierendes Vermögen betrage wirklich nicht mehr, als man übergibt.

e) Iuramentum cautionis, eidliche Sicherstellung für rechtzeitige und vollständige Abtragung einer Schuld.

Andere subsidiarische Eide sind, außer f) dem Zeugeneid (iuramentum testium), g) dem iuramentum perhorrescentiae, h) dem iuramentum credulitatis, das von den Eideshelfern über Glaubwürdigkeit eines Schwörenden geleistet wird, namentlich i) das iuramentum calumniae (Gefährdeeid) und iuramentum malitiae.

683. Das iuramentum calumniae[1], Eid gegen Gefährde, Schikane, d. i. Arglist und Ränke, kann im Anfang des Prozesses (post L. C.) von den Parteien, Gerichtsbeiständen und Prokuratoren gefordert werden (iuramentum calumniae generale) oder erst bei einer einzelnen Gerichtshandlung (iuramentum calumniae speciale), wenn die Gegenpartei es verlangt. Heutzutage wird es nicht mehr gefordert; nur der postulator causae beim Beatifikations- und Heiligsprechungsprozeß muß es leisten. Wohl aber wird zuweilen ein iuramentum malitiae verlangt, und zwar sowohl ante als post L. C. in allen einzelnen Fällen, in welchen und so oft die Präsumtion vorhanden ist, daß etwas malitiose vorgebracht oder gefordert wird.

d. Richterlicher Augenschein und Gutachten Sachverständiger.

684. Richterlicher Augenschein (inspectio ocularis rei, accessus) ist die Überzeugung, die sich der Richter in amtlicher Eigenschaft durch eigene Sinneswahrnehmung verschafft, z. B. bei liegenden Gütern, die deterioriert sind.

Über Fragen, die außer dem Kreise der Einsicht des Richters liegen, werden Sachverständige (artis periti) beigezogen, die ihr Gutachten abzugeben haben, z. B. Ärzte. Solche sind entweder öffentlich in dieser Eigenschaft für immer aufgestellt und beeidigt, oder sie müssen speziell dazu beeidigt werden. Der Richter hat zu ermessen, ob ein oder mehrere und wie viele Experten (3, 5, 7 gewöhnlich) beizuziehen sind. Die Parteien müssen zugezogen werden. Die Sachverständigen geben ihre Gutachten, auch Zeugnisse genannt[2], schriftlich ab oder geben sie zu Protokoll.

685. Von den Akten über die Beweisaufnahme wird den Parteien Abschrift mitgeteilt, und zwar dem Produkten, um seinen Gegenbeweis innerhalb der bestimmten Frist anzutreten. Die Beweisanfechtung ist gegen die Beweismittel und Beweisartikel gerichtet und ist der eigentliche Gegenbeweis; auch der Nachweis der peremtorischen Einreden wird Gegenbeweis genannt.

---

[1] X. 2, 7 De iuramento calumniae. Glosse in c. 1 h. t.:

Illud iuretur, quod lis sibi iusta videtur,
Et si quaeretur, verum non inficietur;
Nil promittetur, nec falsa probatio detur,
Ut lis tardetur, dilatio nulla petetur.

Die Leistung des Kalumnieneides begründete die Vermutung gewissenhafter Streitführung und schützte gegen Verurteilung in die Kosten.

[2] c. 7, X. 4, 15; c. 4, X. 2, 19.

Der Inhalt der Impugnations- oder Exzeptionsschrift muß ebenfalls bewiesen werden, wogegen dem ersten Produzenten der Angriff in seiner Replik freisteht, die wieder ein Beweisverfahren und eine Duplik usf. herbeiführen kann, bis alle den Parteien zu Gebote stehenden Verteidigungsmittel erschöpft sind. Nur beim Zeugenbeweis sollen über den Hauptstreit (principale negotium) bloß drei Zeugenproduktionen stattfinden.

Ist durch die gegenseitigen Verhandlungen festgestellt, was die eine Partei für ihren Antrag, die andere gegen denselben vorzubringen im stande war, sind an dem dazu anberaumten Termine durch die beiderseitigen Disputationen oder Allegationen[1] alle Mittel erschöpft, so erklären entweder die Parteien, auf weitere Allegationen verzichten (renuntiare) und schließen (concludere) zu wollen, oder der Richter fordert sie dazu auf und verfügt den Aktenschluß (conclusio in causa), der den Richter selbst jedoch nicht hindert, aus wichtigen Gründen oder auf Bitten ihn wieder aufzuheben oder noch weitere Beweise anzunehmen.

9. Endurteil und Vollzug.

686. Der Richter hat nach den erbrachten Beweisen zu urteilen[2]. Er muß daher Beweis und Gegenbeweis prüfen. Bei ungleichartigen Beweismitteln hat im allgemeinen a) der richterliche Augenschein vor jedem andern Beweis den Vorzug. b) Gegen den geleisteten Schiedseid wird kein Gegenbeweis berücksichtigt; c) das Gutachten beeidigter Sachverständiger geht dem Zeugenbeweis vor; d) Zeugen und Urkunden haben (ceteris paribus) gleiche Beweiskraft; e) unter den Zeugen geht das glaubwürdigere Zeugnis der glaubwürdigeren Zeugen vor, außerdem die Mehrzahl der Zeugen.

Das Endurteil muß vom kompetenten Richter in amtlicher Eigenschaft schriftlich abgefaßt und vom Richter (oder Aktuar) im Gerichtslokal publiziert werden. Es muß das Endurteil (sententia definitiva) nach dem kanonischen Recht (cum iure consentiens) und der amtlichen Überzeugung des Richters (actis et probatis congruens), klar und bestimmt (clara et certa) erlassen sein, gerecht (iusta) und gültig (valida), verurteilend oder lossprechend (controversiam quoad omnes partes definiens) sein und den kostentragenden Teil bestimmen. Zwischen- oder Beiurteile kann der Richter abändern, nicht aber sein verkündigtes gültiges Endurteil[3].

687. Rechtskräftig (res iudicata) aber wird das Urteil erst, wenn es durch kein ordentliches Rechtsmittel mehr angefochten werden kann[4], also wenn

---

[1] c. 15, X. 2, 20: Et super his dictis testium, cum fuerint publicata, publice potest disputari. c. 3, X. 1, 5: Auditis, quae de facto et de iure fuerant allegata, plenius etiam pro utralibet parte curavimus allegare.

[2] Glosse ad c. 4, § 1, C. III, q. 7. Der Richter urteilt secundum conscientiam, quam habet ut iudex, non ut homo.

[3] c. 6, C. VI, q. 4; c. 1, X. 2, 27; c. 10 (2, 15) in VI°. Ungültige Urteile können abgeändert werden.

[4] l. 1, Dig. 42, 1: Res iudicata dicitur, quae finem controversiarum pronuntiatione iudicis accipit. Nach kanonischem Recht heißt res iudicata nur das rechtskräftige

der Kondemnierte sogleich Folge leistet oder auf die ordentlichen Rechtsmittel (remedia iuris ordinaria) verzichtet, das fatale absolutum (10 Tage a die publicationis), die Appellationsfrist verstreichen läßt, wenn alle Instanzen erschöpft sind, wenn das Recht der Berufung gänzlich entzogen ist. Es kann eine Partei auf diese Rechtswohltat verzichten durch schriftliche Urkunde an die Gegenpartei oder durch einen Eid.

Die Wirkungen eines rechtskräftigen Urteils sind: a) für die streitenden Parteien wird es Gesetz (ex sententia fit ius); b) dasselbe kann sofort exequiert werden; c) die res iudicata ist exceptio peremptoria, so daß der entschiedene Prozeß nicht mehr von neuem begonnen werden kann[1].

Ist das Endurteil rechtskräftig, so folgt die Exekution, per quam res iudicata ad exitum perduciter. Leistet der Verurteilte nicht freiwillig Folge, so kann die siegende Partei auf gerichtliches Zwangsverfahren (Hilfsvollstreckung, executio) antragen, das nach Ablauf einer anberaumten Frist durch den Richter oder durch ein anderes dazu kommittiertes Gericht erfolgt. Das kommittierte Gericht darf sich selbst keine Kognition über das Urteil erlauben, sondern muß den Auftrag vollziehen, wenn das kommittierende Gericht es nicht davon enthebt. Der geistliche Richter wendet insbesondere geistliche Strafen, Zensuren an zur Exekution.

10. Rechtsmittel gegen das Urteil.

a. Die Appellation.

688. Die Mittel, wodurch jener, der sich durch ein Urteil in seinem Recht verletzt glaubt, dasselbe angreifen kann, heißen Rechtsmittel (remedia iuris). Diese sind entweder ordentliche (remedia ordinaria), die innerhalb der absolut unerstrecklichen Frist von zehn Tagen angewendet werden müssen, oder außerordentliche (remedia extraordinaria), die nicht an diese Notfrist gebunden sind; ferner devolutive (remedia devolutiva), welche die cognitio causae an die höhere Instanz bringen, und non devolutiva, bei denen auch der nämliche Richter, der das Urteil erließ, Abhilfe schaffen kann; endlich suspensive (remedia suspensiva), deren Einwendung die Vollstreckung des Urteils aufhält, und non suspensiva, bei welchen dies nicht der Fall ist.

Gegen ein ungerechtes Urteil ist das ordentliche Rechtsmittel die Appellation; das Rechtsmittel gegen ein ungültiges Urteil ist die Nichtigkeitsbeschwerde. In beiden Fällen ist das gravamen durch eine richterliche Handlung veranlaßt. Ein außerordentliches Rechtsmittel aus Billigkeitsrücksichten ist die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand.

689. I. Die gerichtliche Appellation (appellatio) ist das ordentliche Rechtsmittel, wodurch ein höheres Gericht um Prüfung und Abänderung

---

Urteil; c. 15, X. 2, 27: cum post decem dierum spatium sententia in auctoritatem rei transeat iudicatae. Res iudicata pro veritate accipitur.

[1] Widerruflich sind namentlich Urteile über Gültigkeit oder Ungültigkeit einer Ehe, die nie in Rechtskraft übergehen.

eines beschwerenden Urteils des niederen Gerichts angegangen wird[1]. Derjenige, welcher die Berufung ergreift, heißt appellans, appellator, die Gegenpartei daher appellatus; der Richter, gegen dessen Urteil appelliert wird, iudex a quo, der höhere Richter, an den appelliert wird, iudex ad quem.

Um gegen ungerechtes Urteil zu schützen, besteht in der Kirche ein Instanzenzug. Die erste kirchliche Instanz bildet das Gericht des Diözesanbischofs, die zweite das des Metropoliten[2], die dritte Instanz bildet der Apostolische Stuhl, der in Rom oder durch iudices in partibus entscheidet. Wo der Bischof nur als gesetzlicher Delegat des Apostolischen Stuhles vorschreitet, geht die Appellation an den Papst; wohl aber kann nach gewöhnlicher Annahme auch an den Metropoliten appelliert werden, wo die iurisdictio delegata mit seiner ordinaria konkurriert[3]. Die Stufenfolge braucht nicht eingehalten zu werden, wenn der nächsthöhere Richter inhabilis ist, z. B. exkommuniziert, oder die Gerechtigkeit verweigert oder die Sache freiwillig an den höheren Richter schickt. Ist auch außerdem die appellatio per saltum nach Trid. XXII, c. 7 de ref. ungültig, so kann doch die unmittelbare Berufung an den Papst, weil im göttlichen Recht begründet (also auch an die Kardinalskongregationen), nicht absolut ausgeschlossen sein, soweit nicht der Papst dieses Recht beschränkt[4].

690. Die Wirkungen der Appellation sind:

a) Die Einlegung der Appellation verhindert, daß das Urteil rechtskräftig werde (sententia appellatione suspensa) und daß der Unterrichter in dem Verfahren fortschreiten kann (iurisdictio per appellationem suspensa)[5]. Dieser effectus suspensivus tritt jedoch nicht immer ein.

b) Die Sache geht vom iudex a quo an den höheren Richter über, der über die Zulässigkeit der Appellation und über die ganze Streitsache nun zu entscheiden hat. Die Suspensivwirkung hat immer diesen effectus devolutivus zur Folge, aber nicht umgekehrt[6].

---

[1] X. 2, 28; in VI° 2, 15; Clem. 2, 12. Gonzalez Tellez, Comm. perpet. in c. 2 h. t., n. 7: Appellatio est ab inferiore iudice ad superiorem iudicem facta provocatio, ut is de ea re amplius cognoscat et prius pronuntiatum corrigat vel in melius reformet. Vgl. Ph. Hergenröther, Die Appellationen nach dem Dekretalenrecht, Eichstätt 1875.

[2] Für das Metropolitangericht München-Freising ist in Bayern das bischöfliche Gericht von Augsburg, für das von Bamberg Würzburg als zweite Instanz delegiert.

[3] Die Congr. Conc. hat 1588, 1589, 1597 entschieden, non esse hoc casu necesse, ad Sedem Apostolicam appellare, sed posse ad metropolitanum interponi appellationem (TRS 166, n. 2). Die Congr. Episc. entschied 1600 unter Clemens VIII. ad tollendas ambiguitates § 7: Ab executione decretorum S. Concilii Tridentini aut visitationis apostolicae appellationes a metropolitanis non recipiantur, nec si episcopi virtute eiusdem sacri Concilii procedunt ut Sedis Apostolicae delegati in causis, quae sub eorum iurisdictione ordinaria non comprehenduntur. Mühlbauer, Thesaur. resolut. S. Congr. Conc. I, Monachii 1869, 631.

[4] Gegenüber Schulte ist mit Devoti, Gonzalez, Ferraris, Leuren, Stremler, Mühlbauer (a. a. O. 579 f) daran festzuhalten, daß das Recht des Papstes, Appellationen omisso medio anzunehmen, auch durch das Tridentinum nicht beschränkt ist.

[5] Vgl. c. 13, X. 2, 27; c. 44, X. 1, 28; c. 10 h. t. in VI°.

[6] c. 3 h. t. in VI°: esse per appellationem ad eundem devolutum negotium.

c) Pendente appellatione muß alles in dem Stande bleiben, in dem es bei der Einlegung der Appellation war; ist die Jurisdiktion des iudex a quo suspendiert, so wäre alles, was derselbe dennoch in derselben Streitsache verfügt, ein richterliches Attentat. Auch die Partei darf sich keine Innovation erlauben. Daher heißt die Appellation remedium attentatorum [1].

Das ältere Recht ließ die Appellation gegen Interlokute wie gegen Endurteile zu. Nur müssen bei der Appellation von Interlokuten die Gründe sogleich mit Einlegung der Appellation schriftlich angegeben werden und dürfen bei der Rechtfertigung der Appellation in der Regel keine neuen Gründe angegeben werden. Das Konzil von Trient hat, dem römischen Recht entsprechend, bestimmt, daß gegen Interlokute nur appelliert werden könne, wenn dieselben die Kraft eines Endurteils haben (vim definitivae habentes) oder wenn die Beschwerde (gravamen) durch eine Appellation vom Endurteil nicht mehr gehoben oder überhaupt von diesem nicht appelliert werden kann [2].

691. Appelliert kann nicht werden a) vom Urteil des höchsten Richters, vom Papst oder einem allgemeinen Konzil;

b) gegen bereits rechtskräftig gewordene Urteile, sowie wenn der Appellant bereits drei gleichlautende Erkenntnisse (in demselben Rechtsstreit) gegen sich hat.

Die Appellation oder wenigstens die Suspensivwirkung derselben ist ferner ausgeschlossen [3]:

c) bei gerichtlichem Geständnis und Beweis [4];

d) von der bloßen Exekution des rechtskräftig gewordenen Urteils;

e) von dem Urteil der arbitri voluntarii und von seiten desjenigen, der auf die Appellation verzichtet und der Gegenpartei durch schriftliche Urkunde dies versprochen hat, wohl auch bei dem durch einen Eid erhärteten Verzicht [5];

f) bei vera contumacia (contemptus iudicis);

g) in Sachen, die keinen Aufschub zulassen, wenigstens nicht mit Suspensiveffekt [6].

h) Wenn die Appellation durch die Klausel verboten ist (appellatione remota, sublato appellationis effugio), die nur der Papst oder ein all-

---

[1] c. 31, C. II, q. 6; c. 55 49 h. t.

[2] Trid. XXIV, c. 20 de ref.; XIII, c. 1 de ref.; vgl. c. 1, X. 2, 8; c. 35, X. 1, 3. Von besonderem Interesse für die Entwicklung des Appellationsverfahrens ist c. 12 in VI°, 2, 15; Leo, Erklärung des c. 12 in VI° de appellationibus, Königsberg 1899.

[3] Man bezeichnet die Fälle, in welchen das Recht die Appellation ausschließt, mit den Versen:

Sublimis iudex (a), scelus (c), executio (d), pactum (e),
Contemptus (f) et res minimae (m), dilatio nulla (g),
Clausula, quae removet (h), res, quae notoria constat (k),
Et textus iuris clarus (i), possessio (l), fatum (b).

[4] c. 10, X. 2, 19; c. 3 h. t. in VI°; c. 41, C. XXIX, q. 6; c. 41, C. II, q. 6.

[5] c. 33, C. II, q. 6; c. 2, X. 1, 43; c. 20, X. 1, 29; c. 55, X. 2, 22. München, Das kanon. Gerichtsverfahren 529.

[6] Vgl. c. 3 5, X. 2, 9.

gemeines Konzil setzen kann, so ist doch nicht jene Appellation ausgeschlossen, die vom Rechte ausdrücklich zugelassen ist[1].

i) Es kann nicht appelliert werden gegen das, was der Richter nach dem klaren Ausspruch eines Gesetzes verfügt[2];

k) nicht vom Notorium, außer wenn die Notorietät selbst oder das darin enthaltene Delikt bestritten wird[3];

l) nicht in possessorio momentaneo, das bloß die detentio rei ad interim gibt.

m) Wenn das weltliche Recht auch Bestimmungen darüber festsetzt, daß nicht in geringfügigen Dingen (res minimae) appelliert werden dürfe, so ist dies im kanonischen Recht nicht der Fall, da es nicht auf die Größe der Sache, sondern nur auf die Gerechtigkeit ankommt.

Die Suspensivwirkung der Appellation tritt auch dann nicht ein, wenn ein Urteil keiner Exekution bedarf, sondern diese von selbst nach sich zieht, wie bei Zensuren, und wenn der Unterrichter eine Appellation als offenbar frivol nicht annimmt.

692. II. Die Appellation muß vor dem iudex a quo, wenn dies geschehen kann[4], innerhalb zehn Tagen, wobei die Frist von Stunde zu Stunde zu rechnen ist[5], eingelegt werden (interpositio appellationis); wenn es sogleich bei Verkündigung des Urteils geschieht, genügt die mündliche Erklärung; außerdem muß es schriftlich geschehen (libellus appellatorius). In der Regel muß der Unterrichter die Appellation annehmen (deferre appellationi), außer sie sei eine frivole, per fraudem et malitiam eingelegte[6].

Der Appellant soll ferner innerhalb 30 Tagen sich libelli dimissorii, apostoli genannt, vom iudex a quo erbitten[7]. Ob der iudex a quo die

---

[1] c. 53 h. t.: Nos igitur attendentes, quod per appellationem frustratoriam, etiamsi non fuisset inhibita, negotium non debeat impediri, respondemus, quod (quando inhibetur appellatio in rescripto) quaelibet provocatio intelligitur removeri, quae a iure non indulgetur expresse; sed si appellans fuerit gravatus iniuste, gravamen huiusmodi per superiorem poterit emendari.

[2] c. 26 29 h. t.; c. 3 Clem. h. t.; c. 23, X. 1, 6.

[3] Vgl. c. 14 61 h. t.; c. 3 in VI° h. t.

[4] c. 59 h. t.; c. 1 Clem.; c. 11 34 72, X. h. t. Kann es nicht vor dem iudex a quo geschehen, auch nicht vor dem iudex ad quem, so kann die Erklärung, man appelliere, vor zwei oder drei Männern geschehen als Zeugen; c. 29, C. II, q. 6; c. 4, X. 1, 6; c. 73 h. t.; Clem. c. 1 h. t.

[5] c. 15, X. 2, 27; c. 8 Clem. h. t. Glosse: Est enim tempus utile a principio, licet continuum in progressu et fit de momento in momentum (computatio naturalis).

[6] Eine Appellation, ehe das Urteil verkündet ist (blinde Appellation), wird nicht angenommen; eine offenbar frivole (frivola, frustratoria, vgl. c. 25 51 59 61 h. t.) darf er nicht annehmen; in Fällen, in denen die Appellation verboten ist, braucht er sie nicht anzunehmen (c. 5 h. t. in VI°).

[7] c. 1 4 in VI° h. t.; c. 31, C. II, q. 6. Formel bei Gratian c. 31, C. II, q. 6; Clem. c. 2 h. t.: Quamvis rigor iuris exposcat eum, qui appellat, debere petere apostolos congruo loco et tempore saepius et instanter: nos tamen ... decernimus sufficere, quod per appellantem simul uno contextu apostoli instanter et saepius petantur. Man unterscheidet apostoli refutatorii, dimissoriales, reverentiales conventionales, testimoniales. Vgl. c. 44, X. h. t.; c. 1 in VI° h. t.

Appellation annimmt oder verweigert (repudiare, respuere) oder die Apostel versagt, hat übrigens auf die Einführung der Appellation (introductio appellationis)[1] bei dem iudex ad quem keinen Einfluß. Der Gebrauch der apostoli ist meist abgekommen, die Akten werden nicht mehr dem Appellanten eingehändigt, sondern vom iudex a quo an den Appellrichter gesendet.

Mit der Einführung der Appellation werden die Vorteile derselben unter den Parteien gemeinsam (communio appellationis); gegen den Willen des Appellaten kann er jetzt nicht mehr zurücktreten[2].

Die Appellation soll innerhalb eines Jahres durchgeführt werden[3]; aus einer gerechten Ursache, wie Verhinderung des Appellanten oder des Richters usw., wird ein zweites Jahr gestattet[4].

693. Das Appellationsverfahren umfaßt a) eine Voruntersuchung über die Devolution der Sache, Kompetenz des Richters, Berechtigung und gesetzliche Zulässigkeit der Appellation[5]. Wird die Appellation nicht angenommen vom Appellgericht, so geht die Sache an den iudex a quo zurück; wird sie aber zugelassen, so folgt b) das Hauptverfahren, die Rechtfertigung der Appellation durch den Appellanten, welche der Appellat bekämpfen kann. Sowohl die Rechtfertigungsschrift (libellus gravaminum) des Appellanten als die Entgegnungen des Appellaten können ein spezielles Beweisverfahren notwendig machen; es können nicht nur neue Beweise vorgebracht, sondern auch neue Tatsachen angeführt und bewiesen werden.

694. Die Entscheidung kann nicht bloß eine Verbesserung zu Gunsten des Appellanten, sondern auch zu Gunsten des Appellaten enthalten, auch wenn dieser sich gar nicht an den Verhandlungen beteiligte[6]; es scheint dies dem älteren Recht wenigstens durchaus entsprechend, obwohl viele, wenn nur der Beklagte appelliert hat, eine reformatio in peius als ausgeschlossen betrachten, da die Appellation eine Wohltat sei[7]. Allein der Appellrichter hat nicht bloß die Beschwerden des Appellanten, sondern überhaupt das frühere Urteil zu untersuchen und das objektive Recht in dem Streit herzustellen[8]. Entscheidet

---

[1] Introductio causae appellationis imponit exordium. Sie wird mit der litis contestatio verglichen, die hier nicht notwendig ist. Der iudex a quo kann eine peremtorische Frist zur Einführung der Appellation bestimmen; c. 4 X. h. t.; c. 1 in VI°; Clem. c. 4; Trid. XXIV, c. 20 de ref.

[2] c. 70, § 2, X. h. t. Vgl. c. 10 44 h. t.: c. 1, 6 in VI° h. t.

[3] Clem. c. 3: Infra annum a die interpositionis huius prosequi et finire tenetur appellans.

[4] Vgl. c. 5 8 50, X. h. t.; Clem. c. 4; R. J. 41 in VI°: Imputare non debet ei, per quem non stat, si non faciat, quod per eum fuerat faciendum.

[5] Glosse ad c. 3 in VI°: Sciendum, quod iudex appellationis haberet ferre duas sententias, unam interlocutoriam, an appellatio ad eum fuerit devoluta vel non, alteram definitivam respectu articuli appellationis, an bene fuerit appellatum vel male et an bene iudicatum vel male.

[6] Glosse ad c. 3, X. 1, 5: Invenio, quod quandoque iudex supplet altera parte absente. Vgl. c. 16 18, X. 3, 26; c. 58 h. t.

[7] Droste, Kirchliches Disziplinar- und Kriminalverfahren, Paderborn 1882, 143.

[8] l. 1, Dig. 49, 1 (Ulpian): Quippe cum iniquitatem iudicantium corriget, licet nonnunquam bene latas sententias in peius reformet.

der Richter, daß gut geurteilt, schlecht appelliert sei, so bestätigt er das frühere Urteil[1]. Wird erkannt, es sei bene appellatum, male iudicatum, so erläßt er an Stelle des früheren ein neues Urteil. Auch bei Appellation von einem Interlokut entscheidet er in diesem Falle über die ganze Sache[2].

695. Ein außerordentliches Rechtsmittel gegen ein endgültiges inappellables Urteil ist die supplicatio oder retractatio, das Ansuchen an die höchste Autorität um eine neue Untersuchung und Abänderung desselben, auch revisio, was eigentlich nur eine neue Prüfung der Akten (relectio actorum) bezeichnet[3]. Relatio heißt die Anfrage des niederen Richters bei dem höchsten Richter über eine schwierige Rechtsfrage[4]. In diesem Sinne wird sie in den Dekretalen (X. 2, 28) mit der Appellation zusammengestellt; auch während des Schwebens der relatio darf, wie pendente appellatione, nichts attendiert und innoviert werden, es geht die cognitio causae an den höheren Richter über, nach dessen Reskript der Unterrichter entscheidet. Sonst ist relatio der in causis maioribus und von demjenigen Delegaten, der nicht selbst das Urteil sprechen soll, zu erstattende Bericht.

696. Eine außergerichtliche Appellation (provocatio ad causam)[5] kann auch gegen verwaltungsrechtliche Entscheidungen in Zivilsachen erhoben werden. Sie muß schriftlich mit Angabe der Gründe innerhalb zehn Tagen von der erlangten Kenntnis der beschwerenden Handlung oder Entscheidung an eingelegt werden[6] und hat gleichfalls Devolutiv-, in der Regel auch Suspensiveffekt, und bewirkt die Zurücknahme dessen, was der Appellation direkt entgegen ist[7]. Ausgeschlossen ist die Suspensivwirkung, wo es sich um Exekution der Vorschriften des Konzils von Trient handelt, welche dieses den Bischöfen appellatione aut inhibitione quacumque postposita übertragen hat; ferner bei

[1] c. 59, X. h, t: Debet cognoscere de meritis causae et videre, an bene vel male sit iudicatum, et si bene sit iudicatum, confirmabit sententiam, vel cassabit, si male iudicatum fuit. Si vero plura capitula sint in sententia sive plures articuli, iudex pro parte potest confirmare et pro parte cassare et reformare sententiam, secundum quod iustum fuerit.

[2] Trid. XXIV, c. 20 de ref.; c. 58 61 h. t.; c. 15 in VI°. München, Das kanon. Gerichtsverfahren 565; dagegen Schulte, Bonner theolog. Literaturblatt 1866, 17. Wetzell (System des ordentlichen Zivilprozesses[2], Leipzig 1865, 706) bemerkt: „Es war vollkommen konsequent, daß das kanonische Recht den Oberrichter anwies, auf Grund der Abänderung im Hauptverfahren fortzufahren; im Falle der Bestätigung aber ... zunächst die Sache an die untere Instanz zu remittieren."

[3] Supplicatio (im weiteren Sinne jedoch Gesuch um eine Gnade, besonders um die I. I. R.) est quaedam precum porrectio facta principi, ut is ex quadam benignitate restituat supplicantem adversus sententiam, contra quam non competit remedium ordinarium (Reiffenstuel II, 28, n. 18). Causam retractare i. e. ex integro agere, iterum cognoscere.

[4] Relatio est iudicis inferioris in causa de iure dubitantis ad principem missa consultatio, ut sciat, quid in iudicando sequatur (Schmalzgrueber § 10, n. 147). c. 22, X. 1, 6; c. 5, X. 1, 29; c. 2 h. t. in VI°. Vgl. l. 1, Cod. 11, 29.

[5] c. 5 h. t.: Sacri canones etiam extra iudicium passim appellare permittunt, nec solent huiusmodi dici appellationes, sed provocationes ad causam.

[6] c. 1 8 in VI° h. t.; c. 4 in VI°, 1, 6; Clem. c. 4 (1, 3).

[7] c. 10 16, X. 1, 6; c. 19 ebd.; c. 45 63, X. 2, 28.

den Anordnungen, die der Bischof bei der Visitation trifft, bei Appellation gegen Synodalkonstitutionen, bei bloßen Korrektionssachen (correctio paterna).

b. Die Nichtigkeitsbeschwerde.

697. Ein ungültiges Urteil hat keinerlei Rechtskraft und kann, wie ein Interlokut, von demselben Richter abgeändert werden[1]. Ungültig ist aber ein Urteil, das von einem inkompetenten Richter, das neglecto iuris ordine oder contra expressam legem gefällt wurde[2]. Das Rechtsmittel gegen ein ungültiges Urteil ist die querela nullitatis oder Nullitätsklage. Sie kann bei dem nämlichen oder bei dem höheren Richter angebracht werden, als exceptio oder als selbständiges Rechtsmittel. Sie heißt ein außerordentliches Rechtsmittel, schon weil die Vermutung immer für die richterlichen Handlungen spricht[3]. Sie kann in jeder Instanz, wenn auch nur ein Interlokut und noch nicht das Endurteil erlassen ist, geltend gemacht werden, solange noch keine Klagverjährung eingetreten ist (innerhalb 30 Jahren). Die Nichtigkeitsbeschwerde kann mit der Appellation verbunden werden, d. h. es kann gebeten werden, daß das Urteil entweder als ungültig erklärt oder, falls es gültig sei, abgeändert, verbessert werde.

c. Die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand.

698. Die restitutio in integrum (Rechtsherstellung) ist ein aus Billigkeitsrücksichten gestattetes, außerordentliches Rechtsmittel gegen ein an sich gültiges und schon rechtskräftig gewordenes Urteil[4]. Sie kann also stattfinden, wenn die beiden andern Rechtsmittel, appellatio und querela nullitatis, nicht anwendbar sind, aber eine vera laesio vorliegt und eine iusta causa restitutionis angegeben werden kann.

Sie findet statt a) zu Gunsten Minderjähriger und Unmündiger, die aber gehörig vertreten waren, auch gegen das, was mit Zustimmung ihres Kurators geschah[5];

b) zu Gunsten der Kirchen und causae piae. Kirchen, Beneficien, kirchliche Korporationen und alle loca pia genießen diese Rechtswohltat der Minderjährigen, auch gegen Vernachlässigungen, selbst gegen gerichtliches Geständnis ihres Vertreters. Es kann auch eine Kirche gegen die andere die I. I. R. erlangen[6];

---

[1] Glosse ad c. 1, X. 2, 27: Sententia contra leges nulla est et ipso iure et citra appellationem rescinditur.

[2] Vgl. c. 1 10 24, X. 2, 27; c. 41, C. II, q. 6; c. 18, X. 2, 2; c. 13, § 5, X. 5, 7; c. 1, X. 1, 38; c. 7, X. 2, 1; c. 3 in VI° h. t.; c. un. X. 2, 5; c. 2, Clem. 2, 11; c. 2, Clem. 5, 11; c. 9 15 30 44 50 57 69, X. 2, 28.

[3] München a. a. O. 514; c. 15, X. 2, 13. Wird sie innerhalb der Appellationsfrist eingelegt, so ist sie eigentlich ein ordentliches Rechtsmittel.

[4] X. 1, 41 De in integr. rest.; in VI°, 1, 21; Clem. 1, 11; sie wird definiert: Redintegrandae rei vel causae actio, causae vel rei reparatio und auch beneficium s. auxilium aetatis genannt. Die gewöhnliche Kürzung ist I. I. R.

[5] c. 8 h. t.; l. 1, Dig. 4, 4 de minorib.: die noch nicht 25 Jahre alt sind.

[6] c. 1, 3 h. t.

c) zu Gunsten auch Großjähriger, die in ihrer Abwesenheit nach gehöriger Vorladung verurteilt wurden, deren Abwesenheit aber gehörig entschuldigt werden kann; sowie

d) gegen ein Urteil, das auf falsche Beweise, wie bestochene Zeugen, gefälschte Urkunden hin erlassen wurde, wo dolus, fraus, calliditas stattfand, und

e) wenn neue relevante Tatsachen (nova) vorgebracht werden können.

Der Bittsteller darf nicht selbst an der laesio schuld sein; das Restitutionsgesuch ex capite minorennitatis, ex capite absentiae et novorum, sowie bei Kirchen und milden Stiftungen muß innerhalb vier Jahren vorgebracht werden; gegen ein auf Grund falscher Beweismittel erlassenes Urteil kann die I. I. R. innerhalb 30 Jahren nachgesucht werden[1], und zwar auch öfter, so oft eine andere causa restitutionis geltend gemacht werden kann. Die Zeit beginnt für Minderjährige vom Tage der erlangten Großjährigkeit, außerdem von der Zeit der laesio an. Wird die Restitution nachgesucht vor der Exekution des Urteils, so wird diese suspendiert. Ist sie nachgesucht, so soll alles in statu quo bleiben; ist sie erlangt, so kehrt alles in den status quo ante litem zurück; nur müssen die etwaigen Auslagen des andern Teiles vergütet werden[2].

Die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand kann, wie die Aufhebung nichtiger Urteile, auch durch denselben Richter geschehen, der das Urteil erlassen hat. Der oberste Richter kann aus Gnade die I. I. R. gewähren (gratiosa), während die Restitution, die nach dem Recht zu gewähren ist (rest. iustitiae), von dem ordentlichen Richter gewährt und gegen diese auch appelliert werden kann.

B. Das summarische Verfahren.

699. Schon Innocenz III., welcher das feierliche Verfahren der Hauptsache nach ausgebildet hat, anerkannte die Notwendigkeit, besonders für Ehesachen sich eines kürzeren Verfahrens zu bedienen[3], weil eben die Interessen der Seelen hier eine rasche Entscheidung fordern. Indessen hat erst Clemens V. ein solches Verfahren, das sich schon vorher gewohnheitsrechtlich an den meisten bischöflichen Kurien eingebürgert zu haben scheint, gesetzlich[4] geordnet. In der Gegenwart ist dieses das nahezu allein gebräuchliche. Es hat dies teils seinen Grund in der Natur der Gegenstände, welche jetzt noch vor geistlichem Gericht verhandelt zu werden pflegen[5], teils in der Behinderung der kirchlichen Gerichtsbarkeit durch den Staat; dadurch ist die Durchführung des feierlichen Verfahrens sehr erschwert. Übrigens hat dem Geschmack der Zeit entsprechend das gerichtliche Verfahren auch auf dem Gebiete des weltlichen Rechts durch-

[1] Früher innerhalb 20 Jahren; c. 6, X. 2, 23. [2] c. 9, X. 1, 41.

[3] c. 1, X. 2, 6; der Zusammenhang mit dem römisch-rechtlichen summarischen Verfahren ist deutlich erkennbar; München, Das kanon. Gerichtsverfahren I 334 ff.

[4] c. 2, Clem. 2, 1 und besonders c. 2, Clem. 5, 11. Der Papst bezeichnet das Verfahren als ein simpliciter et de plano ac sine strepitu et figura iudicii procedere.

[5] Es werden fast nur solche verhandelt, für welche gesetzlich das summarische Verfahren vorgeschrieben ist in c. 2, Clem. 2, 1.

gehends einfachere Formen angenommen. — Es steht den Parteien in der Regel frei, die Art des Verfahrens zu bestimmen[1]; an das gewählte sind sie gebunden, nur könnten der Sicherheit wegen einzelne Formen des feierlichen Verfahrens im summarischen angewendet werden[2], aber nicht umgekehrt[3]. Sind die Parteien uneinig über die Art des Verfahrens, so entscheidet die Frage der Richter durch Interlokut. Das summarische Verfahren kann nur dann richtig verstanden und in der Anwendung sicher durchgeführt werden, wenn man sich den feierlichen Prozeß stets vor Augen hält[4].

700. Eine Abkürzung des ordentlichen Verfahrens läßt sich im allgemeinen auf doppelte Art denken: durch Hinweglassen sei es bloßer Formen des ordentlichen Prozesses, sei es selbst materieller Bestandteile; ferner durch Zusammenrücken prozessualer Handlungen, indem sonst getrennte gleichzeitig vollzogen werden oder doch rascher aufeinanderfolgen[5]. Nach all diesen Richtungen ist im summarischen Verfahren gekürzt worden:

a) Der Kläger braucht nicht eine Klageschrift einzureichen, sondern kann die Klage auch mündlich zu Protokoll geben; es reicht die einfache, einmalige Zitation mit Bestimmung eines geeigneten Termins hin. Die Litiskontestation kann unterbleiben[6].

b) Es kann auch während der Gerichtsferien, nur nicht an Sonn- und Feiertagen, verhandelt werden; alle unnötigen Streitigkeiten der Advokaten, Terminverlängerungen, Zeugenvernehmungen kann der Richter mit größerer Freiheit abschneiden und soll es tun.

---

[1] Auch in den Gegenständen, für welche summarisches Verfahren gesetzlich gefordert, können sie das feierliche verlangen, außer es stehen öffentliche Interessen im Weg, was der Richter zu entscheiden hat; Lega, De iudiciis I 582.

[2] Lega n. 2 u. 3; es erhellt das klar aus c. 2, Clem. 5, 11 in fine.

[3] Reiffenstuel II, 1, n. 51; Lega n. 5 gegen Bouix, De iudiciis eccl. II 309.

[4] Das betont auch Lega I 583.

[5] Bayer, Theorie der summarischen Prozesse, München 1859, 15.

[6] c. 2, Clem. 5, 11: Iudex necessario libellum non exigat, litiscontestationem non postulet, tempore etiam feriarum, ob necessitates hominum indultarum a iure, procedere valeat, amputet dilationum materiam, litem quantum poterit, faciat breviorem, exceptiones, appellationes dilatorias et frustratorias repellendo, partium, advocatorum et procuratorum contentiones et iurgia, testium superfluam multitudinem refrenando. Non sic tamen iudex litem abbreviet, quin probationes necessariae et defensiones legitimae admittantur. Citationem vero ac praestationem iuramenti de calumnia vel malitia ... intelligimus non excludi. ... Et quia positiones ad faciliorem expeditionem litium propter partium confessiones et articulos ob clariorem probationem usus longaevus in causis admisit: nos usum huiusmodi observari volentes, statuimus ut iudex ... ad dandum simul utrosque terminum dare possit. Das Beweismaterial muß also möglichst auf einmal vorgebracht werden. — Das ganze Verfahren gleicht im allgemeinen ziemlich genau dem heutigen deutschen Zivilprozeß. Die weitere Weisung des cap. cit.: Interrogabit etiam partes sive ad earum instantiam sive ex officio, ubicunque hoc aequitas suadebit, beweist, daß auch das mündliche Verfahren neben den Schriftsätzen zulässig ist. Müchel, Das Verfahren bis zur Litiskontestation 15: „Im summarischen Prozeß hat das richterliche Ermessen und seine freie Tätigkeit einen weiten Spielraum."

c) Der Aktenschluß braucht nicht solenn, d. h. nur mit Zustimmung der Parteien erklärt und die Sentenz kann ebenfalls ohne besondere Förmlichkeit gefällt werden, muß aber schriftlich abgefaßt sein. Dagegen

d) muß der Kalumnieneid von den Parteien geleistet werden und ist

e) den Parteien die Möglichkeit zu lassen, die Fragen (positiones) und Beweisartikel (articuli) zu formulieren, deren Beantwortung zu verlangen bzw. deren Beweis mit den herkömmlichen Beweismitteln (Zeugen, Urkunden usw.) durchzuführen; auch können die Parteien verlangen, daß der Richter selbst Untersuchungen anstelle durch Befragen. Überhaupt muß Zeit und Gelegenheit gelassen werden, daß die Parteien alle ihnen günstigen Momente (munimenta) entwickeln können (z. B. durch Schriftsätze). Beweis und Gegenbeweis, ebenso die Verteidigung müssen sich frei bewegen dürfen, doch soll der Richter alle unnötigen Einwendungen, dilatorischen und bloß zeitraubenden, unnützen Berufungen einfach ablehnen.

701. Gesetzlich sind Gegenstände[1] des summarischen Prozesses: Alle Beneficialsachen, d. h. alle Streitigkeiten, welche sich aus Wahlen, Präsentationen oder sonst gelegentlich der Besetzungen irgend welcher Beneficien ergeben; ferner Zehnt- und Ehesachen, endlich Streitigkeiten zwischen Ordens- und Weltklerus wegen Anmaßung oder ungerechtfertigter Einmischung in kirchliche Jurisdiktionsrechte. Ersatzforderungen wegen Wucher und Armensachen ressortieren jetzt zum weltlichen Gericht.

Dritter Abschnitt.

Die kirchliche Strafgewalt.

Erstes Kapitel.

Allgemeine Lehren.

1. Begriff, Begründung, Umfang.

702. I. Begriff. Unter Strafgewalt (potestas coactiva, ius puniendi) versteht man die Befugnis, durch Verhängung gesetzlicher Strafen zur Befolgung des Gesetzes anzuhalten, also dessen Nichtbefolgung zu ahnden. Demnach sind drei Momente in der Strafgewalt gelegen: a) das Recht, gesetzliche Vorschriften mit Strafen zu sanktionieren, also Strafgesetze zu erlassen (ius condendi leges poenales); b) die Handlungen der Untergebenen hinsichtlich der Übereinstimmung mit dem Gesetz richterlich zu prüfen (iurisdictio criminalis); c) im Falle der Nichtübereinstimmung mit Strafe zu belegen

---

[1] Sie sind aufgezählt c. 2, Clem. 2, 1. Wie schon bemerkt, können die Parteien für alle Streitsachen sich auf dieses Verfahren einigen.

und die ausgesprochene Strafe zwangsweise, d. h. auch gegen Widerwillige zu vollziehen[1] oder vollziehen zu lassen (potestas executiva). — Die Strafgewalt unterscheidet sich vom Züchtigungsrecht, das dem Vater, dem Lehrer und Erzieher oder dem Hausherrn zusteht und ein Ausfluß der patria potestas bzw. der potestas domestica[2] ist. Jene aber ist ein Attribut des imperium, der höchsten, souveränen Autorität eines sozialen Verbandes, charakterisiert diese Gewalt als eine rechtliche im eigentlichen Sinn und hängt so innig mit ihr zusammen, daß vom einen aufs andere mit Sicherheit geschlossen werden kann. Ebendeswegen wurde der Kirche die Strafgewalt in alter und neuer Zeit bestritten.

Unter Strafrecht (ius poenale, criminale) versteht man die Gesamtheit jener Gesetze, welche die Ausübung der Strafgewalt nach den ebenbezeichneten Beziehungen normieren. Jene Gesetze, welche die strafbaren Tatbestände und die ausgesprochenen Strafen enthalten, bilden das materielle Strafrecht, jene, welche das Verfahren und die Exekutive ordnen, das formelle Strafrecht. Diese Unterscheidung ist der Darstellung zu Grunde zu legen[3].

---

[1] Zuweilen wird bei der Definition dieses letztere Moment besonders betont und die potestas coactiva definiert als ius vim physicam adhibendi in personas ad consecutionem finis socialis; so z. B. Cavagnis, Ius public. I 71. „Physisch" ist zu verstehen im Gegensatz zu „moralisch"; der moralische Zwang besteht in der ethischen Verpflichtung, welcher natürlich der Wille Widerstand leisten kann; der physische Zwang besteht in der Strafe, geistlicher und weltlicher, die auch gegen Widerwillige verhängt wird; Cavagnis a. a. O. 72.

[2] Solcher Art ist auch die Strafbefugnis der Oberinnen in Frauenklöstern; Schmalzgrueber I 31, n. 38.

[3] Außer den Kommentaren zum fünften Buch der Dekretalensammlungen (crimen) handeln über das kirchlichen Strafrecht unter den älteren Kanonisten vornehmlich: Suarez, De censuris; Altieri, De censuris ecclesiasticis; Bonacina, De censuris: Thesauro-Giraldi, De poenis ecclesiasticis, Patav. 1761; in neuerer Zeit: Schilling, Der Kirchenbann, Leipzig 1859; Kober, Der Kirchenbann, Tübingen 1863; Derſ., Die Suspension der Kirchendiener, daſ. 1862; Derſ., Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des Kirchenrechts, daſ. 1867; Derſ., Das Interdikt, in Archiv XXVI 4 ff; Derſ. über körperliche Züchtigung, Gefängnis-, Geldstrafen im Kirchenrecht, in TQSchr. LVII 4 ff; LIX 6 ff; LXIII 4 ff; München, Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht, 2 Bde, Köln 1874; Katz, Grundriß des kanonischen Strafrechts, Berlin 1881; Hinschius, KR. IV 691 ff; V; VI, 1. Hälfte; Hollweck, Die kirchlichen Strafgesetze, Mainz 1897; Lega, De iud. ecclesiasticis l. 2, vol. 3, Romae 1900. Über das Bußwesen handeln besonders Frank, Die Bußdisziplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum 7. Jahrhundert, Mainz 1867; Schmitz, Die Bußbücher und Bußdisziplin der Kirche, Mainz 1883; Derſ., Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren, Düsseldorf 1898; Funk, Zur altchristlichen Bußdisziplin; Bußstationen im christlichen Altertum; Kirchengeschichtliche Abhandlungen I 155 ff. Weitere Literatur über das Bußwesen s. bei Sägmüller, KR. 434. Über das Gerichtsverfahren: Passerini, Regulare tribunal, Colon. 1694; Farinacius, Praxis et theorica criminalis, Francofurt. 1622—1660, 14 voll.; München a. a. O.; Molitor, Das kanonische Gerichtsverfahren gegen Geistliche, Mainz 1856; Droste, Kirchliches Disziplinar- und Kriminalverfahren, Paderborn 1882. Für den Zusammenhang des römischen Strafrechts mit dem kanonischen ist nun zu beachten Th. Mommsen, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899.

703. II. Begründung. Die einen haben der Kirche jede Befugnis, zu strafen, abgesprochen, also die Zwangsgewalt (ius puniendi) vollständig geleugnet; sie habe nur media suasiva (Belehrung, Ermahnung, Bitte, Rüge) und ihre Gesetze erzeugen nur eine rein ethische Verpflichtung (Marsilius von Padua, de Dominis, die Pistojenser, Sohm u. a.); die andern haben der Kirche bloß die Anwendung rein geistlicher Strafen zugestanden (die Gallikaner, Febronius, in neuerer Zeit Vincenz Bolgeni). Ihnen gegenüber ist aber daran festzuhalten, daß die Kirche eine wirkliche Strafgewalt besitze, und zwar eine volle. Dies folgt: a) Aus der Natur der Kirche als einer vollkommenen, souveränen Gesellschaft, welche durch den Willen Christi ins Dasein gesetzt ist und der anzugehören alle verpflichtet sind. Das Wesen einer solchen Gesellschaft fordert, daß die soziale Autorität in ihr weder von einer andern Gesellschaft abhängig ist noch von ihren eigenen Mitgliedern, von deren gutem oder bösem Willen. Hätte die Kirche nur media suasiva, so wäre dies letztere tatsächlich der Fall und die Böswilligkeit könnte ihren Bestand völlig in Frage stellen. Also muß sie Mittel anwenden können, welche es ermöglichen, auch die Böswilligen zu zwingen. b) Aus der Natur der Kirche als einer äußeren, sichtbaren Gesellschaft, die vielfach mit äußeren Mitteln unter den Menschen wirken muß. Als solche muß sie notwendig eine Rechtsordnung haben zum Bestande und zur Wirksamkeit. Eine Rechtsordnung läßt sich aber mit rein ethischen Mitteln (media suasiva) nicht aufrecht halten, weil diese gerade jenen Elementen gegenüber versagen, welche am meisten diese Ordnung gefährden[1]. c) Aus der Gesetzgebungs- und Richtergewalt. Diese wären völlig illusorisch ohne die Zwangsgewalt[2]. Die Leugnung der Strafgewalt der Kirche führt also notwendig zur Leugnung ihrer Selbständigkeit, ihrer Sichtbarkeit und damit ihres gottgewollten Wesens. Ist so einerseits die Strafgewalt als ius nativum der Kirche erwiesen, so fehlt es anderseits nicht an positiven Zeugnissen dafür, daß Christus ihr dieselbe ausdrücklich gegeben und die Kirche selbst sich stets in ihrem Besitz gefühlt hat.

---

[1] Ähnlich Schulte (System II, § 74, S. 374): „Die Kirche ist ihrer Grundverfassung nach die sichtbare Anstalt zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden. Ihr Stifter gab derselben die zu dem Zweck notwendige Macht, kraft deren sie nicht nur für das Gewissen, sondern, weil ihre Ordnung ein sichtbare, äußere sein muß . . ., in gleichem Maße für die äußere Rechtsordnung ihrer selbst Bestimmungen zu treffen befugt und verpflichtet ist. Was zu ihrer Existenz und zum Setzen ihres Zweckes notwendig ist, dessen Anordnung ist mit ihr selbst gegeben. . . . Stände ihr für die Durchführung ihres Rechtes nur die Handhabung innerer, religiöser, bloß auf das Gewissen wirkender Mittel zu, so wäre dadurch ihre Sichtbarkeit, mit dieser ihre Existenz selbst negiert. Es muß die Kirche somit notwendig eine zwingende Macht haben zur Durchführung ihrer Bestimmungen."

[2] c. unic. Xvag. comm. 2, 1: Parum esset iura condere, nisi qui ea tueatur, existat. Man mag die Aufgabe der Kirche, mit Belehrung, Ermahnung, Bitte, Rüge zu wirken, noch so sehr betonen — es ist darin ja ein richtiger Kern —, aber zu all dieser Tätigkeit ist doch notwendige Voraussetzung der Bestand der Kirche selbst und die ungehinderte Tätigkeit ihrer Organe; hat sie keine Strafgewalt, so kann sie ihre eigene Existenz und Wirksamkeit nicht schützen und muß wehklagend zusehen, wie heute von den Bösen niedergerissen wird, was sie gestern gebaut hat.

704. Mt 18, 15 ff wird die Strafgewalt (Exkommunikation) ausdrücklich gegeben und zugleich das Verfahren angedeutet. Die Strafe wird an dem Ungehorsamen vollzogen (si ecclesiam non audierit), ob er damit einverstanden ist oder nicht (sit tibi sicut ethnicus et publicanus). — Die Apostel haben in diesem Sinn den Herrn verstanden und die Strafgewalt tatsächlich geübt; namentlich ist es der Apostel Paulus, der uns in seinen Briefen die Übung der Strafgewalt klar verbürgt; 1 Kor 4, 19 droht er mit der virga, wenn die caritas verschmäht wird; er tadelt die Vorgesetzten in Korinth, daß sie gegen den Blutschänder nicht strafend eingeschritten sind (1 Kor 5, 2), und exkommuniziert ihn nun selbst (V. 5); kein Ungehorsam soll geduldet (2 Kor 10, 6), jeder Hochmut unter das Joch Christi gebeugt werden (V. 5). Er droht, die Unverbesserlichen nicht zu schonen (ebd. 13, 2), exkommuniziert den Hymenäus und Alexander (1 Tim 1, 20) und fordert von Titus, daß er seine Autorität nicht verachten lasse (Tit 2, 15: Argue cum omni imperio; nemo te contemnat; vgl. 1 Tim 5, 20: Peccantes coram omnibus argue, ut et caeteri timorem habeant); den Thessalonikern und Korinthern befiehlt er, die Verbrecher und Ungehorsamen vom Verkehr auszuschließen (1 Kor 5, 11. 2 Thess 3, 14), ebenso die Häretiker (Tit 3, 10)[1]. — Daß die Kirche sich allezeit im Besitz dieser Gewalt gefühlt hat, wird die Geschichte des Strafrechts dartun. — *Lehramtlich* hat sich die Kirche darüber wiederholt so bestimmt ausgesprochen, daß die Leugnung der Zwangsgewalt Häresie wäre; so entscheidet Johann XXII. gegen Marsilius von Padua, Pius VI. gegen die Pistojenser, Pius IX. gegenüber den modernen Irrtümern[2]. Die Zwangsgewalt im allgemeinen steht also *dogmatisch* fest.

705. III. *Umfang*. Die Frage, wie weit sich die Strafgewalt der Kirche erstreckt, ist eine doppelte: a) Wie weit reicht das Gebiet, auf dem die Kirche strafrechtlich einschreiten kann? b) Welche Strafmittel stehen ihr zur Verfügung? Die Beantwortung wird ergeben, daß die Kirche eine *volle* Zwangsgewalt besitzt. — Ad a. Die Strafgewalt erstreckt sich so weit wie die Gesetzgebung der Kirche und die Interessen der Seelen. Nun liegen diese nicht bloß auf dem Gebiet, das durch positiv göttliches oder durch kirchliches Gesetz geordnet ist, sondern auch auf dem naturrechtlich geordneten[3], weil die übernatürliche Ordnung sich auf der natürlichen aufbaut. Auf diesem naturrechtlichen Gebiet begegnet dann die kirchliche Strafgewalt der weltlichen. Jede der beiden Gewalten kann hier in ihrem spezifischen Interesse einschreiten, und es kann, weil die beiderseitige Rechtsordnung verletzt ist, nicht der Satz geltend

---

[1] Wenn *Sohm* (KR. I 34 f) die bezeichneten Gewalten als Lehr- und Ermahnungsgewalt, die entsprechenden Akte als lehramtliche bezeichnet, so liegt darin die denkbar größte Vergewaltigung klarer Texte, um ein Thema zu erweisen, das als willkürliche Voraussetzung sich erweist; s. Strafgesetze, Einleitung XV ff.

[2] Ioann. XXII, Const. *Licet*, 29 Oct. 1327 (*Denzinger* n. 427); *Pius* VI. Const. *Auctorem fidei*, 28 Aug. 1794 (*Denzinger* n. 1367 f); *Pius* IX. Syllab. prop. 24.

[3] 2 Thess 3, 14 und 1 Kor 5, 2 sind Verbrechen genannt, welche gegen die natürliche Ordnung verstoßen.

gemacht werden: Ne bis in idem. Wo ein einträchtiges Wirken von Staat und Kirche besteht, kann die eine Gewalt den Strafen der andern eine Wirkung für ihr eigenes Gebiet geben[1], oder beim Einschreiten der einen Gewalt die andere davon absehen (crimina mixta). Die spezifisch bürgerliche und lediglich positiv-rechtliche Ordnung zu schützen ist Aufgabe des Staates allein.

Ad b. Die Frage kann nur sein, ob die Kirche auch weltliche Strafen verhängen kann. Sie ist zu bejahen, denn: a) die Kirche hat Vollmacht erhalten vom Stifter, alle zu ihrem Zweck geeigneten oder notwendigen Mittel zu gebrauchen. Sind nun weltliche Strafen auch nicht dem geistlichen Zweck proportioniert, so sind sie es doch den Mitgliedern[2] der Kirche, die sinnlich-geistige Wesen sind und durch die Furcht vor weltlicher Strafe bestimmt werden können, entweder die kirchliche Ordnung ungestört zu lassen oder sich nach vollzogener Störung der Kirche wieder zu unterwerfen[3]. Selbst wenn ein durch dieses Motiv erzwungenes Verhalten den Personen nichts nützt, so nützt es doch der Gemeinschaft; sie und ihre übrigen Mitglieder bleiben ungestört. b) Solche Strafen sind der Kirche zeitweise sogar ein notwendiges Mittel jenen gegenüber, welche den Glauben abgelegt haben und in frivolster Weise die kirchliche Ordnung zu stören geneigt sind. Auf sie wirkt die Entziehung geistlicher Güter, deren Wertschätzung auf dem Glauben beruht, nicht mehr. Die weltlichen Strafen dagegen entziehen Güter, welche auf der nicht ablegbaren Sensualität des Menschen beruhen (bona corporis, fortunae, libertatis); darum sind solche Strafen allen gegenüber geeignet, ihre Wirkung zu tun. Es ist aber nicht denkbar, daß Christus der Kirche etwas Notwendiges vorenthalten habe. c) Tatsächlich hat die Kirche seit den Zeiten der Apostel weltliche Strafen angewendet, tut das noch auf dem Trienter Konzil[4], Geistlichen gegenüber

---

[1] Es war das in weitem Umfang früher der Fall und ist es zuweilen noch; vgl. Strafgesetze § 78 185 187 191 u. a.

[2] Nur diesen gegenüber besteht das Recht der Kirche; sie darf nicht Strafen anwenden, um zum Christentum zu bekehren. Hierfür ist ihr vom Stifter nur ein Mittel gegeben: Docete omnes gentes. Behindern Ungetaufte die Predigt des Evangeliums oder verfolgen sie die Gläubigen, werden auch sie straffällig; S. Thom. 2, 2, q. 10, a. 8.

[3] S. Thom., In IV. Sent. d. 14, q. 1, a. 2: Qui in peccato est, non habet gustum sanum, ut ex dulcedine divinae bonitatis a peccato revocetur; sed habet affectum infectum amore sui inordinato; et ideo per poenas, quae naturae suae contrariantur et voluntati, a peccato revocatur. Idem 2, 2, q. 108, a. 3: Cohibentur aliqui a peccando, qui affectum virtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliqua, quae plus amant quam illa, quae peccando adipiscentur. . . . Haec autem sunt, quae homo maxime diligit . . ., libertatem sui, bona exteriora, puta divitias, patriam, gloriam. Contra gentes III, c. 141: Quia de ratione poenae est, non solum quod sit privativa boni, sed etiam quod sit contraria voluntati, non autem cuiuslibet hominis voluntas existimat bona secundum quod sunt, contingit interdum quod id, quod est maioris boni, privativum est minus contrarium voluntati et propter hoc minus poenale esse videtur; et inde est, quod plures homines, qui bona sensibilia et corporalia magis aestimant et cognoscunt quam intelligibilia et spiritualia, plus timent corporales poenas quam spirituales.

[4] 2 Thess 3, 14; 1 Kor 5, 11; Tit 3, 10 (Ausschluß vom Verkehr); 1 Tim 5, 20 (öffentliche Beschämung); 2 Jo 11 (Versagung des Grußes); c. 35, X. 5, 39 (Freiheitsstrafe); c. 10, X. 5, 7 (Vermögensstrafe); Trid. XXIV, c. 8 de ref. (Ausweisung);

sogar bis zur Gegenwart[1]. Es ist nicht denkbar, daß sie sich darüber getäuscht habe, denn in der Erkenntnis ihrer Rechte ist sie unfehlbar (ecclesia in asserendis suis iuribus est infallibilis[2]). Eine eigentliche lehramtliche Entscheidung liegt indes nicht vor. Allerdings spricht Johann XXII. in der Konstitution Licet gegen Marsilius von Padua von einer coactio corporalis, welche der Kirche zusteht. Das Tridentinum (VII, c. 14 de ref.) verwirft den Satz, daß nur die heiligen Sakramente zur Strafe entzogen werden könnten; Pius VI. nimmt in der Entscheidung gegen die Pistojenser uneingeschränkt das Recht in Anspruch, poenae salubres zu verhängen, und auch der Syllabus unterscheidet nicht, wenn er die Zwangsgewalt in Anspruch nimmt. Diese letzte Entscheidung richtet sich noch dazu gegen solche, welche zunächst die Verhängung weltlicher Strafen leugneten (Nuyz), auch tadelt Pius IX. in der Enzyklika Quanta cura (1864) jene, welche das Recht der Kirche zur Verhängung weltlicher Strafen leugneten[3]. Jedenfalls kann davon nur mäßiger Gebrauch gemacht werden.

706. Die Todesstrafe kann die Kirche weder selbst verhängen[4], noch deren Verhängung vom Staate für kirchliche Delikte fordern[5]. Sie steht im Widerspruch mit dem Geist der Kirche, der nach dem Vorbild des Herrn ein solcher der Milde, Liebe und Geduld ist. Bekehrt sich der Verbrecher, so muß sie ihm hier Zeit zur Buße lassen; bleibt er verstockt, so beraubt sie sich der Hoffnung, ihn doch noch zu retten. Widerspräche die Todesstrafe an sich nicht dem Wesen der Kirche als Rechtsgemeinschaft, so doch der andern Seite ihres Wesens als christlicher Heilsanstalt. Auch die Rechtsordnung ist nur Mittel zum Zweck und ihre Aufrechthaltung verliert die Bedeutung des Mittels, wenn sie den Zweck stört. Die Kirche würde durch direkte oder indirekte Verhängung der Todesstrafe sich nur Haß und Abneigung auch bei den Guten zuziehen. Der Satz der Bulle Unam Sanctam, daß uterque gladius in ecclesia sei, schließt die Todesstrafe nicht ein, sondern behauptet für die Kirche nur das Recht bewaffneter Notwehr zum eigenen Schutz und zu dem des christlichen

XXV, c. 14 de ref. (Geldstrafe); c. 19 ebd. (Vermögenskonfiskation) u. a. m. Knoke, Weltliche Strafen im Strafrecht der Kirche in vorgratianischer Zeit, Göttingen 1895; vgl. auch Strafgesetze, Einleitung xxvi ff 154.

[1] Strafgesetze § 86 ff. [2] Cavagnis, Ius public. I 126.

[3] Cavagnis a. a. O. I 177, n. 282 ff. Treffend bemerkt dieser Autor n. 290: Cum dicimus ecclesiam posse poenas temporales adhibere, non inquirimus pro quibus delictis; haec enim est alia quaestio; item non dicimus utiliter adhiberi quovis tempore; etenim exercitium potestatis accommodandum est indoli societatis; ita quae pro rudiore populo sunt inefficacia, sufficiunt pro cultiore, et quae pro illa necessaria, sunt pro hac excessiva. . . . Igitur nobis est defendendum ius ecclesiae per se, non autem quilibet usus huius iuris. Man kann also das Prinzip zugeben, aber dessen Anwendbarkeit für die Gegenwart ablehnen.

[4] In neuerer Zeit hat nur noch De Luca, Inst. iur. publ. eccl. I 142 261, diese Anschauung vertreten; dagegen Cavagnis a. a. O. I 191 ff.

[5] Das ist mehrfach behauptet worden, aber unter falschen historischen Voraussetzungen. Die Kirche hat für kein Delikt je die Verhängung der Todesstrafe durch den Staat gefordert. Die Ketzergesetze, welche Todesstrafe verhängten, wurden alle völlig spontan von den weltlichen Gewalthabern erlassen; so die in Cod. I, 5 De haereticis et Manichaeis enthaltenen Gesetze (bes. Bl. 2 3 4 5) als die Friedrichs II.; Hergenröther, Kathol. Kirche und christl. Staat 543 ff.

Volkes[1]. — Dagegen konnte die Kirche es nicht verbieten, daß der Staat kirchliche Delikte, wenn dadurch auch seine Interessen verletzt wurden, mit dem Tode strafte. Sie hat solche Gesetze gutgeheißen, ihre Durchführung begünstigt[2]. Aber auch der Staat darf nicht Häretiker, die im Irrtum geboren und erzogen sind, wie solche behandeln, welche propria rebellione abgefallen sind[3]. Selbst die schuldbare Häresie wird von der Kirche in der Gegenwart und namentlich in manchen Gebieten (ubi haeresis impune grassatur) wegen der großen Gefahr des Abfalles und der vielfachen Bekämpfung und Entstellung der katholischen Lehre strafrechtlich viel milder als früher beurteilt.

2. Das kirchliche Strafrechtsproblem.

707. Die erste und oberste Aufgabe der Kirche ist die Verkündigung der Wahrheit und die Spendung der Gnade. Die Setzung und Aufrechthaltung der Rechtsordnung ist nur Mittel zu jener Aufgabe, welche in der Rettung der Seelen, und zwar der einzelnen Seele, gelegen ist[4]. Während der Staat das irdische Wohl des Einzelnen nicht direkt zum Gegenstand seiner Sorge macht, sondern das Gemeinwohl[5], hat die Kirche zuerst in Belehrung und Heiligung das Wohl der einzelnen Seele zu suchen und erst weiterhin eine Rechtsordnung zu setzen, weil diese zur ordnungsgemäßen, wirksamen und allseitigen Lösung jener Aufgabe notwendig ist. Daraus ergeben sich eine Reihe wichtiger Konsequenzen, welche das ganze Strafrecht der Kirche durchziehen und beherrschen, seinen Geist bestimmen und es tiefgreifend vom staatlichen Strafrecht unterscheiden.

708. Das kirchliche Strafrechtsproblem umfaßt eine Reihe von Fragen, welche für das weltliche ausscheiden. Erörterungen über die Strafgewalt überhaupt, die Natur der anzuwendenden Strafen, die Wirkung der Strafen im Gewissensbereich (forum internum), die von selbst eintretende Strafe, fallen für das weltliche Strafrecht fort. Auch der Geist[6] des kirchlichen Strafrechts ist ein anderer. Die Kirche darf a) durch die Übung der Strafgewalt ihre

[1] Vgl. darüber die schönen Grundsätze, welche c. 7 ff, C. XXXIII, q. 8 enthalten.

[2] So sind viele Äußerungen und Anordnungen der Päpste aufzufassen, besonders die Konst. Innocenz' IV. Ad extirpanda vom Jahre 1252 (Bull. I 91) und c. 18 in VI°, 5. 2. Als todeswürdiges Verbrechen bezeichnet Häresie im Anschluß an Dt 13, 6 das c. 13, C. XXIII, q. 8 (Hieronymus); der Abscheu dagegen tritt scharf hervor 1 Tim 1, 19; 2 Tim 2, 25 f; Tit 3, 10 f; Gal 1, 8; 2 Thess 2 11; die Auffassung der Väter s. bei Möhler, Patrologie 116 135 141 301 usw.

[3] Innocenz XI. hat darum die Dragonaden Ludwigs XIV. lebhaft getadelt; Ranke, Geschichte der Päpste III[9] 115. Materiellen Häretikern gegenüber hat die Kirche nur ein Mittel, das der Belehrung.

[4] Einen treffenden Ausdruck findet der Gedanke in der Parabel vom guten Hirten: Mt 18, 12—14: .... Sic non est voluntas ante patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis.

[5] Der Zweck der staatlichen Strafe erschöpft sich in der Aufrechthaltung und Wiederherstellung der Rechtsordnung; Lega, De iudiciis crimin. III 15. Kahn, Étude sur le délit et la peine en droit canonique, Paris 1898; dazu Friedberg, in DZfKR. VIII 375.

[6] Eingehender Strafgesetze, Einleitung XIX ff.

erste und oberste Aufgabe nicht stören, muß demnach auch hier Milde und Geduld nach dem Vorbilde des Herrn selbst in weitem Umfang walten lassen[1]. b) Sie muß die vielfältigste Rücksicht nehmen auf Personen (nicht im Sinne der acceptio personarum), Orte, Zeitverhältnisse. c) Sie kann und darf anderseits ihre Rechtsordnung, welche für das Heil aller notwendig ist, nicht dem Heile einzelner opfern; maßgebend bleibt also in erster Linie immerhin die salus publica. d) Wo immer diese es erlaubt, kann die Kirche auf die salus privata weitgehendste Rücksicht nehmen, sei es durch Unbeachtetlassen des Vergehens, sei es durch Straferlaß oder Begnadigung. e) Die hohen und ewigen Interessen der Seelen, welche die Kirche zu schützen hat, die Unmöglichkeit oder Untunlichkeit scharfer Kontrolle, die Erschwerung der Strafverhängung und der Exekution in nicht wenigen Fällen rechtfertigen die Strenge und Schärfe, welche in der Anwendung der von selbst (ipso facto) eintretenden Strafen liegt. f) Der Kirche kann es nicht genügen, bloß die Rechtsordnung wiederhergestellt und die Verletzung gesühnt zu haben, ihr muß auch der Seelenverlust, den der Delinquent durch die dabei begangene Sünde erlitten hat, Sorge machen, und sie hat alles aufzubieten, um diesen Schaden wieder zu beheben.

709. Für das kanonische Recht kommt nicht in Frage das Schuldproblem; denn daß das Verbrechen Ausfluß freier Willenstätigkeit, steht nach dem, was über die Willensfreiheit und die damit bedingte Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen dogmatisch festgestellt ist[2], außer allem Zweifel. Das kanonische Strafrecht stand hierin stets auf dem Boden der sog. klassischen Schule, welche die moderne Jurisprudenz von der soziologischen und der anthropologischen unterscheidet. Von diesen erklärt die eine das Verbrechen als notwendiges Produkt der sozialen Umwelt, in der sich der Verbrecher befindet, die andere als ein solches der Körperanlage, als erbliche Belastung. Damit ist die Schuld überhaupt beseitigt[3].

710. Oberster und letzter Strafzweck (fundamentum et ratio poenae) ist bei der Kirche wie bei der staatlichen Gewalt die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung. Aber wie hat die Strafe zu wirken, damit dieser letzte Zweck erreicht werde?[4] Diese Frage nach dem nächsten Strafzweck muß verschieden

---

[1] Darauf weist der in Lk 9, 55; 20, 25 26 ausgesprochene Tadel hin; dementsprechend die Anweisung des Apostels 2 Tim 4, 2: Praedica verbum, insta . . ., increpa in omni patientia et doctrina.

[2] Trid. VI, can. 5, 6; vgl. Pruner, Moraltheologie I[3] 26 ff.

[3] Birkmeyer, Strafrecht, in Enzyklopädie der RW.[2], Berlin 1904, 1100.

[4] Die Beantwortung dieser Frage hat zu ausgedehnten Kontroversen unter den neueren Strafrechtslehrern geführt und hängt innig mit dem Schuldproblem zusammen; über diese Strafrechtstheorien s. Richard Schmidt, Aufgaben der Strafrechtspflege, Leipzig 1895; Birkmeyer a. a. O. Die verschiedenen Theorien gruppieren sich in absolute, relative und sog. Vereinigungstheorien. Die absoluten Theorien sagen: Punitur, quia peccatum est; die Strafe ist sittliche (Kant), logisch-dialektische (Hegel), religiöse (Stahl), ästhetische (Herbart), natürlich-sinnliche (Dühring) Notwendigkeit des Verbrechens. Die relativen Theorien: Punitur, non quia peccatum est, sed ne peccetur, und darum soll die Strafe abschrecken (Gmelin), psychologischen Zwang üben (Feuerbach), warnen (Bauer), vorbeugen (Grolman), verteidigen und abwehren (Martin), Schadenersatz und Vergeltung üben (Klein,

gelöst werden für staatliches und kirchliches Strafrecht. Zwar müssen auch hier verschiedene Zwecke kombiniert werden (Vereinigungstheorie), und gelegentlich werden in den Rechtsquellen Besserung, Sühne, Abschreckung als Strafzwecke betont. Im Vordergrund steht aber bei der Kirche der ganzen Natur ihrer Aufgabe nach der Besserungszweck[1], und bei den meistgebräuchlichen Strafen (Zensuren) waltet er derart, daß sie sofort behoben werden, wenn dieser Zweck erreicht ist. Aber die Strafe soll, wenn der Besserungszweck, nicht erreicht wird, wenigstens andere abschrecken[2] und soll auch der Gemeinde gegenüber, deren religiöses und sittliches Gefühl im Verbrechen gekränkt wurde, Sühne bieten, also Böses mit Üblem vergelten. Die Strafe ist so notwendige Reaktion der verletzten Rechtsordnung. Besonders bei den Vindikativstrafen und Zwangsbußen tritt dieses Moment hervor. Die Formel lautet also für das kanonische Strafrecht: Punitur, ut corrigatur et ne iterum peccetur[3]; die Kirchenstrafe hat also einen erzieherischen Zweck[4] und erreicht, falls dieser nächste Zweck wegfällt, den obersten durch Abschreckung, Sühne, Unschädlichmachung.

3. Geschichte des kirchlichen Strafrechts.

711. Die Übung der kirchlichen Strafgewalt, wie sie die neutestamentlichen Schriften, namentlich die Briefe des Völkerapostels ergeben, ist uns in den ältesten Denkmälern der christlichen Literatur klar bezeugt[5], kann auch gar nicht geleugnet werden[6]. Die Ansätze der Weiterbildung zeigen sich schon in

---

Welker), bessern (Krug, Röder, Ahrens), unschädlich machen (Liszt). Die Vereinigungstheorie faßt mehrere Zwecke zusammen: Punitur, quia peccatum est et ne peccetur. Dieser Anschauung sind die meisten neueren Juristen; Birkmeyer a. a. O.

[1] Schon der Apostel 2 Kor 5, 3—5: Iudicavi ... tradere huiusmodi satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini nostri Iesu Christi; desgl. 1 Tim 1, 20: ... quos tradidi satanae, ut discant non blasphemare; 2 Thess 3, 14: Ne commisceamini cum illo, ut confundatur. Diese Grundsätze sprechen auch im Anschluß an Ambrosius, Augustin, Gregor d. Gr. aus die q. 4 5, C. XXIII; ebenso c. 17 18 37, C. XXIV, q. 3; c. 13, X. 2, 1.

[2] Im Anschluß an 1 Tim 5, 19 oft in den Quellen hervorgehoben; z. B. c. 3, X. 3, 2; c. 17, X. 5, 6; c. 1, X. 5, 26; c. 1, X. 5, 31; c. 7, X. 5, 38; c. unic. in VI°, 5, 3 in fine; c. 1 in VI°, 5, 4.

[3] Die Strafzwecke in ihrer Aufeinanderfolge faßt zusammen Trid. XIII, c. 1 de ref.: ... Sin autem ob delicti gravitatem virga opus fuerit, tunc cum mansuetudine rigor, cum misericordia iudicium, cum bonitate severitas adhibenda est, ut sine asperitate disciplina populis salutaris ac necessaria conservetur, et qui correpti fuerint, emendentur aut si resipiscere noluerint, ceteri salubri in eos animadversionis exemplo a vitiis deterreantur ...; post, ubi morbi gravitas ita postulet, ad acriora et graviora remedia descendere; sin autem nec ea proficiant illis submovendis ceteras saltem oves a contagionis periculo liberare (also Unschädlichmachung).

[4] Mit Recht hebt dies hervor Hinschius, KR. V 129.

[5] Die Schriften Tertullians (Apologet. c. 39; De pudicitia c. 1 12; De poenitentia c. 9 u. a. a. St.), Cyprians (Ep. 14, c. 4; 31, c. 6; 49, c. 2; 59, c. 5; 63, c. 1; 64, c. 1 usw.), des Origenes (Comm. in Matth. c. 89; Hom. 2 in c. 2 Iudic. n. 5; Hom. 21 ad c. 15 Iosuae; die letztgenannten Stellen, in den fälschlich Hieronymus zugeschriebenen c. 21 22, C. XI, q. 3) beweisen das.

[6] Hinschius IV 692 ff.

nachapostolischer Zeit, sowohl was die zu verfolgenden Vergehen als die Ausbildung des Strafmittelsystems anlangt. Die Hauptstrafe bildet die Exkommunikation; von der Anwendung der Rüge (1 Thess 5, 14), der Verkehrsentziehung (1 Kor 5, 11), der Versagung der bürgerlichen Ehrenbezeigung (2 Jo 11) fehlen die direkten Nachrichten. Gegen Geistliche wird schon in dieser Zeit Absetzung und Suspension von den Einkünften verhängt[1]. Die verfolgten Delikte gruppieren sich hauptsächlich um die drei sog. kanonischen Verbrechen: Abfall vom Glauben (Apostasie, Idololatrie, Häresie), Mord, Unzucht (Sodomie, Incest, Ehebruch, Fornikation), ohne daß indes damit die Strafvergehen erschöpft gewesen wären[2]. Es war vielmehr dem Bischof freigestellt, jedes äußere in schwerer Weise dem christlichen Sittengesetz widersprechende und die kirchliche Ordnung in Frage stellende Verhalten mit Strafen zu ahnden[3]. Durch öffentliche Buße konnte Eintritt der Strafe ganz abgewendet oder von der eingetretenen Befreiung erlangt werden[4]. — Die folgende Periode (4. bis 7. Jahrhundert) zeigt schon eine reiche Entfaltung des Strafmittelsystems; es wird neben der größeren schon die sog. kleine Exkommunikation erwähnt[5], die Entziehung einzelner Mitgliedschaftsrechte[6], die Ansätze zum späteren Personalinterdikt und zur Ehrenstrafe (Infamie[7]). Besonders die Disziplinarstrafen gegen Geistliche zeigen bereits große Mannigfaltigkeit[8]; fast alle noch gebräuchlichen Strafen finden sich schon in jener Zeit. Besonders fällt in diese Periode die immer fester sich gestaltende Normierung der Ausübung der Strafgewalt und damit die Bildung eines eigentlichen Strafrechts. Sowohl die verfolgbaren Delikte wie die zu verhängenden Strafen werden detaillierter, wenn auch die Tatbestände noch nicht näher umschrieben werden; über die sog. kanonischen Delikte und ihre

---

[1] S. Cypr., Ep. 34 (ed. Hartel 571).

[2] Eine andere Aufzählung gibt 1 Kor 5, 11, eine andere Tertull., De pudicitia c. 19, eine lange Reihe die Synode von Elvira (306); Hinschius, IV 699.

[3] Das legt schon der Mt 18, 15—17 angedeutete Stufengang nahe und wird überdies bezeugt durch die Apostolische Konstitution II, c. 37 38 48; Hinschius IV 745.

[4] Schon in dieser Zeit haben sich feste Grundsätze über die Behandlung der Büßer zu bilden begonnen, wie Cyprian (Ep. 55) beweist. In der Bußdisziplin hat Rom stets die dem Geiste Christi entsprechende mildere Praxis gegenüber montanistischer Strenge festgehalten; es erhellt dies für unsere Periode namentlich aus Tertull., De poenit. c. 1 (Migne, P. lat. II 979) und S. Hippol., Philosophumena 9, 12 (Migne, P. graec. XVI, 3, 3385).

[5] Das älteste Zeugnis dafür ist das des Theodoret von Cyrus († um 458), Ep. 77 (Migne, P. graec. LXXXIII 1250); vgl. ferner c. 11, C. XXII, q. 4 (aus dem Jahre 546); c. 38, C. XI, q. 3 (Gelasius 492—496); Hinschius IV 710.

[6] Z. B. Gottesdienstbesuch, Kommunion (Elvira 306, c. 21 55 u. ö); Hinschius IV 713.

[7] c. 13, C. XXVI, q. 5 (Toledo 683); c. 3 5, C. III, q. 7 (Greg. M.).

[8] Hinschius IV 730 ff. Es finden sich schon in dieser Zeit: Deposition mit Zurückversetzung in den Laienstand, einfache Amtsentsetzung, Zurückversetzung auf eine tiefere Weihestufe, Strafversetzung, Unfähigkeit für kirchliche Würden, Suspension und körperliche Züchtigung (c. 1, C. XXIII, q. 5. Augustin.), Verbannung und Gefängnis; Hinschius IV 738 ff.

Abarten wird bereits weit hinausgegangen[1]. Das Bußwesen hat im Orient (hier im 4. Jahrhundert die Bußstationen: Weinende, Hörende, Liegende, Stehende) und Okzident eine feste Normierung erhalten[2]. Die Büßer sind Glieder der Kirche (intra ecclesiam), zum Unterschied von den Exkommunizierten (diese extra ecclesiam), aber sie sind von einer Reihe kirchlicher Rechte ausgeschlossen und erscheinen besonders zu Beginn der Bußzeit nahezu wie Exkommunizierte[3]. Die Exkommunikation hatte in dieser Zeit, wie immer, neben dem allgemeinen Zweck der Erhaltung der kirchlichen Rechtsordnung den der Besserung und wurde auch schon als von selbst eintretend angedroht[4].

712. Die folgende Periode (7. bis 14. Jahrhundert) brachte dann den eigentlichen Ausbau des kirchlichen Strafrechts. Das Strafmittelsystem erweitert sich nach allen Seiten (excommunicatio minor, Interdikt[5], Infamie, Degradation, weltliche[6] Strafen). Die Tatbestände werden wesentlich gemehrt,

---

[1] So wird jetzt schon Wucher, kalumniose Klage, Simonie, Urkundenfälschung, Pasquillverbreitung, Testamentsunterschlagung u. a. strafrechtlich verfolgt; Hinschius, KR. IV 746[4].

[2] Der Orient zeigt hier reichere Bildung, während der Okzident bei den einfachen herkömmlichen Formen verblieb; Frank, Bußdisziplin 555 ff; Funk in TQSchr. LXVIII 367 ff. Das Ermessen des Bischofs war indessen bei der Behandlung der Büßer stets das Entscheidende; Schmitz, Bußbücher I 158 ff, II 66; Hinschius IV 721; Schmitz (II 69) behauptet auch für den Okzident das Vorhandensein der Bußstationen, aber es sei darin keine starre Regel gelegen gewesen, ebensowenig wie im Orient.

[3] So auch Schmitz a. a. O. II 71 ff; dagegen Hinschius IV 715 ff, besonders 722 740. Das Entscheidende ist, daß von der Kirche für den öffentlichen Büßer gebetet wird, und daß liturgische Handlungen an ihm vorgenommen werden; das geht aus Greg. Thaumat., Ep. can. c. 11 und Leo M., Ep. ad Rust. Narb. c. 2 (in c. 67, D. 50) hervor; s. bei Hinschius 717[1] u. 740[5].

[4] Der Beweis, den Hinschius (IV 747 ff u. 761) dagegen zu erbringen sucht, ist eine haltlose Konstruktion, was den Charakter der Exkommunikation als Vindikativstrafe anlangt. Als censura lat. sent. trat die Exkommunikation sicher ein bei Abfall vom Glauben; schon mit Rücksicht auf Jo 3, 18: iam iudicatus est, wurde das so gehalten, und dem entspricht der Wortlaut der älteren Kanones, z. B. Elvira (306) c. 1 u. 2; bei Notorietät wurde auch sonst kein Verfahren angewendet; Augustin (c. 18, C. II, q. 1) und Novelle 123 (c. 11 ebd. l.) stehen nicht im Wege, da hier eben nichtnotorische Vergehen vorausgesetzt sind; gerade Novelle 123 ist ein Beweis, daß zu oft und zu rasch die Strafe als von selbst eingetreten angenommen wurde.

[5] Der Sache nach hat dasselbe wenigstens als Personalinterdikt schon früher bestanden, wenn auch unter anderem Namen (excommunicatio), und sogar die Spuren von Lokalinterdikten finden sich vor dieser Zeit, besonders im Merowingerreich, wenn auch nicht mit all den spezifischen Wirkungen der hier bezeichneten Periode; als eigene Strafe konsolidiert es sich seit dem 10. Jahrhundert; Kober, Interdikt, in Archiv XXI 10 ff; dagegen Hinschius IV 804 f.; V 19 ff. Die Beweisführung Kobers ist durch die Einwendungen Hinschius' nicht erschüttert.

[6] Schon die Merowingerzeit zeigt gerade darin eine reichliche Entwicklung entsprechend der Roheit, welcher zu begegnen war: Körperliche Züchtigung, Verbannung, Vermögenskonfiskation, Geldstrafen, Verlust weltlicher Ämter, Verknechtung gegen Laien und Geistliche; Hinschius IV 803 f 814 f. Die folgende Zeit hat Freiheitsentziehung (besonders wegen Inzest und Zauberei), Brandmarkung und für Fürsten die Absetzung hinzugefügt; Hinschius V 40 ff. Todesstrafe lehnt die Kirche entschieden ab c. 1—3 7, C. XXIII, q. 5 (Augustin.); c. 3, C. XIV, q. 6; c. 6, C. XXXIII, q. 6; c. 4, X. 5, 17; c. 3, X. 5, 20; das gilt auch für die Ketzergesetzgebung. Gregor IX. kann mit Grund

aber auch fester in ihren Merkmalen umschrieben; die von selbst eintretenden Strafen finden eine häufigere und wohl zu häufige Anwendung[1], die Ausscheidung in medizinelle und Vindikativstrafen wird eine festere[2]; auch das Verfahren erfährt erst in dieser Zeit seine eigentliche Normierung zum förmlichen Prozeß; die ganze Rechtsentwicklung, bis dahin eine mehr partikuläre, wird besonders unter dem Einfluß des Dekrets Gratians eine von mehr einheitlichen Gesichtspunkten geleitete und zentralisiert sich nach und nach in der reichlich sich entfaltenden päpstlichen Gesetzgebung. Das Bußwesen jedoch verliert mehr und mehr an Bedeutung und erlischt seit dem 12. Jahrhundert völlig. Nur Zwangsbußen erhalten sich bis in die neuere Zeit[3]. — An diesem Stand der Dinge ist auch in der Folgezeit nichts Wesentliches mehr geändert worden. Das Konzil von Trient hat nur hinsichtlich des Verfahrens bei der Suspension eine besondere Vollmacht den Bischöfen gegeben und sonst zur Vorsicht und Mäßigung im Gebrauch der Zensuren verpflichtet. Pius IX. hat die generellen Zensuren einer Revision unterzogen.

4. Träger der kirchlichen Strafgewalt.

713. Die Träger der kirchlichen Strafgewalt werden durch das kirchliche Verfassungsrecht bestimmt. Die Ausübung der Strafgewalt (des ius puniendi) ist aber eine verschiedene, und danach unterscheidet sich auch die den einzelnen Organen zustehende Befugnis zum Strafen[4]. Die Kirche übt die Strafgewalt a) durch die strafrechtliche Sanktion, welche sie den Gesetzen gibt; b) gelegentlich der Durchführung und Aufrechthaltung ihrer Gesetze in der Verwaltung und Rechtsprechung. Den einen ihrer verfassungsmäßigen Organe steht nun die Strafgewalt in beiderlei Hinsicht zu, den andern nur insofern sie zur Teilnahme an Verwaltung und Rechtsprechung berufen sind und in deren Ausübung. Auch da bestehen zuweilen noch Einschränkungen. Auf Grund dieser allgemeinen Norm ist zu sagen: Die Inhaber der legislativen Gewalt in der Kirche (Papst, das allgemeine Konzil, der Bischof, die Provinzialsynode, die autonomen Institute, besonders die Orden) sind auch nach Maßgabe der

---

nicht beschuldigt werden, sie veranlaßt zu haben; gebilligt haben ihre Strenge die Päpste wiederholt. Angesichts der Greuel, mit welchen sich die mittelalterlichen Sektierer bedeckten, ist dies nicht zu verwundern.

[1] Hinschius V 130 ff in teilweiser Übertreibung. Solche Strafen finden sich schon im 8. Jahrhundert und vorher.

[2] c. 20, X. 5, 40 De verborum signif. werden durch Innocenz III. ein für allemal Exkommunikation, Interdikt und Suspension als Zensuren, d. h. als Strafen vorwiegend medizinellen Charakters bezeichnet; s. die übrigens nicht einwandfreie Darstellung bei Hinschius V 125 ff.

[3] Man kann Hinschius, der vom 6. Jahrhundert ab einen förmlichen Abfall von der Idee des altchristlichen Bußwesens konstruieren will (IV 816; V 85), insofern beistimmen, als in späterer Zeit neben dem Besserungszweck mehr der Strafzweck (vindicta) hervorgetreten ist; s. übrigens Strafgesetze § 94.

[4] Die allgemeine und gern gebrauchte Formel, daß wer iurisdictio fori externi hat, zur Verhängung von Strafen befugt sei, ist ihrer Unbestimmtheit wegen leicht irreführend.

innegehabten Legislative[1] Träger der Strafgewalt, können also Strafen gesetzlich verhängen, richterlich sie aussprechen und exequieren. — Wer zur Durchführung von Kirchengesetzen im Rechtsbereich amtlich berufen ist oder ein Richteramt innehat, ist wenigstens[2] zur Verhängung von Zensuren befugt (Legat, Kardinäle, Erzbischof, Ordensgenerale, Äbte, Provinziale, Prioren, Guardiane, der Kapitularvikar, Generalvikar, delegierte Richter).

Eine von einem zuständigen Träger der Strafgewalt ausgesprochene Strafe hat ihre Wirkung für die ganze Kirche und muß allüberall beachtet werden[3].

Zweites Kapitel.

Das materielle Strafrecht.

A. Allgemeiner Teil.

I. Das Strafvergehen und sein Tatbestand im allgemeinen.

5. Begriff und Arten des Strafvergehens. Tatbestand. Versuch.

714. I. Begriff. Unter kirchlichem Strafvergehen (crimen, delictum) versteht man zum Unterschied[4] von der Sünde (peccatum) eine äußere Handlung oder Unterlassung, welche in schuldbarer Weise ein göttliches oder kirchliches Gesetz verletzt, dessen Übertretung im kirchlichen Recht mit Strafe bedroht wird. Als wesentliche Merkmale erscheinen sonach: a) eine äußere Handlung, d. h. es genügt nicht wie zur Sünde schon ein rein innerer Akt, sondern es muß irgendwie (dicto, facto, scripto) der Wille in die Äußerlichkeit getreten sein[5]; b) die Handlung muß schuldbar sein, und zwar im theologischen

[1] d. h. die betreffenden Strafgesetze gelten nur nach Maßgabe der zustehenden Legislative, die beim Bischof, der Provinzialsynode usw. eine territorial, materiell und formell beschränkte ist; auch einzelne Strafen können ausgeschlossen sein; so kann eine untergeordnete Legislative nicht Irregularität, Deposition oder Degradation gesetzlich verhängen.

[2] Diese Einschränkung muß gemacht werden, weil die nachgenannten Träger der Strafgewalt Vindikativstrafen nur dann verhängen können, wenn sie bei Ausübung der Rechtsprechung durch das Gesetz selbst dazu befugt sind; dagegen können sie mit Zensuren besonders den Widerstand bei Ausübung der Amtsbefugnisse niederschlagen; vgl. was das Recht der Verhängung von Zensuren anlangt, Strafgesetze § 24.

[3] Strafgesetze § 25.

[4] c. 1, D. 81 (August.): Crimen est peccatum grave, accusatione et damnatione dignissimum, also Sünde, die strafrechtlich verfolgt wird.

[5] c. 14. D. 1 de poenit.: Cogitationis poenam nemo patitur; S. Thom. 1, 2. q. 91, a. 4: De his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare; iudicium autem hominis esse non potest de interioribus motibus, qui latent, sed de exterioribus, qui apparent, gilt an sich nur für das forum externum; im Gewissensbereich muß der Sünder auch seine Gedanken offenbaren, somit wäre für die Kirche die absolute Möglichkeit der Bestrafung von Gedankensünden gegeben (z. B. rein innerer Häresie), indessen hat sie nie von dem c. 14 cit. ausgesprochenen Grundsatz gelassen. — Die delicta omissionis (z. B. Strafgesetze § 104 135) sind negative Handlungen, es ist bei ihnen ein Wille und ein äußeres Ergebnis desselben da. Nichtwollen des Gebotenen ist auch Wille; Berner, Strafrecht 159.

Sinn[1], demnach als Sünde erscheinen; c) die Handlung muß ein göttliches oder kirchliches Gesetz verletzen, das mit einer Kirchenstrafe sanktioniert[2] ist.

715. II. Arten. Man unterscheidet: a) Nach der Person des Delinquierenden: α) gemeine Strafvergehen (delicta communia), die von jedem Christen, β) Standes- oder Amtsvergehen (delicta propria[3], excessus), welche nur von Geistlichen begangen werden können. b) Nach der Schwere des Delikts: α) Verbrechen (crimen), welche sich gegen natürliches oder positiv göttliches Gesetz richten; β) Delikte (delictum), welche rein positive Kirchengesetze verletzen[4]. c) Nach der verletzten Rechtsordnung: α) rein kirchliche Vergehen (delicta mere ecclesiastica), β) rein bürgerliche (mere civilia), γ) gemischte (delicta mixta), je nachdem lediglich das kirchliche Strafgesetz oder lediglich das staatliche, oder beide zugleich verletzt werden. d) Nach dem an sich zufälligen Moment des Bekanntseins des Vergehens: α) amtlich (iure) oder tatsächlich (facto) öffentliche Vergehen (crimina notoria[5]); β) geheime (occulta), die richterlichen Verfahrens bedürfen, und zwar je nach dem Grad der Verborgenheit, ganz geheime (omnino occulta), wenig bekannte (paene occulta), gerüchtweise bekannte (famosa), leicht und sicher zu beweisende (manifesta)[6].

716. III. Tatbestand (corpus delicti bei den Älteren) heißt der Inbegriff aller wesentlichen Merkmale, aus welchen eine strafbare Tat besteht. Manche dieser Merkmale finden sich an jedem Delikt und heißen darum der allgemeine Tatbestand; es gibt dann aber Merkmale, welche das Wesen der einzelnen Delikte ausmachen, das ist der besondere Tatbestand. — Faßt man die wesentlichen Merkmale zusammen durch Synthese, erhält man den Begriff des betreffenden Verbrechens; legt man sie auseinander durch Analyse, so erhält man die Merkmale, aus denen die Tat besteht, — den sog. Tatbestand.

717. IV. Vollendung und Versuch. Vollendet (actus completus) heißt ein Delikt, wenn alle allgemeinen und besondern Merkmale, welche den Tatbestand ausmachen, sicher vorliegen. Erst damit ist die Strafe verwirkt. Gewöhnlich gehört zur Vollendung der Eintritt eines gewissen Erfolges[7], der vom

---

[1] Das Verbrechen ist eine Species unsittlicher Handlungen; so mit Recht Berner a. a. O. 113.

[2] Jetzt gilt als Regel der Grundsatz: Nullum crimen sine lege poenali; in älterer Zeit konnte jedes peccatum grave externum vom Bischof als crimen qualifiziert werden; Hinschius IV 745 f. Indessen ist dies auch gegenwärtig nicht völlig ausgeschlossen; Strafgesetze § 1[5].

[3] Im Anschluß an l. 2, Dig. 49, 16.

[4] Eine strenge Scheidung besteht nicht; das neuere weltliche Strafrecht unterscheidet: Verbrechen, Vergehen, Übertretung; es folgt darin dem Code pénal Napoleons; Liszt (Strafrecht § 25) lehnt die Dreiteilung prinzipiell ab.

[5] Die sich auch zuweilen in diesem Sinn findende Bezeichnung delictum publicum wird besser vermieden; delictum publicum steht im Gegensatz zu privatum; jenes wird im öffentlichen Interesse verfolgt; dieses nur auf Betreiben einer Privatperson, welche dadurch verletzt erscheint; Inst. 4, 18, § 1; Strafgesetze § 5 6.

[6] Die Unterscheidung in peinliche und unpeinliche Vergehen gehört dem älteren staatlichen Strafrecht an; Berner a. a. O. 117.

[7] Z. B. Strafgesetze § 163 (abortus effectu secuto); § 240, Ziffer 2 (Wahl eines Unwürdigen).

verbrecherischen Willen als Ziel der Handlung angestrebt wurde; doch ist dies nicht immer der Fall. — *Versuch* heißt die begonnene, aber nicht zum Ziele gelangte Ausführung des Verbrechens, sei es, daß diese aufgegeben oder vereitelt wurde, oder erfolglos war. In der Regel wird der Versuch im kanonischen Recht nicht bestraft[1]. Wo Handlungen, welche einen Anfang der Ausführung eines Verbrechens enthalten, bestraft werden, müssen selbstverständlich diese vorbereitenden Handlungen vollendet sein und sich nicht selbst wieder als Versuche darstellen[2].

Das Verbrechen als Handlung fordert ein handlungsfähiges Subjekt, dieses aber kann eine einzelne Person oder deren mehrere sein; als *rechtswidrige* Handlung schließt es die Berechtigung aus (Notwehr, Notstand); als *schuldbare* Handlung fordert es Zurechnungsfähigkeit und Schuld, also Bewußtsein der Rechtswidrigkeit. Das Verbrechen kann ein Gesetz mehrmals oder deren mehrere verletzen. Davon ist im folgenden einzeln zu handeln.

6. Das Subjekt des Delikts. Teilnahme.

718. I. Nur menschliche Verhältnisse sind Gegenstand der Rechtsordnung und nur durch Menschen kann sie verletzt werden. *Subjekt des Verbrechens* kann sonach nur der *Mensch* sein, weil er allein unter den sichtbaren Wesen freien Willen und Einsicht in die Pflicht hat, sich der Rechtsordnung zu unterwerfen, sonach auch allein handlungsfähig im Rechtssinn erscheint[3]. — Da eine *Körperschaft* einen durch den Willen der sie bildenden Individuen konstituierten Gesamtwillen hat, so ist sie an sich[4] als verbrechensfähiges Subjekt möglich und wird vom Recht als solches angenommen[5]. Nur einzelne Strafen können naturgemäß auf das Körperschaftsdelikt keine Anwendung finden[6].

719. II. Wenn mehrere eine strafbare Handlung *gemeinschaftlich ausführen*, sind sie als *Mehr-* oder *Mittäter* in gleicherweise strafbar wie

---

[1] Ausnahmsweise z. B. Strafgesetze § 154. Damit kommt auch die Gefährdung oder die Herbeiführung einer Gefahr nur ausnahmsweise strafrechtlich in Betracht; vgl. Liszt, Strafrecht § 130.

[2] Ein treffendes Beispiel bieten die vorbereitenden Handlungen des Duells; Strafgesetze § 165; vgl. zudem über den Versuch daselbst § 7.

[3] c. 4. C. XV, q. 1 (Augustin.) weist schon die Annahme einer Bestrafung des Tieres ab; vgl. dict. Grat. ad c. 3 ebd. Die sog. Tierexkommunikationen, welche zuweilen im Mittelalter vorkommen, waren nur Exorzismen und Benediktionen im Geschmack jener Zeit; so schon *Suarez*, De censuris V, sect. 1, n. 2, und *Amira*, Tierstrafen und Tierprozesse, in Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XII 545 ff.

[4] Als möglich und zweckmäßig wird trotz des entgegengesetzten Standpunktes des RStGB das Körperschaftsdelikt auch von Liszt (a. a. O. § 26) bezeichnet.

[5] Domkapitel (z. B. Strafgesetze § 270), Städte (c. 9. X. 5, 7), Universitäten (Strafgesetze § 130, Abs. 3) werden als straffähige, somit vergehensfähige Subjekte angenommen.

[6] c. 5 in VI°, 5, 11 verbietet die Exkommunikation über Körperschaften zu verhängen; früher ist das wohl zuweilen vorgekommen; *Hinschius*, KR. V 10; *Potthast*, Reg. RR. PP. 12361 12383.

der Alleintäter[1]. Davon verschieden ist die Teilnahme am Verbrechen; der Teilnehmer erscheint minderwertig, der Mittäter gleichwertig an der Ausführung beteiligt. Teilnahme wird in ihren verschiedenartigsten Formen im kanonischen Strafrecht[2] als Tatbestand ins Auge gefaßt, und zwar: a) als Anstiftung (mandatum, iubere, praecipere, suadere, procurare; auch consilium, consulere, auctoritas, preces, pretium); sie ist intellektuelle Urheberschaft, mittelbare Täterschaft, weil sie zur Begehung des Verbrechens veranlaßt und den Entschluß dazu hervorruft[3]. b) Gutheißung (ratihabitio), die der Anstiftung ähnlich ist und nur dadurch sich unterscheidet, daß sie der Tat erst folgt, und die Hoffnung darauf den Täter zum Verbrechen veranlaßte. Durch sie erscheint die Tat wie im Auftrag des Gutheißenden vollzogen[4]. c) Beihilfe, sei diese im Wort (Rat, consilium) oder in der Unterstützung bei der Ausführung (Tat, auxilium) gelegen, also in einer Handlung, welche das Verbrechen erleichterte[5]. d) Schutz (defensio, receptio) gegen Strafverfolgung, oder Verteidigung durch Wort, Schrift[6]. e) Begünstigung (favor) als erweitertster Tatbestand der Teilnahme; damit sind Unterlassungen pflichtgemäßer Anzeige, des Einschreitens, ferner alle positiven Unterstützungen, wie Empfehlung, Lob, Beistimmung, Ermutigung, überhaupt all jene Handlungen verstanden, wodurch der Täter bei der Tat oder nachher in seiner strafbaren Gesinnung gefestigt, der Bestrafung entzogen, der angestrebte Erfolg ihm erleichtert und gesichert wird[7]. Stets ist vorausgesetzt, daß der Teilnehmer sich des Einflusses auf das Verbrechen oder die strafbare Haltung des Delinquierenden bewußt ist und gleichwohl die bezügliche Handlung setzt[8]. Wer in anderer Absicht eine entsprechende Handlung vornimmt, z. B. aus Barmherzigkeit Unterstützung gewährt, kann der Strafe der Teilnahme dann

---

[1] Zur Lehre vgl. Liszt a. a. O. § 50 f.

[2] Hinschius V 932; Strafgesetze § 8. Die Moraltheologie, welche in der Regel auf die verschiedenen Formen nicht eingeht, bezeichnet die Teilnahme als cooperatio. Die in Frage kommenden Handlungen stehen aber auch in ihrer moralischen Wertung weit auseinander; die Teilnehmer werden complices genannt; Const. Apost. Sedis n. 21 (Simonie), auch cooperantes (Const. Apost. Sedis n. 33).

[3] Beispiele bieten c. 31 f, C. XXIII, q. 8 (Körperverletzung, Brandstiftung); c. 6, X. 5, 39; c. 1, § 2 in VI°, 5, 4 (Assassinenmord); c. 5 in VI°, 5, 9 (Realinjurie gegen Kardinäle); Const. Apost. Sedis n. 5 (Realinjurie gegen Prälaten); Strafgesetze § 143 144 162 163 (Abortus), 165 (Duell), 153 (Angriff auf den Kirchenstaat), § 156 (Aneignung von Kirchengut).

[4] c. 23 in VI°, 5, 11 (percussio clerici); Reg. iur. 10 in VI°: Ratihabitionem retrotrahi, et mandato non est dubium comparari; aber auch reg. 9 ebd.: Ratum habere quis non potest, quod ipsius nomine non est gestum; Strafgesetze § 143 (Realinjurie gegen Prälaten).

[5] c. 32, C. XXIII, q. 8 (Brandstiftung); Const. Apost. Sedis n. 5.

[6] Const. Apost. Sedis n. 1 (Häresie); n. 2 (Bücherverbot); Strafgesetze § 97 107.

[7] Const. Apost. Sedis n. 1 (Häresie); n. 4 (Appellation an ein allgemeines Konzil); n. 5 (Realinjurie gegen Prälaten); n. 6 (Behinderung der Kirchengewalt); n. 12 (Hochverrat am Kirchenstaat); n. 17 (Freimaurerei); n. 28 29 35.

[8] Fahrlässigkeit ergibt somit nie die strafbare Teilnahme; sie fordert wesentlich Vorsätzlichkeit (dolus); Liszt a. a. O. § 51 f.

entgehen, wenn sich der Einfluß auf das strafbare Tun von jener Handlung trennen läßt[1].

Bei jenen Delikten, die durch richterliche Sentenz bestraft werden (poena ferendae sententiae) kann die Teilnahme immer richterlich geahndet werden[2]; die von selbst eintretenden Strafen (poena latae sententiae) treffen die Teilnehmer nur, wenn sie im Gesetz ausdrücklich genannt sind[3].

7. Rechtswidrigkeit und Schuldbarkeit des Delikts. Verjährung.

720. I. Rechtswidrigkeit ist ein wesentliches Merkmal des Delikts; dasselbe muß sich demnach als Verletzung eines Strafgesetzes, d. h. rechtlicher Interessen erweisen, die strafgesetzlich eigens geschützt sind. Die Rechtswidrigkeit einer Handlung, die an sich das Strafgesetz verletzt, kann aber ausnahmsweise wegfallen unter Umständen, welche der Gesetzgeber entweder selbst als eine Berechtigung gegen das Gesetz zu handeln anerkennt, oder unter denen er wenigstens von einer Bestrafung absieht (Strafausschließungsgründe). Dahin gehörten: a) die Notwehr[4], d. h. die sofortige Abwehr eines gegenwärtigen rechtswidrigen Angriffs, die nur dadurch möglich erscheint, daß der Angreifer in seinen rechtlichen Interessen selbst verletzt wird. Zulässig ist die Notwehr bloß bei Angriffen auf Leib und Leben, auf die Tugend und auf sonstige Rechtsgüter hoher Bedeutung (größten Teil des Vermögens, Ehre, Freiheit). Doch darf dabei die Grenze nicht überschritten werden (moderamen inculpatae tutelae[5]); es darf sonach nicht ein erst drohender oder schon beendeter Angriff abgewehrt werden, und es darf nur geschehen, was unbedingt notwendig, um den gegenwärtigen Angriff unschädlich zu machen. Der Exzeß der Notwehr ist rechtswidrig, aber mild zu beurteilen. b) Der Notstand, d. h. Umstände, unter denen es keine andere Errettung[6] aus einer gegenwärtigen Gefahr für sehr hohe rechtliche Interessen (großer Notstand) gibt, außer durch Verletzung anderer berechtigter Interessen. Es steht hier also Recht dem Recht gegenüber,

---

[1] Von diesem Gesichtspunkt aus muß die Anordnung des Kardinalvikars von Rom vom 12. Juli 1878 (favor haeresis) beurteilt werden (Ferraris-Bucceroni 428); ebenso die Entscheidungen der Congr. Inquis., 22 Mart. 1879; 28 Aug. 1888; 11 Maii 1892 (Strafgesetze, Anhang 370); desgleichen 13 Ian. 1818 (Ferraris-Bucceroni 424, n. 9).

[2] c. 10, C. II, q. 1 (Nicolaus I): Facientem et consentientem par poena constringit; vgl. auch c. 8, D. 50; c. 47, X. 5, 47; besonders hinsichtlich der percussio clericorum ist dies öfter ausgesprochen; so auch c. 23 in VI°, 5, 11; vgl. Strafgesetze § 8[6].

[3] Thesauro-Giraldi, De poenis eccl. I, c. 10; Strafgesetze a. a. O. Anm. 7.

[4] Als naturrechtliche Forderung c. 7, D. 1; für das kanonische Recht ist diese Lehre besonders bei Angriffen auf Leben oder Tugend von seiten eines Klerikers praktisch, wegen der auf percussio gesetzten Strafen, und wegen Eintritt der Irregularität bei Verstümmelung oder Tötung; vgl. c. 3, X. 5, 39; c. 18, X. 5, 12; c. 6 in VI°, 5, 11; Strafgesetze § 18[8].

[5] c. 18, X. 5, 12 (Innoc. III) hat diesen Ausdruck geprägt.

[6] So richtig Berner, Strafrecht 147; c. 10, X. 5, 12. Wo es sich um eine Lage handelt, die man zu ertragen verpflichtet ist, kann von Notstand nicht die Rede sein.

bei der Notwehr aber Recht dem Unrecht[1]. Nicht in demselben Umfang wie das weltliche Strafrecht[2] anerkennt das kanonische den Notstand als Strafausschließungsgrund; nur wenn es sich gegenüber den gefährdeten Interessen um geringerwertige handelt, kann das im allgemeinen anerkannte Prinzip[3] angewendet werden[4]. Eine höhere sittliche Auffassung verlangt auch, daß nicht in Selbstliebe gleichhohe Güter des Nebenmenschen geopfert werden, wenn diese gegenüber dem in Notstand befindlichen in Possess sind. Sind geringere rechtliche Interessen in Gefahr (leichter Notstand), so entschuldigt dieser von Strafe im Falle der ausdrücklich geforderten Vorsätzlichkeit. c) Die Amtspflicht oder bindender Befehl des Vorgesetzten in jenen Fällen, in welchen das Strafgesetz ausdrücklich vorsätzliches Handeln fordert[5]. d) Das Züchtigungs- oder Disziplinarrecht, das Eltern, Vorgesetzten, Lehrern zusteht[6]. e) Der absolute oder physische Zwang (vis maior), der Strafe und Schuld, der moralische Zwang (vis compulsiva), der die Strafe ausschließt, wenn Vorsätzlichkeit gefordert ist. Doch darf in diesem Fall die Handlung nicht eine Verachtung der Religion oder der kirchlichen Autorität einschließen. — Die vom Träger eines Rechtsgutes gegebene Einwilligung zur Verletzung schließt deren Rechtswidrigkeit nur dann aus, wenn die kirchliche Rechtsordnung dem Träger eine Verfügungsgewalt über jenes Rechtsgut einräumt[7]. Desgleichen ist dem Träger eines Rechtsgutes nicht immer eine Verletzung daran gestattet[8].

721. II. Die Schuldbarkeit[9] des Delikts besteht in dessen Verhältnis zum freien Willen; nur insoweit es diesem zugerechnet werden kann, ist es subjektiv schuldbar. Die Zurechnungsfähigkeit ist also die Voraussetzung und

---

[1] Berner a. a. O. 148. Die Moraltheologie, welche sich mit dem Problem aus Gründen der sittlichen Bewertung zu befassen hat, unterscheidet den Notstand in der Regel nicht von der Notwehr. [2] Liszt, Strafrecht § 33.

[3] c. 26, D. 5 de consecr.; c. 4, X. 5, 41; c. 2, X. 3, 46; dict. Gratiani ad c. 39, C. I, q. 1; Thesauro-Giraldi a. a. O. I, c. 18, 3; eine klare Abscheidung von der Notwehr fehlt auch der kanonistischen Doktrin, und doch ist der Fall nicht selten; z. B. bei Selbstdiffamierung (Verletzung geheimer Zensur; absolutio complicis).

[4] So wird nur für Entwendung fremder Sachen in Not das Prinzip ausdrücklich angewendet, c. 3, X. 5, 18 De furtis; dagegen die Entscheidung der Congr. Inquis., 21 Maii 1894 (Abortus); Strafgesetze § 163[3]; anders das weltliche Strafrecht; Liszt a. a. O. § 34, allerdings unter Anrufung eines andern Prinzips.

[5] c. 19, C. XXIII, q. 5; dazu Strafgesetze § 19[2]; z. B. gewaltsame Arretierung eines Geistlichen auf richterliche Anordnung hin würde für den betreffenden Polizeibeamten nicht die Strafe nach sich ziehen; ebenso Const. Apost. Sedis n. 7 u. 18; Strafgesetze § 139 140 u. a.; doch darf die Handlung nie in contemptum ecclesiae vel religionis gereichen.

[6] Die Quellen behandeln den Fall besonders mit Rücksicht auf das privilegium canonis der Kleriker; c. 1 24, X. 5, 39.

[7] So wird der, welcher einen andern mit dessen Einwilligung verstümmelt oder tötet, irregulär; analog kann der Kleriker nicht auf das privilegium canonis freiwillig verzichten.

[8] Selbstverstümmelung, besonders Selbstentmannung, zieht Irregularität nach sich; Strafgesetze § 167; Selbstmord Entziehung des Begräbnisses (das. § 164).

[9] Das kanonische Strafrecht ist wesentlich aufgebaut auf der alten aristotelisch-scholastischen Philosophie; das Verhältnis von Verstand und Wille wird dahin fixiert, daß der Wille als caeca potentia durchaus von der Erkenntnistätigkeit abhängt; S. Thom.,

zugleich das Maß der Schuldbarkeit. Zurechnen heißt hier, etwas Geschehenes einem Willen auf Rechnung setzen als Schuld; dieses Geschehene (Tat) wird als Resultat eines freien Willensaktes aufgefaßt, der irgend ein menschliches Vermögen (z. B. Sprach-, Handlungs-Vermögen) zur Ausführung in Bewegung setzte. Der Wille wird demnach als eigentlicher Täter betrachtet, weil das Wesen der Willensfreiheit[1] in der Wahl liegt, zu handeln oder nicht (libertas contradictionis, exercitii), sonach das Geschehene ungeschehen blieb, wenn der Wille jene Bewegung nicht befahl. Er ist also verantwortlich und darum richtet sich die Strafe naturgemäß auch gegen ihn[2]. Weil das Wesen der inneren Freiheit in der Wahl liegt (liberum arbitrium), diese aber eine Überlegung (deliberatio) voraussetzt, so muß jedem freien und darum zurechenbaren Willensakt die Überlegung, also eine Vernunfttätigkeit vorausgehen. Was diese ausschließt, mindert, aufhebt, behindert in ebensoweit den Willensakt als freien, somit als zurechenbaren, schuld- und strafbaren. Neben dieser Grundvoraussetzung der Strafbarkeit kommt dann ferner in Betracht die größere oder geringere Anhänglichkeit des Willens an das Objekt des Verbotes (Fahrlässigkeit, Leidenschaft, Vorsätzlichkeit, Rückfall, Hartnäckigkeit) und die Kenntnis des Gesetzes überhaupt, also das Bewußtsein (contumacia) des rechtswidrigen Handelns[3]. Denn der Wille erscheint nur insofern verantwortlich, als er sich über die Schranken des Gesetzes frei hinwegsetzte. Sonach ergibt sich:

722. Die Schuldbarkeit ist ausgeschlossen:

a. Bei Strafunmündigkeit, d. h. in einem Alter, in dem das Denkvermögen noch nicht entwickelt, sonach eine Überlegung unmöglich ist. Nach dem kanonischen Recht beginnt die Strafmündigkeit mit dem Gebrauch der

---

Summa theol. 1, 2, q. 6; Schneid, Psychologie im Geiste des hl. Thomas von Aquin I, Paderborn 1892, 278 ff. — Dabei ist zu beachten, daß Schuldbarkeit hier nicht den Sinn von Sündhaftigkeit hat. Die Sünde ist ein weiterer Begriff als jener des Deliktes. Es kann demnach Sünde vorhanden sein, ohne daß eine Schuld im strafrechtlichen Sinn vorliegt.

[1] Die Willensfreiheit braucht hier nicht bewiesen zu werden, sondern wird vorausgesetzt; s. Schneid a. a. O. 295. Gutberlet, Die Willensfreiheit und ihre Gegner, Fulda 1893; Ant. Seitz, Willensfreiheit und moderner Determinismus, Köln 1902. „Ohne Willensfreiheit gibt es für den konsequent Denkenden kein Strafrecht"; Birkmeyer, Realenzyklopädie der Rechtswissenschaft[2] 1100. Die besten strafrechtlichen Werke (Berner, Liszt, Meyer usw.) und viele hierhergehörenden Monographien leiden an einer gewissen philosophischen Unklarheit oder ermangeln doch der Festigkeit der philosophischen Überzeugung. Das deutsche Strafrecht steht freilich bis zur Stunde auf dem sog. klassischen Standpunkt, der jener des gesunden Menschenverstandes ist.

[2] S. Thom. 1, 2, q. 46, a. 6 ad 2: Est de ratione poenae quod sit contraria voluntati ... et quod pro aliqua culpa inferatur.

[3] Es genügt also nicht die objektive Rechtswidrigkeit, sondern es ist auch die subjektive, d. h. das Bewußtsein rechtswidrigen Handelns im Täter, gefordert; das weltliche Strafrecht fordert oft nur objektive Rechtswidrigkeit; Liszt § 39. Diese contumacia braucht nicht expressa zu sein; Reiffenstuel V, 39, n. 14: Sufficit contumacia virtualis et contemptus ecclesiae interpretativus in hoc consistens, quod quis sciat aliquid per legem aut legitimum superiorem ecclesiasticum sub censura esse prohibitum et tamen illud facere praesumat. Eine wirklich psychologische Bewertung der Straftat betont als notwendig c. 6, X. 5, 12.

Vernunft, also mit vollendetem siebten Lebensjahr, ist aber bis zu den Jahren der Pubertät jedenfalls eine geminderte[1].

b. Bei Geisteskrankheit[2] (Blödsinn, Irrsinn, Wahnideen) oder Bewußtlosigkeit[3]. Bei notorisch Geisteskranken steht, wenn auch lichte Augenblicke vorhanden sind, die Vermutung für Unzurechnungsfähigkeit. Bei sonst Gesunden muß die Geltendmachung geistiger Störung oder der Bewußtlosigkeit glaubhaft bewiesen werden (z. B. durch ärztliches Attest, Aussagen der Verwandten, Nachbarn). Bleibt ein Zweifel bestehen, steht die Vermutung zu Gunsten des Täters (praesumendum pro reo).

c. Bei heftiger und plötzlicher Aufwallung der Leidenschaft[4], welche jeder Überlegung vorausgeht (impetus). Wird die Überlegung nicht ganz behindert, so ist die Tat insoweit eine freiwillige und strafbare.

d. Bei Unkenntnis des Gesetzes (ignorantia iuris) und Irrtum[5] (error iuris), außer es hätten diese lediglich in grober Nachlässigkeit ihren Grund (ignorantia crassa et supina[6]). Nur wenn das Gesetz ausdrücklich vorsätzliches Handeln (dolus) fordert, hindert grobe Unwissenheit und selbst-

---

[1] c. 2, C. XV, q. 1, wo der impubes, qui doli capax non est, ausgenommen, sonach der pubes, qui doli capax est, als straffällig bezeichnet wird; c. 1, X. 5, 23 und das Summarium dieses Kapitels: Impubes praeter vitium carnis delinquere possunt, puniuntur tamen mitius quam adulti; vgl. Strafgesetze § 12. Das kanonische Recht schloß sich dem römischen an; l. 12, Dig. 48, 8; c. unic. Clem. 5, 4; das römische Recht hält die Zurechnungsfähigkeit des impubes für wahrscheinlich oder unwahrscheinlich, je nachdem er pubertati proximus oder infantiae proximus ist; l. 111, Dig. 50, 17; Berner, Strafrecht 126[4].

[2] c. 5 6, C. XV, q. 1 in schöner Begründung; c. 14, C. III, q. 9; c. unic. Clem. 5, 4.

[3] Diese kann ihren Grund haben in Krankheit (dict. Gratiani § 1 ad c. 2, C. XV, q. 1), Schlaftrunkenheit (c. unic. Clem. 5, 4), schwerer Betrunkenheit (c. 7, C. XV, q. 1).

[4] c. 3, X. 5, 39: non ex deliberatione; S. Thom. 1, 2, q. 1, a. 1; 1, 2, q. 77, a. 1. Diese Leidenschaft wird concupiscentia antecedens (sc. actum) genannt, gegenüber der concupiscentia subsequens, der absichtlich hervorgerufenen oder freiwillig genährten Leidenschaft, die intensiveres Wollen und darum erhöhte Schuld beweist.

[5] Das kanonische Recht tritt damit in Gegensatz mit dem weltlichen Strafrecht, das weder Unkenntnis des Gesetzes, noch Rechtsirrtum, jedoch Tatsachenirrtum (ignorantia facti) als entschuldigend anerkennt; Liszt § 39 40; Meyer, Strafrecht[4] 193. Nach der kanonistischen Doktrin sind zunächst zu unterscheiden: ignorantia (error) iuris und ignorantia facti. Die ignorantia (und der error) iuris ist entweder invincibilis (ganz schuldlos) oder vincibilis (nicht ganz schuldlos) oder crassa et supina (schwer schuldbar, grob), affectata (absichtlich unaufgeklärt gelassen). Dabei ist festzuhalten, daß Laien nicht verpflichtet sind, das Kirchengesetz näher zu kennen, daß also bei ihnen nie ignorantia crassa et supina anzunehmen; das kann aber beim Theologen oder Kleriker der Fall sein, weil er verpflichtet ist zu dieser Kenntnis; eine ignorantia legis naturalis vel divinae kann nie geltend gemacht werden. Die ignorantia (non legis sed) poenae entschuldigt nur der von selbst eintretenden Strafe gegenüber; s. Strafgesetze § 15.

[6] c. 2 in VI°, 1, 2: Ut animarum periculis obvietur, sententiis per statuta quorumcumque ordinariorum prolatis ligari nolumus ignorantes, dum tamen eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina. Die Doktrin hat dieses Prinzip, das an sich nur auf Partikulargesetze Anwendung fände, auf alle Kirchengesetze ausgedehnt; dem entsprechend die Entscheidung der Congr. Inquis., 13 Ian. 1892 (Strafgesetze § 15[5]).

verschuldeter Irrtum den von selbst erfolgenden Eintritt der Strafe (die poena latae sententiae), nicht aber richterliche Verurteilung (die poena ferendae sententiae). Absichtliche Unwissenheit oder absichtlich nicht behobener Irrtum (ignorantia affectata) können nicht entschuldigen, hindern aber dann den von selbst erfolgenden Eintritt der Strafe für den Gewissensbereich (pro foro interno), wenn Vorsatz ausdrücklich im Gesetz gefordert ist[1].

Bei Tatsachenirrtum (ignorantia facti) wird wenigstens die von selbst eintretende Strafe (poena latae sententiae) nicht verwirkt, in der Regel ist Schuldbarkeit ganz ausgeschlossen[2].

c. Bei Zufall (casus), wo der Wille ganz unbeteiligt ist am eingetretenen Erfolg[3].

723. Die Schuldbarkeit wird gemindert:

a. Bei jugendlichem Alter, weil bei diesem weniger Überlegung zu herrschen pflegt[4]; infolgedessen ist für Jugendliche leichter Verzeihung und Begnadigung zu hoffen.

b. Bei leidenschaftlicher Erregung (Affekt), da diese die Überlegung mindert[5].

c. Bei Fahrlässigkeit (culpa), die überhaupt ein unmittelbares Wollen des strafbaren Erfolges ausschließt, sondern diesen nur mittelbar aber schuldbar zuläßt[6], indem derselbe bei gehöriger Vorsicht vermieden worden wäre.

d. Bei augenblicklicher Unachtsamkeit (inconsideratio), Vergeßlichkeit (oblivio)[7].

724. Die Schuldbarkeit wird erhöht:

a. Bei Vorsatz (dolus, industria, deliberatio, malitia, audacia, voluntas, temeritas, praesumptio, scientia; oder die Verba: audere, prae-

---

[1] Strafgesetze § 15[7]; vgl. H. Seuffert, Ein neues Strafgesetzbuch f. D. 37 f.

[2] Glosse ad v. omnis ignorantia addict. Grat. c. 12, C. I, q. 4: Ignorantia facti semper excusat, sive ignoret de alieno facto sive de propriis, dum tamen probabilis est; ferner Reg. iur. 13 in VI°: Ignorantia facti, non iuris excusat; vgl. auch c. 4, X. 5, 39. Bei Tötung tritt aber die Irregularität ein, wenn der Tatsachenirrtum irgendwie schuldbar war; Strafgesetze § 16.

[3] Besonders bei Tötung wird das betont; c. 9 13 23 33 35, X. 5, 12; ferner c. 3, X. 5, 39.

[4] Das betont c. 1, X. 5, 23 und c. 6, X. 5, 12, arg. „aetas"; vgl. ferner Strafgesetze § 111 112.

[5] c. 3, X. 5, 39; die mildere Auffassung des Verbrechens ergibt die Erleichterung der Absolution von der Zensur.

[6] Es kann diese geminderte Schuldbarkeit schon genügen zum Eintritt der Strafe, wie dies bei der Tötung z. B. tatsächlich der Fall ist; Fahrlässigkeit zieht schon Irregularität nach sich; Strafgesetze § 162; ferner c. 1, X. 3, 44: incaute relinquere; daselbst § 264; anderseits ist Fahrlässigkeit, wo Freiwilligkeit schlechthin gefordert ist, nicht hinreichend, um eine Strafe zu verwirken, z. B. bei Lektüre verbotener Bücher; vgl. Strafgesetze § 211[9] (Ordination ohne Testimonialien).

[7] Diese ignorantia actualis gegenüber der ignorantia habitualis ist entweder mit Fahrlässigkeit identisch oder ist davon verschieden als eigener Tatbestand; es kann jemand ganz gut eine Vorschrift kennen, im Moment erinnert er sich aber derselben nicht; der Eintritt einer poena latae sententiae wird dann immer verhindert; für die poena ferendae sententiae muß mildernder Umstand angenommen werden.

sumere; oder Adverbia: temerarie, scienter, sponte, voluntarie), weil darin eine größere Mißachtung des Gesetzes, eine größere Überlegung des „Für" und „Wider", und eine stärkere Anhänglichkeit des Willens an das Objekt des Verbotes enthalten ist[1].

b. Bei Rückfall in dasselbe Verbrechen[2], weil derselbe nur eine erhöhte Anhänglichkeit des Willens beweist und auch reiflichere Kenntnis und Überlegung voraussetzt.

c. Bei Hartnäckigkeit (pertinacia, insordescentia), die trotz erhaltener Mahnung, vielleicht schon eingetretener Strafe am Verbrechen festhält[3].

Das Bewußtsein der Rechtswidrigkeit (contumacia), das auf der Kenntnis des Strafgesetzes als solchen beruht, wird im Rechtsbereich (pro foro externo) dann gesetzlich vermutet[4], wenn schlechthin freiwilliges Handeln zum Tatbestand genügt. Ist Vorsatz ausdrücklich gefordert, so muß auch dieses Merkmal bewiesen sein, ehe der Eintritt der Strafe angenommen oder solche verhängt werden kann. Nie kann grobe oder absichtliche Unwissenheit vorgewendet werden[5]. — Im Gewissensbereich (pro foro interno) wird Kenntnis des Gesetzes und der Strafe nie vermutet, sondern muß beim Täter sicher vorhanden gewesen sein. Seiner Aussage ist ohne weiteres hier zu glauben. Grobe Unwissenheit (ignorantia crassa et supina) oder absichtlich nicht behobener Zweifel (ignorantia affectata) können auch hier nicht entschuldigen, es sei denn Vorsatz im Gesetz ausdrücklich gefordert[6].

Rechtswidrigkeit und Schuldbarkeit sind Voraussetzungen für Verfolgung des Delikts. Diese wird aber ausgeschlossen durch dessen Verjährung. Dieselbe schützt lediglich gegen richterliches Einschreiten.

8. Deliktseinheit und -mehrheit.

Nicht selten verletzt ein und dieselbe Handlung mehrere strafrechtliche Tatbestände; umgekehrt fordert die Verletzung des einen Tatbestandes zuweilen

---

[1] Tatbestände, die nicht bloß Freiwilligkeit schlechthin, sondern Vorsatz ausdrücklich fordern, sind z. B. Const. Apost. Sedis n. 2 (scienter), 18 (ausu temerario), 28 31 36 44 (praesumere), 30 (scienter et sponte); die gewählten Termini bezeichnen allerdings Nuancen des Dolus, können aber unter ihm zusammengefaßt werden.

[2] c. 9, X. 5, 7 (Rückfall in Häresie); Trid. XXV, c. 14 de ref. (Konkubinat). Strafgesetze § 10. [3] Strafgesetze § 44 50 136.

[4] Suarez, De censuris disp. 4, 3, n. 10; über das Problem im weltlichen Strafrecht s. Allfeld, Die Bedeutung des Rechtsirrtums im Strafrecht, Leipzig 1904. Das kanonische Recht pflegt bei Strafgesetzen nur dann schlechthin freiwilliges Handeln als genügend gelten zu lassen, wenn es sich um Verbote handelt, die jedem einigermaßen unterrichteten Christen bekannt sein können und müssen, es sei denn, er vernachlässige den religiösen Unterricht (Katechese und Predigt) ganz. Gegen die hier festgestellte Vermutung ist Gegenbeweis nicht ausgeschlossen, weil sie praesumptio iuris tantum ist. Es genügt der Beweis der Unkenntnis der Strafe allein, also ignorantia poenae, bei Laien; ignorantia supina kann bei ihnen nicht angenommen werden, da auch im christlichen Unterricht zwar die Verbote, selten aber die darauf gesetzten Strafen behandelt werden. [5] c. 2 in VI°, 1, 2.

[6] Es ist dies wenigstens eine genügend wissenschaftlich vertretene Ansicht; Strafgesetze § 15[7].

mehrere zeitlich und dem physischen Vollzug nach verschiedene Handlungen. Welchen Einfluß hat dies auf die numerische Bestimmung der Delikte?[1]

725. I. Ein Delikt liegt vor:

a) Wenn nicht bloß ein strafbarer Zustand herbeigeführt, sondern derselbe auch fortdauernd aufrecht erhalten wird (Dauerdelikt, z. B. Doppelehe, Ehe des Majoristen).

b) Wenn Handlungen, die demselben Deliktsbegriff entsprechen (z. B. fornicatio), zusammengefaßt werden in ein entsprechend schwereres Delikt (fortgesetztes Delikt, z. B. Konkubinat).

c) Wenn mehrere Handlungen derselben Art nur als Ausfluß einer habituellen Willensrichtung erscheinen und in dieser geeinigt sind (Kollektiv-, Gesamtdelikt, z. B. gewerbsmäßiger Wucher, gewohnheitsmäßige Trunkenheit, Wirtshausbesuch der Kleriker).

d) Wenn ein Gesetz durch mehrere aus ein und demselben Willensentschluß hervorgehende sich unmittelbar folgende und einen einzigen Erfolg bezweckende Akte, von denen an sich jeder schon den Tatbestand gäbe, verletzt wird[2].

e) Wenn zwar verschiedene Strafgesetze verletzt werden, aber deren Tatbestände sich zu einander wie Gattung und Art verhalten[3], und die Strafart je dieselbe ist[4].

f) Wenn ein strafbarer Akt mehrere durch dasselbe Strafgesetz geschützte Rechtsverhältnisse verletzt[5].

726. II. Mehrheit von Delikten liegt vor[6]:

a) Wenn dieselbe Handlung den Tatbestand mehrerer gattungs- oder artverschiedener Strafgesetze enthält (Idealkonkurrenz).

b) Wenn ein und dasselbe Strafgesetz mehrere Tatbestände enthält, in jedem derselben verletzt wird[7] und die betreffenden Handlungen nicht in der Herbeiführung eines angestrebten Erfolges geeinigt sind.

---

[1] Das kirchliche Strafrecht hat hierin seine eigenen von jenen der Moraltheologie (s. z. B. Pruner, Moraltheologie I[3] 189) abweichenden Normen; es fragt nicht nach der Anzahl der Sünden sondern der Delikte.

[2] c. 27, X. 5, 39; wer einen Kleriker mit Schmutz bewirft, schlägt und schließlich sogar schwer verwundet, inkurriert nur einmal die Exkommunikation.

[3] Const. Apost. Sedis n. 11 (Usurpation von Beneficialgütern) und Trid. XXII, c. 11 de ref. (Usurpation von Kirchengütern überhaupt); Congr. Inquis. 1874 (ASS. IX 314); Strafgesetze § 9[13].

[4] Strafgesetze § 9[12].

[5] Durch einen Schuß, der mehrere Kleriker, wenn auch absichtlich verletzt, wird nur ein Verbrechen der percussio begangen, sonach nur einmal die Exkommunikation inkurriert; Strafgesetze § 9[14].

[6] Wegen des Eintritts der Strafe lat. sent. ist diese Frage besonders wichtig: Quot trangressiones tot poenae; oder c. 1, X. 5, 37: Ea, quae frequenti praevaricatione iterantur, frequenti sententia condemnentur; vgl. zum folgenden: Strafgesetze § 9, I, Ziff. 1—3.

[7] Const. Apost. Sedis n. 2: Lesen, Aufbewahren, Drucken, Verbreiten häretischer Schriften bilden je einen eigenen Tatbestand; dagegen die Forderung, Annahme, der Vollzug des Duells sind in letzterem geeint; sonach tritt nur einmal die Strafe ein.

c) Wenn ein und dasselbe Gesetz durch mehrere Handlungen, die je aus einem Willensentschluß hervorgingen, verletzt wird (Realkonkurrenz).

II. Die Strafe und ihre Arten.

Die Strafe erscheint als Reaktion der verletzten Rechtsordnung gegen die Tat und den Täter[1].

727. Begriff. Unter Kirchenstrafe (poena ecclesiastica) versteht man eine durch die kirchliche Obrigkeit verhängte Entziehung von Rechtsgütern, um den Verbrecher empfindlich zu treffen. — Zum Wesen der Strafe gehört also: a) obrigkeitliche Verhängung; b) Entziehung von Rechtsgütern (ius quaerendum oder quaesitum), seien diese kirchlicher oder weltlicher Natur; denn die kirchliche Rechtsordnung garantiert den ruhigen Besitz und Genuß beider; c) die Entziehung geschieht, um den Verbrecher zu verletzen (in odium delinquentis); zu anderem Zweck (Schadenersatz, Prozeßkosten, Reservation usw.) verhängte Nachteile haben nicht den Charakter der Strafe[2]. — Als Zweck der Strafe erscheint das Wohl der Kirche und das Wohl des Täters selbst[3]. Welcher dieser Zwecke im Vordergrund steht, hängt in erster Linie vom Verbrechen selbst ab. Richtet sich dieses direkt gegen die Kirche und gefährdet es zunächst das Wohl der Herde, was besonders bei Amtsvergehen der Geistlichen und den Religionsdelikten der Fall ist, dann steht die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung im Vordergrund und die Strafe erscheint zunächst als Vergeltung, Sühne und soll zugleich andere abschrecken (vindicta); ist es das Wohl der Seele, das unmittelbar gefährdet ist, und erst weiterhin, also mittelbar jenes der Kirche, so erscheint in der Strafe vorerst der Besserungszweck (medicina). Erst wenn eine Besserung beim Täter nicht eintritt, nimmt die Strafe den Charakter der Sühne und der Vergeltung an.

728. Arten. Das Strafmittelsystem ist im allgemeinen vom Strafzweck beherrscht, aber nicht so, daß dadurch ein wesentlicher Unterschied im Charakter der betreffenden Strafen begründet wäre. Es tritt nur der betreffende Strafzweck gegenüber dem andern mehr in den Vordergrund, ohne indes jenen auszuschließen. Man unterscheidet

I. Zensuren (censurae), durch welche nur geistliche Rechtsgüter entzogen werden und bei welchen der Besserungszweck maßgebend ist, so daß

---

[1] S. Thom. 1, 2, q. 87, a. 1: Cum peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quod, quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit; et ideo ab ipso ordine consequens est quod deprimatur; quae quidem depressio poena est.

[2] Strafgesetze § 20.

[3] In der Stelle 1 Kor 5, 2—7 treten schon beide Zwecke hervor Vers 5: ... in interitum carnis ut spiritus salvus sit, und Vers 6: Nescitis, quia modicum fermentum totam massam corrumpit. Es steht hier — und das ist im kirchlichen Strafrecht der gewöhnliche Fall — der Besserungszweck im Vordergrund. S. Thom. 2, 2, q. 58, a. 1: Poenae praesentis vitae non per se expetuntur, quia non est hic ultimum retributionis tempus; sed in quantum sunt medicinales, conferentes vel ad emendationem personae peccantis vel ad bonum reipublicae, cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Thomas hat offenbar mehr die kirchliche als die weltliche Strafe vor Augen, sonst hätte er wohl die letztere Alternative an erste Stelle gesetzt.

die Strafe in der Regel nur so lange aufrecht erhalten wird, als der Schuldige den verbrecherischen Willen festhält[1]. Es gibt drei Arten von Zensuren:

a) die Exkommunikation,
b) die Suspension,
c) das Interdikt.

II. Vindikativstrafen (poenae proprie tales), durch die teils kirchliche teils weltliche Rechtsgüter (Geld, Freiheit) entzogen werden, ohne Rücksicht darauf, ob der Schuldige seine Gesinnung geändert hat oder nicht. Dahin gehören:

1. Die allgemein anwendbaren (also gegen Geistliche und Laien):
   a) Irregularität (ex delicto).
   b) Verlust der kirchlichen Ehrenrechte (Infamie).
   c) Öffentliche Rüge.
   d) Entziehung des kirchlichen Begräbnisses.
   e) Entziehung einzelner kirchlicher Rechte.
2. Die gegen Geistliche allein anwendbaren:
   a) Verweisung in ein Demeritenhaus.
   b) Einkommensentziehung.
   c) Strafversetzung (amotio poenalis).
   d) Pfründeberaubung (privatio beneficii).
   e) Unfähigkeit zu Kirchenämtern (inhabilitas).
   f) Absetzung (depositio).
   g) Ausstoßung aus dem Klerikalstand (degradatio).

III. Zwangsbußen (poenitentiae), öffentliche, von der Kirche auferlegte Bußwerke, wodurch für das gegebene Ärgernis entsprechende Sühne geleistet und die eingetretene Besserung öffentlich bestätigt wird[2].

9. Die Zensuren.

a. Die Zensuren im allgemeinen.

729. Einteilung. Man unterscheidet: a) censurae latae sententiae, d. h. solche, welche mit vollbrachter Tat ohne irgend welche richterliche Inter-

[1] In älterer Zeit hieß jede Kirchenstrafe censura (schon bei Tertullian und Cyprian), ist also nicht technisch gebraucht; Hinschius, KR. IV 748[3]; V 125[4]. Erst Innocenz III. hat die Terminologie fixiert in c. 20, X. 5, 40: Quaerenti, quid per censuram ecclesiasticam debeat intelligi ... respondemus, quod per eam non solum interdicti, sed suspensionis et excommunicationis sententia valeat intelligi. Die Stelle beweist, daß die Zensur durchaus nicht wesentlich und ausschließlich medizinellen Charakter hat. Der Terminus censura ist dem römischen Recht entnommen (Walter, Römische Rechtsgeschichte § 126; Savigny, System des römischen Rechts II 196) und bedeutete dort die Liste des Zensors, in welcher der Vermögensstand und die Steuerlast der Bürger eingetragen war. Wurde ein Bürger bestraft, so notierte das der Zensor beim betreffenden Namen; dadurch erhielt das Wort auch die Bedeutung Rüge (nota) und Strafe (poena). In beiden Bedeutungen erhielt es sich in der Kirche bis zur Stunde, als nota, d. h. theologische Zensur einer Lehre; als poena, d. h. eine bestimmte Art von Kirchenstrafen. Da bei Kirchenstrafen der Besserungszweck der regelmäßige ist, so sind die Zensuren die am häufigsten vorkommenden Strafen; vgl. noch Strafgesetze § 22.

[2] Meurer, Die rechtliche Natur der Pönitenzen, in Archiv XLIX 148 ff; Strafgesetze § 94.

vention von selbst (ipso facto) eintreten[1]; censurae ferendae sententiae, welche erst durch den mit Strafgewalt ausgestatteten Vorgesetzten verhängt werden. b) Censurae a iure (sc. inflictae), die im Gesetz selbst schon ausgesprochenen Zensuren, die von selbst mit der Gesetzesverletzung eintreten[2]; censurae ab homine, die entweder nach vollbrachter Tat vom kirchlichen Vorgesetzten verhängt wird oder einem Spezialbefehl als Sanktion beigefügt ist und dann auch bei Ungehorsam gegen denselben ohne weiteres von selbst eintreten kann.

730. Geschichtlich steht fest, daß das ältere Kirchenrecht nur einen beschränkten Gebrauch von den ipso facto eintretenden Zensuren gemacht hat. Erst im Mittelalter beginnen diese Zensuren häufiger zu werden[3]. Im Dekretalenrecht[4] ist diese Art von Strafen häufig. Seit dem Ende des 14. Jahrhunderts wurden eine Anzahl (20) von selbst eintretender und zur Absolution dem Papst allein vorbehaltener Exkommunikationen in der Bulle In coena Domini (ihre erste Redaktion ist von Urban V. 1364, ihre letzte von Urban VIII. 1627) zusammengefaßt, die ihren Namen daher hat, daß sie jährlich am Gründonnerstag in Rom verkündet wurde. Mit Rücksicht auf die Höfe unterließ dies Clemens XIV. von 1770 ab[5]. Nach und nach wurde das Recht immer unsicherer in diesem Punkt, bis dann Pius IX. in der Konstitution Apostolicae Sedis vom 12. Oktober 1869 eine Neuordnung der Zensuren eintreten ließ. Es blieben von den älteren, soweit sie nicht in der neuen Konstitution Aufnahme gefunden haben, nur jene des Konzils von Trient aufrecht erhalten. Der Fälle sind gegenwärtig 77[6].

731. Voraussetzung: I. Für die Verhängung einer Zensur (censura ferendae sententiae) ist entweder schwerer Ungehorsam[7] oder ein schweres

---

[1] Nicht bloß Zensuren, sondern auch Vindikativstrafen können von selbst eintreten, z. B. Irregularität, Infamie. Diese Art des Strafeintrittes bedeutet eine besondere Schärfe, hat aber schwerwiegende Gründe und lehnt sich schon an Jo 3, 18 an; Kober, Kirchenbann 56; dagegen Hinschius V 130 f; seine Einwendungen sind unstichhaltig; s. Strafgesetze § 23[2].

[2] Der Begriff censura lat. sent. ist indes ein weiterer als jener der censura a iure; denn auch Spezialbefehlen kann eine ipso facto eintretende Zensur als Sanktion beigefügt sein.

[3] Gegenüber der ältesten Zeit beginnt schon seit dem 8. Jahrhundert die Zunahme dieser Art von Strafen, deren Natur die Doktrin schon im 12. Jahrhundert vollkommen erfaßte; Hinschius V 131 f.

[4] Die Dekretalen Gregors IX. enthielten 26 Fälle, in denen die Exkommunikation ipso facto eintrat; durch den Liber sextus kamen 32, durch die Clementinen 50 neue dazu. Mit den in der Bulle In coena Domini enthaltenen Fällen und den in späteren päpstlichen Konstitutionen ausgesprochenen wuchs ihre Anzahl auf 200 und darüber; Kober a. a. O. 60.

[5] Hausmann (Geschichte der päpstlichen Reservatfälle, Regensburg 1868) gibt eine Erklärung dieser Bulle (S. 107—205) und eine Geschichte der Bulle selbst (S. 89 ff u. 375 ff). Die Bulle sollte auch in den einzelnen Kathedralen der Welt wenigstens einmal im Jahre verkündet werden, und besonders Pius V. urgierte diese Verpflichtung; indessen stieß das allenthalben auf große politische Schwierigkeiten, weil eine Exkommunikation enthalten war gegen ungebührliche Besteuerung.

[6] Eine gute Übersicht gibt Instructio past. Eystett.[5] n. 252—262.

[7] c. 43, C. XI, q. 3.

Strafvergehen[1], das entweder notorisch[2] oder durch prozessuales Verfahren erwiesen sein muß, vorausgesetzt. Hat sich der Schuldige bereits gebessert und bemüht er sich, die nachteiligen Folgen des Delikts möglichst zu beseitigen, kann eine Zensur über ihn nicht mehr verhängt werden[3]. Der Verhängung muß dreimalige oder wenigstens einmalige peremtorische Mahnung (monitio) vorausgehen[4], und es muß schriftliche Form eingehalten werden[5]. Ein und dieselbe Zensur kann für verschiedene Verbrechen oder bei Rückfall in dasselbe mehrmals verhängt werden.

II. Für den Eintritt einer gesetzlich verhängten Zensur (censura latae sententiae) ist zwar eine Reihe von Voraussetzungen gefordert, ganz gleich, ob es sich um den Gewissens- oder Rechtsbereich handelt, im weiteren aber ist zwischen Rechts- und Gewissensbereich wohl zu unterscheiden.

732. Jedenfalls (also pro utroque foro) ist gefordert:

a) Eine bedeutende[6] Gesetzesverletzung (materia gravis).

b) Dieselbe muß selbstverständlich durch äußere Handlung vollzogen sein (actus externus).

c) Es müssen alle vom Gesetz geforderten Merkmale des Tatbestandes vollkommen[7] vorliegen (actus completus).

Was jedoch die Rechtswidrigkeit und Schuldbarkeit anlangt, so gehen hier forum internum und externum auseinander. Auch im kirchlichen Rechtsforum läßt sich die innere, subjektive Schuldbarkeit nicht feststellen (de internis non iudicat praetor). Aber im Gewissensbereich ist dies doch in viel erheblicherer Weise der Fall, weil hier der Aussage des Pönitenten selbst unbedingter Glaube beigemessen werden kann und muß. Außer den genannten Voraussetzungen ist demnach für den

733. Gewissensbereich noch gefordert die volle subjektive Schuldbarkeit, also:

a) Daß der Schuldige das Gesetz und die Strafe wenigstens im allgemeinen[8] kannte und wußte, seine Handlung verstoße dagegen. Nur wenn seine Unkenntnis des Gesetzes und der Strafe oder sein Irrtum aus schwer sündhafter Nachlässigkeit hervorgingen (ignorantia crassa et supina) oder

---

[1] Besonders für Exkommunikation c. 41 42, C. XI, q. 3; Trid. XXV, c. 3 de ref.; die Doktrin ist hierin völlig einig; Strafgesetze § 26.

[2] Eine Ausnahme macht nur Konkubinat des Klerikers (Strafgesetze § 229) und die sententia ex informata conscientia; Trid. XIV, c. 1 de ref.

[3] Strafgesetze § 26[6].

[4] c. 48, X. 5, 39; c. 1 9 13 in VI°, 5, 11; c. 26, X. 2, 28; die Forderung wird vom Recht gestellt mit Rücksicht auf Mt 18, 15 ff; Hinschius, KR. V 120; VI 82. Unterlassung hat zwar nicht Nullität zur Folge, aber die Zensur gilt als ungerecht (iniusta); Strafgesetze § 26, Abs. 3.

[5] c. 1 in VI°, 5, 11.

[6] Weil es sich um schwere Strafe handelt; nur ist zu beachten, daß der Gesetzgeber vielfach schon in Handlungen, die an sich geringfügig erscheinen, diese bedeutende Verletzung erblickt; z. B. ein Schlag, der einem Geistlichen versetzt wird, ist schon materia gravis; hinsichtlich der Lektüre und Aufbewahrung von Büchern s. Hollweck, Bücherverbot 14 f; Begünstigung der Häresie s. Ferraris-Bucceroni 428.

[7] Strafgesetze § 27, Ziff. 4.

[8] Das genügt zur contumacia; Reiffenstuel V, 39, n. 14.

absichtlich nicht behoben wurden (ignorantia affectata), wird der Eintritt der Zensur nicht behindert. Wäre im Gesetz Vorsatz ausdrücklich gefordert (durch scienter, consulto, temerarie, praesumere), so würde auch schwer sündhafte und sogar absichtliche Unwissenheit entschuldigen (722 d).

b) Daß der Schuldige sicherlich mit jener Handlung eine schwere Sünde beging, also mit der Aufmerksamkeit (advertentia) und freien Willenszustimmung handelte, welche sie fordert.

734. Für den Rechtsbereich (forum externum) dagegen wird die subjektive Rechtswidrigkeit und Schuldbarkeit vermutet[1], aber nur dann, wenn die Kenntnis des Gesetzes und der Strafe beim Schuldigen[2] nicht ausdrücklich als Tatbestandsmerkmal (durch scienter, consulto, praesumere) gefordert ist[3]. Dagegen müssen, damit der Eintritt der Strafe angenommen werden kann, alle Merkmale des Tatbestandes entweder notorisch sein oder gerichtlich bewiesen. Wo das Gesetz Vorsatz ausdrücklich fordert, ist in der Regel deklaratorische Sentenz notwendig, da dieses Merkmal des Tatbestandes nur ausnahmsweise notorisch sein kann[4].

735. Die Wirkung der verhängten oder von selbst eingetretenen Zensur ist, daß der Zensurierte all jener Rechtsgüter beraubt ist, die durch die betreffende Zensur gemeinrechtlich entzogen werden. Der Inhalt der verschiedenen Zensuren steht ja rechtlich fest. Besteht die Zensur im Rechtsbereich, so hat nicht bloß der Zensurierte, sondern jeder andere sich daran zu halten. Es dürfen demselben sonach durch niemand die entzogenen Rechtsgüter zugewendet werden, auch wenn er darum bittet[5]. Besteht die Zensur allein im Gewissensbereich, ist sie also ganz verborgen oder nicht sicher bekannt, so hat niemand das Recht, bevor nicht der zuständige kirchliche Obere das Vorhandensein der Zensur ausgesprochen hat, sie als vorhanden vorauszusetzen[6]. Der von der geheimen Zensur Behaftete hat aber die strenge Verpflichtung[7], die Strafe an sich selbst zu vollziehen,

[1] S. Alph. Lig., Theol. moral. l. 7, n. 48: Pro foro interno requiritur contumacia vera; pro foro autem externo sufficit praesumta.

[2] D'Annibale, Comment. in Const. Apost. Sedis n. 8[23]. Ignorantia iuris in foro externo vix admittitur; damit ist das Prinzip, das c. 2 in VI°, 1, 2 aufstellt, nicht durchbrochen; denn das kanonische Recht vermutet diese Kenntnis des Gesetzes nur bei Delikten, welche als streng verbotene Handlungen dem Täter nicht unbekannt sein können; auf die Kenntnis der Strafe braucht nicht so viel Gewicht gelegt zu werden; es ist c. 2 in VI°, 1, 2 auch gar nicht gesagt, ob ignorantiae poenae tantum entschuldige oder nur ignorantia legis. Wo sicher keine Sünde ist, da auch kein Verbrechen.

[3] In diesem Fall ist die Handlung nicht vollkommen gegeben, also nicht actus completus vorhanden.

[4] Vergleiche zur ganzen Lehre Strafgesetze § 29.

[5] c. 1, X. 5, 27; c. 8 in VI°, 5, 7; Strafgesetze § 46[1]. Es drückt sich das in den Strafen aus, welche jene treffen, die eingetretene Zensuren selbst verletzen (Strafgesetze § 258 259 260) oder den Zensurierten entzogene Rechtsgüter ihnen gleichwohl zuwenden (Strafgesetze § 142 u. a.).

[6] Wo die zum Eintritt einer Zensur pro foro externo geforderten Voraussetzungen klar und unzweideutig gegeben sind, hat auch der Seelsorger das Recht, ohne eine sent. declaratoria abzuwarten, jene Tatsachen zu konstatieren, welche für die Ausübung der Seelsorge notwendig sind; Strafgesetze § 29[1].

[7] Suarez, De censuris X, 1, n. 2; XII, 3, n. 27. Reiffenstuel V, 39, n. 61.

d. h. auf die ihm entzogenen Rechtsgüter zu verzichten. Doch braucht er sich dadurch nicht zu infamieren und die geheime Zensur zu offenbaren. — Jeder Zensurierte hat sodann die Pflicht, sobald als möglich Absolution derselben zu erwirken und sich dieselbe zu verdienen.

736. Behebung der Zensur. Diese ist allein möglich durch Absolution[1] von seiten des hierfür zuständigen Kirchenobern; weder durch Verjährung noch durch Reue und Genugtuung oder durch den Tod ihres Urhebers wird sie behoben[2]. — Diese Absolution muß indes in der Regel[3] gewährt werden, wenn der mit der Zensur Behaftete das Delikt bereut, die geforderte Genugtuung leistet oder doch ernstlich gewillt ist, sie zu leisten[4]. Bedingungslos aufgehoben, lebt die Zensur bei nachheriger Gesinnungsänderung des Absolvierten nicht mehr auf[5]. Die vorherige Absolution von der Zensur der Exkommunikation oder des Personalinterdikts ist notwendige Voraussetzung für die Absolution von Sünden[6]. — Die Absolution im Bußgericht ist nur ausnahmsweise[7] wirksam für den Rechtsbereich (pro foro externo). Die in diesem vollzogene Absolution behebt aber die Zensur pro utroque foro. — Hinsichtlich der Zuständigkeit zur Absolution von Zensuren ist auszuscheiden zwischen den regelmäßigen Fällen und jenen, in denen eine Notlage[8] für den Schuldigen besteht, die Absolution sofort zu erhalten. In einer solchen Notlage befugt das Recht ohne weiteres jeden Beichtvater[9], pro utroque foro jede Zensur zu

---

[1] Absolution ist ein Akt der richterlichen Gewalt; ihre unbedingte Notwendigkeit betont außer andern Stellen (c. 15 30 39 58, X. 5, 39) besonders c. 28 a. a. O.: Quantumcunque se quis iuramento praestito, quod ecclesiae mandato pareret, humiliare curaverit. quantacunque poenitentiae signa praecesserint; si tamen morte praeventus absolutionis non potuerit beneficium obtinere, quamvis absolutus apud Deum fuisse credatur; nondum tamen habendus est apud ecclesiam absolutus. Potest tamen et debet ei ecclesiae beneficio subveniri, ut, si de ipsius viventis poenitentia per evidentia signa constiterit, defuncto etiam absolutionis beneficium impendatur.

[2] Zensuren, die auf Zeit verhängt sind, hören nach Ablauf derselben von selbst auf; ebenso jene, die an eine Resolutivbedingung geknüpft sind verificata conditione; doch ist dies bestritten; Strafgesetze § 30[5].

[3] Wenn sie nicht auf Zeit verhängt ist, wie es bei der Suspension möglich; z. B. Const. Apost. Sedis n. 40 41 42.

[4] c. 25. X. 2. 28; c. 5, C. XXIV, q. 2; c. 8, X. 1, 31; Rit. Rom. 3, c. 3, n. 2; Trid. XXIV, c. 12 de ref. Das Nähere Strafgesetze § 31.

[5] Die Absolution im Notfall ad reincidentiam ist keine bedingungslose; Strafgesetze § 31[6].

[6] Zensur und Sünde sind verschiedene Dinge; es kann die Absolution beider getrennt, jene vor der Sünde und ohne sie, absolviert werden, aber nicht die Sünde vor er Zensur; Strafgesetze § 32.

[7] Regel ist also: die censura fori externi muß auch in foro externo oder so, daß es hier beweisbar ist, absolviert werden; Strafgesetze § 33. Eine Bescheinigung der in foro interno erhaltenen Absolution ist ausnahmslos bei allen öffentlichen Zensuren notwendig; Poenit. 20 Febr. 1900 (AE. VIII 165).

[8] Schwere Krankheit, Gefahr der Infamierung; sogar dann, wenn es dem Pönitenten schwer ist, länger in der Todsünde bleiben zu müssen, bis Fakultät erholt ist; Congr. Inquis., 16 Iunii 1897; Strafgesetze § 36[3].

[9] Die generelle Regel gibt schon c. 13 58, X. 5, 39, bes. aber c. 22 in VI°, 5, 11; Trid. XIV, c. 7 de ref.: Nulla reservatio in articulo mortis.

beheben, nur hat sich in der Regel[1] der Absolvierte, wenn Krankheit die Notlage schuf, nach eingetretener Wiedergenesung, in andern Fällen nach 30 Tagen mündlich oder schriftlich bei dem zur Absolution jener Zensur für gewöhnlich zuständigen Kirchenobern zu stellen und dessen Verfügung zu hören. Tut er es nicht, tritt die Zensur wieder ein (reincidentia). Von solchen Ausnahmefällen abgesehen, ist als Regel festzuhalten: a) Die durch kondemnatorische Sentenz verhängte Zensur (censura ferendae sententiae) kann nur der absolvieren, der sie verhängt hat, außer es ist in der Sentenz ausdrücklich anders verfügt. b) Die von selbst eintretenden Zensuren (censurae latae sententiae) sind vorab zu unterscheiden in die gemeinrechtlichen und in die partikularrechtlichen. Letztere folgen der sub a) angeführten Regel. Die gemeinrechtlichen dagegen werden hinsichtlich der Absolution in vier Klassen geschieden:

α) Die dem Papst speziell vorbehaltenen (speciali modo reservatae). Sie sind in den allgemeinen Vollmachten zur Absolution päpstlicher Zensuren nur dann enthalten, wenn sie eigens genannt sind[2]. Sie sind und bleiben in öffentlichen und geheimen Fällen reserviert[3]. Der im Notfall Absolvierte hat sich immer nach der oben bezeichneten Frist mündlich oder schriftlich dem Großpönitentiar in Rom zu stellen. Wer außer im Notfall unter irgend einem Vorwand von einer solchen Zensur absolviert, verfällt ihr ohne weiteres selbst und dieselbe kann nur vom Papst absolviert werden[4].

β) Die dem Papst einfachhin vorbehaltenen (simpliciter reservatae). Auf sie beziehen sich die allgemeinen Vollmachten, welche zuweilen Beichtvätern gegeben werden. Nur für öffentliche Fälle (pro foro externo) ist der persönliche oder schriftliche Rekurs nach Rom gefordert. Geheime kann der Bischof absolvieren[5]. Der im Notfall Absolvierte hat die Pflicht des nachträglichen Rekurses nach Rom bzw. an den Bischof nur, wenn der Notfall nicht durch Krankheit herbeigeführt war[6]. Unbefugte Absolution kann höchstens arbiträr bestraft werden.

γ) Die dem Bischof reservierten (episcopo a iure reservatae); von ihnen kann der Bischof in utroque foro absolvieren wie von den eigenen Zensuren. Der in schwerer Krankheit Absolvierte braucht nicht mehr nachträglich sich zu stellen[7], wohl aber wer in sonstiger Notlage absolviert wurde.

---

[1] Der Rekurs wird außer in den nachher zu bezeichnenden Fällen immer auch dann erlassen, wenn der Beichtvater nicht rekurrieren kann, weil der Pönitent nicht mehr zurückkehren wird, und es diesem schwer ist, einen andern Beichtvater aufzusuchen, aber unfähig ist, das Schriftstück selbst abzufassen; Congr. Inquis., 9 Nov. 1898 (AE. VII 5). Für Geistliche findet das keine Anwendung; Congr. Inquis., 7 Iunii 1899 (Archiv LXXX 143).

[2] Const. Apost. Sedis n. 13; Strafgesetze § 38.

[3] Hinsichtlich ihrer findet also nicht die Regel Anwendung: Casus occultus papalis fit episcopalis; Congr. Inquis., 23 Iunii 1886 ad I und 17 Iunii 1896; s. Strafgesetze § 39[4].

[4] Const. Apost. Sedis n. 13; Strafgesetze § 275.

[5] Trid. XXIV, c. 6 de ref.; Strafgesetze § 39[6].

[6] Congr. Inquis., 30 Martii 1892 ad IV (Ferraris-Bucceroni 15); Strafgesetze § 40[4].

[7] Congr. Inquis., 17 Iunii 1891 (Ferraris-Bucceroni 14); Strafgesetze § 41[3].

δ) Die überhaupt nicht reservierten (nemini reservatae); sie können im Gewissensbereich von jedem Beichtvater und im Rechtsbereich von jedem zuständigen Seelsorger absolviert werden.

Die Form der Absolution ist rechtlich nicht vorgeschrieben; es genügt also an sich (pro utroque foro) jegliche Art und Weise, in welcher der Wille des Absolvierenden ausgedrückt werden kann. Entsprechend indes ist die Anwendung einer ritualmäßigen Form[1].

737. Mißachtung der Zensur, die sich ausdrücken kann in Worten, in Fortsetzung des strafbaren Verhaltens, in Nichtbeachtung der damit geschaffenen Rechtsstellung für den Betroffenen oder in der Unterlassung jeglicher Bemühung Absolution zu erhalten (insordescentia), erweckt den Verdacht auf Häresie und kann durch noch empfindlichere Strafen als die bisher verhängten verfolgt werden. Kleriker, welche Zensuren durch Ausübung von Weihehandlungen verletzen, verlieren ihre Beneficien und werden ohne weiteres irregulär[2].

b. Die einzelnen Zensuren.

α. Exkommunikation.

738. I. Die Exkommunikation (excommunicatio, anathema, Bann[3]) ist die älteste Kirchenstrafe, denn sie ist von Christus selbst angeordnet (Mt 18, 17: Sit tibi sicut ethnicus et publicanus), wurde von den Aposteln schon in wiederholten Fällen verhängt (1 Kor 5, 5. 1 Tim 1, 20). Sie ist die umfassendste Strafe, weil sie vollkommen von der Kirche ausschließt und aller jener Güter beraubt, deren Ausspendung und Verwaltung der Kirche anvertraut ist[4] und hat ihr Vorbild im jüdischen Cherem[5].

Zum Verständnis dieser Strafe ist zu unterscheiden zwischen a) der communio interna, bestehend in Glaube, Hoffnung und Liebe und in dem Besitz der heiligmachenden Gnade, wodurch die Seelen mit Christus, dem unsichtbaren Haupte der Kirche und dem Quell aller Gnade (Weinstock — Rebe), verbunden sind. Diese Gemeinschaft wird nur vom einzelnen Gläubigen selbst, aber in jeder schweren Sünde gelöst; b) der communio externa, welche in der Zugehörigkeit zur kirchlichen Rechtsgemeinschaft besteht. Diese kann zur Strafe gelöst werden. Die volle Wirkung der Strafe ist also vorhanden, wenn die innere und äußere Gemeinschaft mit Christus gelöst ist, d. h. wenn der Ex-

---

[1] Näheres Strafgesetze § 43; Rit. Rom. tit. III, c. 3; es ist dies die forma ecclesiae consueta, welche in der Fakultät in der Regel (doch nicht sub nullitate) vorgeschrieben wird.

[2] Trid. XXV, c. 3 de ref.; Strafgesetze § 44 134 259 260.

[3] Die Terminologie betr. s. Kober, Kirchenbann 32; Hinschius, KR. IV 701; Strafgesetze § 45[2]. Das deutsche „Bann", das ursprünglich Gewalt (imperium) bezeichnete, anlangend, s. Hilling, in Archiv LXXX 85 ff; Sickel, Zur Geschichte des Bannes, Marburg 1886; Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte[3], Leipzig 1898, 113 ff.

[4] Nur diese; Gott kann natürlich auch Exkommunizierten Gnaden zufließen lassen, aber es geschieht das dann nicht durch die Kirche, sondern sonstwie; Strafgesetze § 45[5].

[5] Strafgesetze § 45[3]. Kober a. a. O. 4 ff. Sehr gründlich handelt darüber Seitz, Die Heilsnotwendigkeit der Kirche, Freiburg 1903, 110 ff.

kommunizierte — was wohl ausnahmslose Regel ist — zugleich schwere Sünde beging, indem er sich die Zensur zuzog[1]. Ist es eine Sünde gegen den Glauben (Häresie), so ist allerdings die innere Trennung eine größere und schwerer zu heilende, aber an sich ist die Wirkung der Exkommunikation immer die nämliche, Trennung von der Kirche durch Ausstoßung, welche jedoch den damit Bestraften in keiner Weise seinen Pflichten enthebt oder ihn der kirchlichen Gewalt entzieht (nemini fraus sua patrocinari debet).

739. II. Was die Wirkung der Exkommunikation anlangt, so ist diese eine totale, nämlich Ausschließung von der Kirche; sie kann aber, um den Inhalt besser herauszustellen, in einzelne Wirkungen zerlegt werden[2]. Da der Kleriker von der Kirche mit größeren Rechten ausgestattet ist, hat ihm gegenüber die Strafe naturgemäß eine umfassendere Wirkung.

Die Wirkungen der Strafe für alle Gläubigen sind:

a) Die Entziehung der heiligen Sakramente, so daß weder der Exkommunizierte sie verlangen, noch ein kirchlicher Spender sie ihm erteilen kann[3]; auch die subjektive Überzeugung von der erforderlichen Disposition berechtigt weder den Spender noch den Empfänger[4], und es besteht kein Unterschied zwischen dem excommunicatus toleratus und vitandus, wenn auch diesem gegenüber das Gesetz strenger betont wird[5]. Besteht die Exkommunikation nur pro foro interno, ist der Spender im Rechtsbereich nicht verpflichtet, die Zensur zu beachten, falls er zufällig davon Kenntnis hätte.

b) Entziehung der Sakramentalien im weitesten Umfang sowohl für die Person als für die Sachen des Exkommunizierten, weil an letztere nur der Person des Besitzers wegen ein Sakramentale (Weihe) geknüpft wird[6].

c) Entziehung aller Gebete und Fürbitten der Kirche (suffragia publica), insbesondere auch des Meßopfers und der Ablässe[7]. Private Gebete der Gläubigen für Exkommunizierte sind nicht verboten.

d) Ausschließung vom öffentlichen Gottesdienst (a divinis officiis) im weitesten Umfang[8], d. h. von allen Zeremonien, welche ritualmäßig als öffentliche vom Priester vollzogen werden. Die Predigt allein ist ausgenommen. In der Gegenwart eines excommunicatus vitandus darf der fungierende

---

[1] Näheres darüber Strafgesetze § 45[4]; Molitor, in Archiv IX 3 ff. Chrysostomus nennt diese Strafe: *Τιμωρία πασῶν τιμωριῶν χαλεποτέρα*; die Quellen anlangend s. c. 31 32 33, C. XI, q. 3; c. 13, X. 4, 17.

[2] Suarez, De censuris, disp. 9 prooem.: Licet effectus huius censurae unus sit, scilicet totalis privatio ecclesiasticae communionis, tamen quia in illa communicatione plura bona includuntur inter se valde diversa, per respectus ad illa distinguuntur plures effectus inadaequati.

[3] c. 32 59, X. 5, 39; c. 5 10, X. 5, 27; c. 8 in VI°, 5, 7; Strafgesetze § 46, Ziff. 1.

[4] Congr. Inquis., 20 Iulii 1898 (Ferraris-Bucceroni 423); Strafgesetze § 46[2].

[5] c. 8 in VI°, 5, 7; Const. Apost. Sedis n. 47; Strafgesetze § 46[3] 283.

[6] Die Doktrin zieht einhellig diese Konsequenz; Strafgesetze § 46[4].

[7] c. 28 38, X. 5, 39; das Nähere eingehend Strafgesetze § 46[6]; Instr. past. Eystett.[5] n. 32.

[8] c. 15 29 43, X. 5, 39; c. 24 in VI°, 5, 11.

Geistliche, falls er sichere Kenntnis davon hat, liturgische Akte irgend welcher Art nicht vornehmen oder fortsetzen [1].

e) Entziehung aller Rechte, welche den Besitz der vollen kirchlichen Ehre voraussetzen [2]; demnach ist jeder pro foro externo Exkommunizierte ausgeschlossen von der Mitwirkung bei kirchlichen Akten (actus legitimi), welche öffentlich vollzogen werden (Zeugschaft, Patenschaft, Klagerhebung, Patronat, Verwaltung usw.).

f) Entziehung der Fähigkeit, irgend eine kirchliche Gnadenerweisung [3] zu empfangen (Dispens, Privileg, Beneficium). Daher wird solchen Erweisen, damit sie nicht wegen vorhandener geheimer Zensur später auf ihre Gültigkeit hin angefochten werden können, die absolutio a censuris ad cautelam vorausgeschickt [4].

g) Entziehung des kirchlichen Begräbnisses, falls der Exkommunizierte ohne Zeichen der Reue aus diesem Leben geschieden ist [5].

Außer diesen Rechtsgütern werden dem Kleriker noch entzogen:

α) Das Recht, die Sakramente und Sakramentalien zu spenden (usus sacramentorum activus) oder sonstige offizielle liturgische Handlungen vorzunehmen [6], außer er würde sich selbst dadurch infamieren.

β) Jegliche kirchliche Jurisdiktion, sowohl für den Gewissens- als Rechtsbereich und jeglicher sonstigen Beauftragung [7] (missio).

γ) Die Fähigkeit, kirchliche Ämter, Würden [8], neue Weihen [9], Aufträge zu erhalten [10].

δ) Die Früchte eines innegehabten Beneficiums [11]; nach einem Jahre kann er des Beneficiums selbst beraubt werden.

740. III. Seit dem Dekret Martins V. (1418) Ad evitanda wird die Unterscheidung gemacht in excommunicati tolerati und vitandi [12]. Es

---

[1] c. 8 in VI°, 5, 7; c. 2, Clem. 5, 10.

[2] c. 17, C. VI, q. 1 (Ps.-Isid.); c. 8 in VI°, 5, 11; Strafgesetze § 46 [9].

[3] c. 1 in VI°, 1, 3.

[4] c. 40, X. 5, 39; c. 52 eod.; c. 7, § 5 in VI°, 5, 11; näheres Strafgesetze § 42.

[5] c. 12, X. 3, 28; Rit. Rom. tit. VI, c. 2, n. 2; Instr. past. Eystett.[5] n. 150, 3. Handelt es sich um namentlich Exkommunizierte, können für den beteiligten Kleriker schwere Strafen eintreten; Strafgesetze § 142 284.

[6] c. 3 4, X. 5, 27 De clerico excommunicato ministrante; Strafgesetze § 47. Der Kleriker würde sich dadurch die Irregularität zuziehen; in casu necessitatis verpflichtet das Gesetz natürlich nicht; auch haben die Gläubigen das Recht, von einem exc. toleratus die Spendung zu verlangen, und solches Verlangen rechtfertigt dieselbe.

[7] c. 4, C. XXIV, q. 1; c. 24, X. 2, 27; c. 1 in VI°, 1, 13, c. 10 in VI°, 1, 14. Die Assistenz bei der Eheschließung ist actus testificationis und darum die Ehe auch coram parocho exc. gültig; indessen ist diesem die Assistenz verboten; Strafgesetze § 47, Ziff. 2.

[8] c. 7, X. 5, 27; ob das Amt Beneficialcharakter hat oder nicht, ist irrelevant; Schmalzgrueber V, 39, n. 148; Strafgesetze § 47 [4].

[9] Pont. Rom. De ordinibus confer. prooem.

[10] c. 15, X. 1, 38 per arg. a contrario; c. 24, X. 2, 27; Strafgesetze § 47 [5].

[11] Diese Folge tritt noch nicht ipso iure ein; unter welchen Voraussetzungen s. Strafgesetze § 47 [6]; auch die Beraubung des Beneficiums ist ferendae sententiae; das. Anm. 7.

[12] Die Geschichte dieses Dekretes s. Strafgesetze § 48 [1]; Text das. 355.

ist das von Bedeutung lediglich für den Verkehr der Gläubigen mit den Exkommunizierten, der früher strengen[1] und lästigen Bestimmungen unterlag; den Exkommunizierten selbst soll dadurch keinerlei Vergünstigung zugewendet werden[2]. Als excommunicati vitandi sind nach dem geltenden Gewohnheitsrecht, welches das Dekret Ad evitanda erweiterte, anzusehen: a) Die durch deklaratorische oder kondemnatorische Sentenz ihres zuständigen kirchlichen Obern namentlich Exkommunizierten und b) jene, welche sich notorisch einer tätlichen Injurie gegen ein Mitglied des Klerikalstandes schuldig gemacht haben. Akatholiken, welche nicht in eigener Person vom katholischen Glauben abgefallen sind, werden nicht mehr als excommunicati vitandi angesehen[3]. Der vitandus ist vom religiösen Verkehr vollkommen und vom bürgerlichen (os, orare, vale, communio, mensa) tunlichst[4] auszuschließen. Den nächsten Angehörigen und Untergebenen ist letzterer indes vollkommen erlaubt[5]. — Vom Verkehr mit dem excommunicatus toleratus brauchen sich die Gläubigen, wenn ihnen irgend eine lästige Unbequemlichkeit daraus erwachsen würde, nicht ferne zu halten und können, wo ein gerechtfertigter Grund vorliegt, von einem nicht namentlich exkommunizierten Priester jeden kirchlichen Dienst beanspruchen[6].

β. Das Interdikt.

741. Durch das Interdikt werden nur einzelne kirchliche Rechtsgüter entzogen; außerdem kann diese Strafe auch auf Körperschaften angewendet werden, was bei der Exkommunikation nicht der Fall ist. Da zudem der kirchliche Obere nicht an den gesetzlichen Inhalt der verschiedenen Arten des Interdikts gebunden ist und ihm einen beliebigen Inhalt in der Sentenz selbst zu geben vermag[7], so erscheint gerade diese Strafart als die anpassungsfähigste von allen und versetzt auch den Bestraften nicht derart in geistige Not wie die Exkommunikation.

---

[1] Es war die sog. kleine Exkommunikation darauf gesetzt (c. 29, X. 5, 39), d. h. Ausschluß vom Empfang der Sakramente (usus sacramentorum passivus) und vom Wahlrecht zu kirchlichen Ämtern und Pfründen; diese Art der Zensur ist seit der Const. Apost. Sedis wenigstens als censura lat. sententiae beseitigt; Strafgesetze § 45[1].

[2] Das sagt das Dekret Ad evitanda selbst in der Fassung des fünften Laterankonzils: Per hoc tamen huiusmodi excommunicatos . . . non intendit in aliquo revelare nec eis quomodolibet suffragari; es soll lediglich den Gläubigen eine Erleichterung für den Umgang geschaffen werden.

[3] Haeretici notorii galten früher allerdings als vitandi; das ist jedoch nicht mehr der Fall, da sie nunmehr auch kirchenrechtlich als materiales oder einfach als errantes in fide angesehen werden; Strafgesetze § 46[6] 48[1].

[4] Gänzlich ist das ältere Verbot nicht beseitigt, wie Congr. Inquis., 10 Dec. 1883 (ASS. XVII 556) ergibt; näheres Strafgesetze § 48[7].

[5] Schon Gregor VII. hat diese Milderungen bewilligt (c. 103, C. XI, q. 3), die dann Innocenz III. (c. 31, X. 5, 39) erweiterte; Strafgesetze § 48[2].

[6] Strafgesetze § 49.

[7] Das nimmt die Doktrin als selbstverständlich an; Bonacina, De censuris, d. 5, p. 3; Strafgesetze § 51[3]. Wenn der Richter nicht in der Sentenz selbst den Inhalt eigens benennt, dann tritt die Strafe in dem Umfang in Kraft, den ihr das Gesetz selbst gibt.

Man unterscheidet: a) Interdictum locale, das über Reiche, Städte, Diözesen, Pfarreien, einzelne Kirchen verhängt werden kann; es berührt dann nur die Personen, die sich dort aufhalten[1]. Diejenigen, welche das Interdikt zunächst veranlaßt haben, sind auch noch persönlich interdiziert[2]. Eine Abart ist das sog. interdictum ambulatorium, das durch den Aufenthalt einer Person ohne weiteres den Ort erfaßt, ohne daß die Person selbst interdiziert zu sein braucht[3]. — Der gesetzliche Inhalt der Strafe ist, daß im betreffenden Territorium die Spendung und der Empfang gewisser Sakramente (Eucharistie, Ordo, Ölung), der feierliche Gottesdienst (divina officia), mit Ausnahme bestimmter Feste, und das kirchliche Begräbnis der Laien verboten ist[4]. b) Interdictum personale, das selbst wieder in ein generelles, d. h. über Gemeinschaften, und spezielles, d. h. über einzelne Personen verhängtes zu unterscheiden ist. Das erstere hat gesetzlich denselben Inhalt wie das Lokalinterdikt, nur sind alle Mitglieder der betreffenden Körperschaft ohne Ausnahme in die Strafe eingeschlossen, selbst wenn sie am Delikt unschuldig waren[5]; beim speziellen Interdikt ist dem Interdizierten jegliche liturgische Handlung oder die Beiwohnung an einer solchen untersagt, ferner der Empfang jeden Sakramentes, solange er nicht freigesprochen ist; außerdem wird demselben das Begräbnis entzogen und ist er unfähig, kirchliche Ämter zu empfangen[6]. Eine besondere Abart des Personalinterdikts ist c) das interdictum ab ingressu in ecclesiam; der davon Betroffene darf keinen Akt der Weihegewalt vornehmen, ist vom öffentlichen Gottesdienst in einer Kirche und vom kirchlichen Begräbnis ausgeschlossen[7].

Kleriker, welche an einem interdizierten Ort liturgische Funktionen (divina officia) widerrechtlich vornehmen oder vornehmen lassen, verfallen dem Interdikt ab ingressu in ecclesiam[8]; nehmen sie einen actus ordinis vor unter Verletzung des persönlichen oder örtlichen Interdikts (z. B. Zelebration in einer interdizierten Kirche), so sind sie ohne weiteres irregulär, des aktiven und passiven Wahlrechts verlustig[9]. Die durch Auftrag oder Zwang herbeigeführte kirchliche

---

[1] Das Lokalinterdikt wird nur verhängt, wenn die Gesamtheit der Personen, welche auf einem Terrain oder an einem Ort wohnen, irgendwie am Delikt beteiligt sind, wenn auch rein permissiv. Sie sollen durch das Interdikt aufgestachelt werden aus ihrer Untätigkeit, um die eigentlichen Veranlasser der Strafe wenigstens durch moralischen Druck zu zwingen, der Kirche sich zu fügen. Insofern handelt es sich beim Lokalinterdikt immer um ein Körperschaftsdelikt. — Diese Strafart hat sich erst im 11. bis 13. Jahrhundert zum eigentlichen Rechtsinstitut ausgebildet, wenn auch ähnliche Strafmaßregeln bis ins 4. Jahrhundert hinauf nachweisbar sind; Kober, Interdikt, in Archiv XXVI 4 ff; Hinschius, KR. IV 804.

[2] c. 16 24 in VI°, 5, 11 werden von der Doktrin allgemein dahin interpretiert; anderer Meinung nur Hinschius V 524; Strafgesetze § 51[5].

[3] Klassische Beispiele bieten c. 11, X. 4, 1; c. 55, X. 2, 28.

[4] Strafgesetze § 53 bietet die näheren Belege; die Kleriker, sofern sie unschuldig sind an der Strafe und das Interdikt beobachten, sind mehrfach bevorrechtet bei dieser Strafe.

[5] Strafgesetze § 54.

[6] Strafgesetze § 55; die letztgenannte Wirkung anlangend s. c. 18 in VI°, 5, 11.

[7] Strafgesetze § 56. [8] Const. Apost. Sedis n. 47; Strafgesetze § 260.

[9] c. 1 in V°, 2, 41; c. 1 18 20 in VI°, 5, 11.

Beerdigung namentlich Interdizierter hat die von selbst eintretende Exkommunikation zur Folge für die Auftraggeber[1].

γ. Suspension.

742. Dies ist eine spezifische Strafe für Geistliche. Man versteht darunter das über einen Kleriker verhängte Verbot, die Weihegewalten (suspensio ab ordine) auszuüben[2] oder die mit einem Kirchenamt verbundenen geistlichen Amtsfunktionen[3] vorzunehmen (suspensio ab officio) oder die Früchte eines innegehabten Beneficiums (suspensio a beneficio) zu beziehen und dasselbe zu verwalten[4]. Die genannten Suspensionen können alle zumal verhängt werden (suspensio generalis et totalis) oder auch getrennt und in diesem Fall entweder mit all ihren Wirkungen (suspensio totalis) oder nur mit einzelnen (partialis). Die suspensio ab officio schließt immer die ab ordine in sich, aber nicht umgekehrt. Wird im Gesetz oder in der Sentenz Suspension einfachhin verhängt[5], so tritt die suspensio generalis et totalis ein.

Die Suspension kann auch auf bestimmte Zeit verhängt werden und erlischt dann mit Umlauf derselben ohne weiteres. — Bischöfe unterliegen Gesetzen, welche eine Suspension latae sententiae androhen, nur dann, wenn sie eigens genannt sind[6].

10. Vindikativstrafen.

a. Im allgemeinen.

743. Der wesentliche Unterschied dieser Strafen (technisch poenae) gegenüber den Zensuren besteht darin, daß sie neben rein geistlichen Rechtsgütern auch weltliche entziehen können; und daß bei ihnen die Aufrechthaltung der Rechtsordnung durch Vergeltung (vindicta) und damit verbundene Sühne und Abschreckung in den Vordergrund tritt, weniger der Besserungszweck, der allerdings nicht ausgeschlossen ist. Sonach ist Eintritt und Bestand der Strafe unabhängig von der Besserung des Individuums, obwohl dieselbe bei der grundsätzlichen Milde des kirchlichen Strafrechts leicht zu einer Begnadigung führen kann. — Sie können wie die Zensuren von selbst[7] eintreten (poenae latae sententiae) oder durch den Richter verhängt werden (poenae ferendae sententiae). Nur bei Irregularität ist letzteres ausgeschlossen. Wo sie als poenae latae sententiae angedroht sind, hat der Schuldige vor der richter-

---

[1] Const. Apost. Sedis n. 34; Strafgesetze § 142.

[2] Auch zu höheren Weihen kann der Suspendierte nicht zugelassen werden; c. 2, X. 5, 28; Glosse v. ordinum ad c. 2 in VI°, 1, 9; Strafgesetze § 61 [2].

[3] Die actus ordinis, iurisdictionis, administrationis sind entzogen; auch eine Beförderung zu Weihen oder Beneficien ist ausgeschlossen; Strafgesetze § 62.

[4] c. 1 16 in VI°, 1, 6; unberechtigte Einnahme hat Restitution und Entziehung (ferendae sent.) des Beneficiums selbst zur Folge; Strafgesetze § 66, Abs. 3.

[5] Z. B. Trid. XXIV, c. 1 de ref.; XXV, c. 14 de ref.; Strafgesetze § 64.

[6] c. 4 in VI°, 5, 11.

[7] Schon frühzeitig treten diese Strafen als poenae latae sententiae auf; Hinschius V 133 ff. Das Exorbitante einer solchen Strafe tritt bei ihnen noch mehr hervor als bei den Zensuren. Indessen kann die Kirche ohne sie schwerlich auskommen.

lichen Intervention sich danach zu verhalten, ist aber nie verpflichtet, sich dadurch selbst zu diffamieren, falls das Delikt geheim ist. Bei den Strafen, welche eine Exekution fordern (z. B. Strafversetzung, Deposition, Degradation, Freiheitsstrafen u. a.), muß immer das betreffende Vergehen irgendwie[1] amtlich erst festgestellt sein. Bei den rein privativen Strafen (z. B. Inhabilität, Irregularität, Beraubung des Wahlrechts) ist, und zwar auch für den Gewissensbereich, die Strafe und deren Beachtung verpflichtend ante sententiam iudicis[2]. — Manche dieser Strafen können nur in den vom Recht eigens benannten Fällen verhängt werden, so besonders Deposition und Degradation[3].

Die Vindikativstrafen können auf dem Weg der Begnadigung (technisch dispensatio) behoben werden[4], in der Regel[5] aber nur durch den Papst, wenn sie auf Grund des gemeinen Rechts von selbst eintreten. Wurden sie durch richterliches Urteil verhängt, kann der Bischof sie beheben, ausgenommen die Deposition oder Degradation[6]. Voraussetzung der Begnadigung ist immer die eingetretene Reue und Besserung des Schuldigen und die Behebung des Ärgernisses.

b. Die einzelnen Vindikativstrafen.

α. Die allgemein anwendbaren (poenae communes).

744. Diese sind: a) Irregularität (ex delicto). Ist diese auch in den meisten Fällen, in denen sie eintritt, nur der besondern autoritativen Stellung des Klerus und der Natur seiner Tätigkeit wegen angeordnet, also nicht strafrechtlichen Charakters[7], so gibt es doch Fälle, in denen dies sicher angenommen werden muß. So bei usurpatio ordinis, iteratio baptismi, violatio censurae, abusus ordinationis, bigamia similitudinaria; auch bei homicidium ist dies zum Teil[8] der Fall. Nur wenn im betreffenden Akt schwere Sünde begangen wurde[9], tritt die irregularitas ex delicto ein (296).

---

[1] Das kann im gerichtlichen oder im verwaltungsrechtlichen Verfahren geschehen; zuweilen genügt (wie bei Entziehung des Begräbnisses) die einfache amtliche Feststellung des Pfarrers.

[2] Thesauro-Giraldi, De poenis I, c. 5; Strafgesetze § 68[3]; Thesauro meint, daß auch pro foro interno, also in ganz geheimen Fällen, wo ja richterliche Konstatierung nicht möglich ist, bei sehr schweren Strafen (wie Inhabilität), deren Eintritt vorderhand ignoriert werden könnte.

[3] Thesauro-Giraldi I, c. 27; wo also arbiträre oder eine geringere Strafe, selbst eine Zensur angedroht ist, kann nie Deposition verhängt werden. Auch die Exkommunikation erscheint geringer als diese Strafe, weil jene sofort bei Besserung behoben werden muß, diese aber bleibenden schweren Nachteil nach sich zieht.

[4] Die Begnadigung ist ein Akt der Legislative (gratia); die Absolution ein Akt der richterlichen Gewalt (iustitia); Thesauro-Giraldi a. a. O. I, c. 20.

[5] Näheres darüber Strafgesetze § 69[2].

[6] Es hat dies seinen Grund darin, daß Deposition und Degradation nur in den vom Recht eigens benannten Fällen ausgesprochen werden dürfen oder müssen. Der untergeordnete Richter ist sonach hinsichtlich dieser Strafen vom Recht gebunden.

[7] Weil nicht in odium delinquentis sondern propter decentiam et reverentiam sacro altaris ministerio debitam, s. näheres Strafgesetze § 70[2].

[8] Bei geheimen Fällen, bei abortus; Strafgesetze § 163 167.

[9] Die Bedingungen des Eintrittes der Strafe, ihre Wirkungen usw. s. Strafgesetze § 71 ff.

b) Verlust der kirchlichen Ehrenrechte (infamia canonica). Man unterscheidet einen tatsächlichen Verlust der kirchlichen Ehre (infamia facti), sog. schlechten Leumund hinsichtlich des religiösen[1] oder sittlichen Lebens, und Verlust der Ehre infolge Rechtsvorschrift (infamia iuris); diese Art ist entweder eine kirchliche Folge der Aberkennung der bürgerlichen Ehrenrechte (infamia legis) oder ist durch das Kirchengesetz ohne weiteres an bestimmte Verbrechen als Folge[2] geknüpft (infamia canonis). Unbedingte Voraussetzung der infamia facti und der von selbst eintretenden infamia iuris ist die Notorietät des betreffenden Vergehens; es darf nicht geleugnet werden können[3]. — Die Wirkung dieser Strafe ist eine Verminderung der kirchlichen Rechtsfähigkeit, nämlich Ausschluß von den Weihen (Irregularität), Beneficien, kirchlichen Würden und Ämtern[4] und Unfähigkeit zur Klage oder Zeugschaft vor kirchlichem Gericht[5], zur Mitwirkung bei öffentlichen kirchlichen Rechtsgeschäften[6] (actus legitimi), zur Patenschaft bei Taufe und Firmung[7]. — Behebung der Strafe ist möglich bei Lebensbesserung, wenn nur infamia facti bestand, oder nach Umfluß der Zeit der bürgerlichen Infamie. In diesen Fällen hört sie von selbst auf. War sie an ein kirchliches Vergehen als Strafe geknüpft (z. B. Duell, Frauenraub, Häresie), so kann sie nur durch den Papst behoben werden[8].

c) Öffentliche Mahnung und Rüge. Jene[9] findet Anwendung gegen die, welche unzweifelhaften kirchlichen Verpflichtungen nicht nachkommen (z. B. Osterbeicht, Konkubinat); diese[10] wird namentlich bei Ungebühr (z. B. im Gottesdienst) Anwendung finden.

---

[1] Schwere Vernachlässigung der religiösen Pflichten allein genügt, um von seiten der Mitchristen und Mitkatholiken für unwürdig der kirchlichen Ehre erachtet zu werden; z. B. Nichtempfang der heiligen Sakramente, konstante Versäumung des Gottesdienstes, Mißachtung der sonstigen Kirchengebote, Spötterei über kirchliche Einrichtungen usw.; vgl. c. 17, C. VI, q. 1 (Ps.-Isid.).

[2] Es ist das nicht immer in derselben Weise der Fall; bei einzelnen Verbrechen tritt sie erst ein, wenn Verurteilung vom zuständigen Gericht vorliegt, bei andern ohne weiteres; Strafgesetze § 78[5]. Übrigens könnte neben andern kirchlichen Strafen auch ferenda sententia Ehrenverlust verhängt werden; das. § 78, Ziff. 4.

[3] Strafgesetze § 78[4].

[4] c. 10, X. 5, 31; Regul. iur. 87 in IV°; die infamia facti wirkt nur irregularitas antecedens; superveniens erst, wenn der kirchliche Obere sie als eingetreten konstatiert; Strafgesetze § 79[1].

[5] c. 9, C. III, q. 5; c. 54, X. 2, 20.

[6] c. 13, X. 5, 7; solche sind demnach als Ehezeugen, Kirchenpfleger, Mitglieder von Kirchenverwaltungen usw. zurückzuweisen.

[7] Rit. Rom., De baptism. c. 1, n. 25. — Infamia ex facto alieno (z. B. wegen Häresie, Realinjurie gegen den Papst, Kardinäle) wirkt nur Irregularität; Strafgesetze § 82.

[8] So die Doktrin; Thesauro-Giraldi I, c. 34.

[9] Sie ist an sich als beschämend zu betrachten; Trid. XXIV, c. 8 de ref. matrim. (Konkubinat der Laien).

[10] c. 64, D. 1; c. 1, D. 84; c. 1, C. XXI, q. 4; c. 2, X. 5, 26; Strafgesetze § 85[3].

d) Entziehung des Begräbnisses. Kann als Strafe angedroht werden bei beharrlicher Nichterfüllung kirchlicher Gebote[1] und ist in mehreren Fällen als von selbst eintretende Strafe verhängt[2].

e) Entziehung einzelner kirchlicher Rechte, z. B. des Patronatsrechts[3], des Wahlrechts, der Fähigkeit zu kirchlichen Ämtern und Würden, der genossenen Privilegien, der Gnade (indignatio) u. dgl.

β. Gegen Kleriker allein anwendbare (poenae speciales).

745. Diese sind: a) Verweisung in ein Demeritenhaus[4]. Diese Strafe ist an die Stelle der früheren geistlichen Gefängnisse getreten.

b) Einkommensentziehung, welche jedoch nicht soweit gehen darf, daß dem Kleriker der dürftige standesgemäße Unterhalt nicht mehr bleibt; sie ist auch als poena latae sententiae üblich[5].

c) Strafversetzung (amotio poenalis), die gegen bepfründete und unbepfründete Geistliche anwendbar ist, gegen letztere auch bei geringfügigeren Vergehen; da jedoch in beiden Fällen eine bedeutende Beschämung, zuweilen auch sonstige Nachteile damit verbunden sind, so kann der Kleriker stets fordern, daß seine Schuld in einem gerichtlichen Verfahren dargetan werde[6].

d) Pfründeberaubung (privatio beneficii), sie besteht in der dauernden Entziehung des Beneficiums, das dadurch erledigt wird, und kann nur

---

[1] c. 2. X. 5. 17 (Restitutionspflicht bei Raub), c. 3 5, X. 5, 19 (bei Wucher), c. 5, X. 5. 17 (bei Brandstiftung); auch die Osterpflicht wird durch Androhung dieser Strafe urgiert in einzelnen Diözesen im sog. Praeconium paschale.

[2] Die ipso iure des Begräbnisses Beraubten führt auf Rit. Rom. tit. VI, c. 2. Instr. past. Eystett.[5] n. 150.

[3] Trid. XXII, c. 11 de ref. (wegen Aneignung des Vermögens der Patrimonialkirche); Trid. XXV, c. 9 de ref. (wegen unbefugter Einmischung in die Vermögensverwaltung); Leo X, Const. Supernae 1514, § 39 (Bull. V 612) privatio privilegiorum, exemptionum, gratiarum (wegen Säkularisation der Kirchengüter durch Fürsten).

[4] Freiheitsentziehung wird mehrfach in den Quellen erwähnt; so c. 15 in VI°, 5. 11 (Haft), nur muß der Verdacht ein schwerer sein; Trid. XXV, c. 6 de ref.; ferner c. 3 in VI°, 5, 9. Gegenwärtig findet sich, da die bürgerlichen Vergehen der Kleriker von den weltlichen Gerichten abgeurteilt werden, Freiheitsentziehung nur in der Form der Verweisung in Demeritenanstalten wegen rein geistlicher Vergehen, z. B. fractio sigilli, Konkubinat, Versäumung der Amtspflichten; Strafgesetze § 86 231 276.

[5] Z. B. wegen Verletzung der Residenzpflicht, Vernachlässigung des Breviers; Strafgesetze § 287 f 290 ff.

[6] Verschieden von der amotio poenalis ist die amotio oeconomica (c. 5, X. 3, 39), die nicht strafrechtlichen Charakters ist und nicht in odium delinquentis, sondern aus andern Erwägungen administrativer Natur vollzogen wird. Sie geschieht nur auf eine äquivalente Pfründe. Die Strafversetzung kann auch auf eine schlechtere Pfründe geschehen, aber nur nach einem wenigstens summarischen Verfahren. — Die amoviblen Geistlichen können aus Gründen der Seelsorge ohne weiteres auch gegen ihren Willen versetzt werden; wo aber unter den besondern Umständen eine Versetzung den Charakter einer Strafversetzung hat und haben soll, muß auch das Delikt erhärtet sein; s. Fälle bei Lingen-Reuss, Causae selectae Congr. Conc. 741 851; ASS. XI 393; XIX 53; ein interessanter Fall AE. V 58; Strafgesetze § 89; vgl. § 88 das.; Heiner, in Archiv LXXVII 124 ff; das. LXXXV 80 ff.

wegen schwerer[1] eingestandener oder nachgewiesener Verschuldung verhängt werden. Inhabilität zu einem andern Beneficium derselben Art ist damit nicht verbunden.

e) Unfähigkeit (inhabilitas) zu Kirchenämtern und Würden überhaupt[2] oder zu einer besondern Art[3] derselben (z. B. Seelsorgsämtern).

f) Amtsentsetzung (depositio); diese besteht in einer Verbindung und Steigerung der beiden vorausgenannten Strafen; es wird damit das Kirchenamt[4] entzogen und es tritt zugleich die Unfähigkeit zu jedem andern Kirchenamt ein und dauernde Suspension von jeglicher Ausübung des Ordo. Neben dem klerikalen Kleide bleiben aber dem Deponierten die Klerikalprivilegien, aber auch alle Pflichten des Standes. Die Strafe kann nur wegen der im Recht bezeichneten Vergehen[5] und nur in einem Prozeßverfahren verhängt werden.

g) Ausstoßung aus dem Klerikalstand (degradatio), die schwerste Strafe gegen Kleriker, die dadurch jedes Kirchenamtes, jeder Fähigkeit dazu, aber auch des Klerikalkleides und der Standesprivilegien beraubt werden, während alle Pflichten (Cölibat, Breviergebet) bleiben. Die Degradation kann einfach durch richterlichen Spruch verhängt werden (degradatio verbalis), dann hat der Degradierte die Strafe an sich selbst zu vollziehen, d. h. das geistliche Kleid abzulegen; oder dieselbe kann in einem eigenen liturgischen Akte[6], der mit Übergabe an den weltlichen Richter endet, vollzogen werden (degradatio actualis). Ein Urteil auf Degradation kann der Bischof für sich allein nur über Minoristen fällen[7]; bei Subdiakonen oder Diakonen hat er drei, bei Priestern sechs Nachbarbischöfe, welche jedoch durch andere Würdenträger ersetzt werden können[8], zur Urteilsfällung beizuziehen. Diese haben dabei ein entscheidendes Votum. Für die Vollstreckung des Urteils (degradatio actualis) ist eine weitere Assistenz nicht vorgeschrieben, wohl aber zulässig[9].

c. Zwangsbußen.

746. Für Fälle, in denen durch ein Delikt ein schweres Ärgernis entstanden ist, bietet das Recht[10] in den Zwangsbußen ein Mittel, durch welches der kirchlichen Gemeinschaft Sühne geboten und zugleich andere wirksam

---

[1] c. 38, C. XVI, q. 2; c. 7, X. 2, 13; das Konzil von Trient (XXI, c. 6 de ref.) fordert vorerst Mahnung, dann leichtere Strafen (Zwangsbußen, Suspension, Geld-, Freiheitsstrafen u. dgl.), dann erst kann diese Strafe verhängt werden; s. Strafgesetze § 90. Der Bischof hat den Privierten in irgend einer Weise mit einer congrua sustentatio zu versorgen; Congr. Episc. et Reg., 8 Maii 1896 (AE. IV 262).

[2] c. 1, Clem. 5, 8; Trid. XXIV, c. 18 de ref. (Simonie beim Pfarrkonkurs); XIV, c. 7 de ref.; XXV, c. 6 de ref. regul. [3] Strafgesetze § 293.

[4] Es ist irrelevant, ob der Kleriker ein Amt mit Beneficialcharakter oder ohne diesen besaß; Hinschius, KR. V 572[3]; Strafgesetze § 92[2].

[5] Näheres s. Strafgesetze § 92, dort auch die Vergehen.

[6] c. 2 in VI°, 5, 9 ordnet ihn an; Pontific. Rom. pars 3 enthält den Ritus.

[7] c. 2 in VI°, 5, 9; wenn auch degradatio actualis angewendet werden soll, ist das Domkapitel beizuziehen; Pontific. Rom. a. a. O.

[8] c. 2 in VI°, 5, 9; c. 4, C. XV, q. 8; Trid. XIII, c. 4 de ref.

[9] Pontific. Rom. a. a. O.; näheres s. Strafgesetze § 93.

[10] Auch das neuere Recht läßt dieses Mittel gelten; Trid. XXIV, c. 8 de ref.; Strafgesetze § 94. Meurer, Die rechtl. Natur der Pönitenzen, im Archiv XLIX 184 ff.

vor ähnlichen Vergehen zurückgehalten werden. Sie können gegen Geistliche und Laien Anwendung finden, entweder damit sie Absolution und Dispensation von Zensuren und sonstigen Strafen erhalten oder um dieselben zu vermeiden. Sie haben dazu den Vorteil, daß in der Strafe selbst, welche widerwillig übernommen wird, erfahrungsgemäß eine Arznei liegt, welche wirkliche innere Bekehrung zu wirken geeignet ist.

B. Besonderer Teil.

Die einzelnen kirchlichen Strafvergehen.

747. Bei den Tatbeständen, d. h. den Merkmalen, aus welchen das einzelne kirchliche Strafvergehen besteht, ist wohl zu beachten, daß da, wo die schwere Sünde, nicht etwa auch schon das Strafvergehen beginnt. Dieses fordert in der Regel einen höheren Grad der moralischen Schuld als jene. Die moraltheologische Seite kommt nur insoweit in Betracht, als das kirchliche Delikt überhaupt objektiv schwere moralische Schuld zur Voraussetzung hat. Was objektiv als läßliche Sünde zu bewerten ist, schließt die Strafbarkeit in der Regel ohne weiteres aus. Doch muß anderseits auch beachtet werden, daß die Kirche durch schwere Strafandrohung ein Gebot oder Verbot immer als ein unter schwerer Sünde verpflichtendes charakterisiert. Es kann also oft aus der Strafe selbst ein Schluß gezogen werden auf die Strenge, mit welcher das Gesetz verpflichten will.

Sodann ist zu beachten, daß die Kirche niemals ein vollständiges und abgeschlossenes System des Strafrechts nach Art der weltlichen Strafgesetzbücher aufgestellt hat, ja nicht einmal aufstellen kann, da ihr Strafrecht zugleich den Charakter eines Disziplinarstrafrechts trägt. Sie ist nicht im stande, von vornherein alle möglichen Verletzungen ihrer Rechtsordnung und der Pflichten des Klerus zu bestimmten Tatbeständen zu formulieren. Sie hat zwar in erheblichem Umfang das getan, aber damit ist es den lokalen Trägern der Strafgewalt, besonders den Bischöfen, nicht benommen, durch Erlaß allgemeiner strafrechtlicher Anordnungen oder durch strafrechtliche Charakterisierung eines den Kirchengesetzen oder den Pflichten des Klerus nicht entsprechenden Verhaltens in einem einzelnen Fall ein Einschreiten möglich zu machen. Doch ist zu bemerken, daß nur gegen jene Verstöße ohne weiteres eingeschritten werden kann, die bereits strafrechtlich charakterisiert sind. Wo das noch nicht geschehen, kann nur nach vorausgegangener ausdrücklicher strafrechtlicher Charakterisierung bei weiterer Nichtbeachtung des Gebotes oder Verbotes eingeschritten werden.

Die kirchlichen Strafvergehen sind für unsere Darstellung zu scheiden in die gemeinen (delicta communia), die von allen Gliedern der Kirche begangen werden können, und in die Standes- und Amtsvergehen (Disziplinarvergehen, delicta specialia) des Klerus[1].

[1] Die im Nachfolgenden summarisch zusammengefaßten Tatbestände finden sich in der zum Verständnis durchaus notwendigen eingehenden Begründung und Erklärung bei Hollweck, Kirchliche Strafgesetze, Mainz 1899, § 95 ff. Die im Text angeführten Paragraphen weisen auf die entsprechenden Paragraphen dieses Kommentars hin. Der hier gebotene Überblick kann der Aufgabe des Kompendiums entsprechend nur ein summarischer sein.

I. Die gemeinen kirchlichen Strafvergehen.

11. Die Religionsvergehen.

748. In diese Klasse fallen alle jene Vergehen, welche sich gegen den Glauben richten oder wesentliche Einrichtungen der christlichen Religion, besonders die heiligen Sakramente und Gottgeweihtes antasten, es entehren oder mißbrauchen. In diese Kategorie gehören: a) Apostasie, welche im Abfall zum Atheismus oder in der bewußten Leugnung der Gottheit Jesu Christi und der durch ihn gewordenen Offenbarung besteht (§ 95). — b) Häresie, welche in der hartnäckigen Leugnung oder Bezweiflung auch nur eines Dogmas oder in der hartnäckigen Festhaltung einer als häretisch verworfenen Lehre besteht. Die Strafen für Häresie und Apostasie sind die nämlichen: Exkommunikation, Irregularität, Infamie, welche sich bei Männern auch auf Kinder und Enkel, bei Frauen nur auf Kinder erstreckt. Kleriker verlieren sofort alle Ämter und Würden, gehen der Klerikalprivilegien verlustig und können degradiert werden. Die weltlichen Strafen für diese Delikte (Verlust weltlicher Ämter, der väterlichen Gewalt, Intestabilität usw.) sind nicht mehr geltenden Rechts (§ 96). — c) Begünstigung der Häresie, auch die indirekte, durch Begünstigung der Person der Häretiker der Häresie willen, hat zunächst Exkommunikation (latae sententiae), nach einem Jahr auch Infamie, für Kleriker überdies Deposition (ferendae sent.) zur Folge (§ 97). — d) Der religiöse Verkehr mit den Häretikern (communicatio in sacris activa et passiva) wird, wenn darin eine Begünstigung der Häresie liegt, mit den Strafen dieser, wenn er sonst über die Schranken des durch rechtmäßige Gewohnheit Festgestellten hinausgeht, arbiträr bestraft (§ 101). — e) Lehre und Verteidigung einzelner kirchlich eigens verworfener Lehrsätze hat die Strafe der Exkommunikation zur Folge (§ 99 100). — f) Zugehörigkeit zu geheimen Gesellschaften ist arbiträr strafbar (§ 105); insbesondere hat der Beitritt zu solchen, wenn dieselben öffentlich oder geheim gegen die Kirche oder die legitime staatliche Gewalt wühlen oder ankämpfen, die Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge, und dieselbe Strafe trifft jene, welche solche Gesellschaften begünstigen und deren geheime Häupter nicht anzeigen (§ 104). — g) Die Lektüre, Aufbewahrung, Drucklegung oder Verteidigung der Schriften offenkundiger Apostaten und Häretiker, wenn sie Glaubensirrtümer enthalten und verteidigen, ist unter Strafe der Exkommunikation (lat. sent.) verboten (§ 106), sonstiger verbotener Bücher unter arbiträrer Strafe (§ 107); die Drucklegung der nicht vom Bischof approbierten Ausgaben der Heiligen Schrift, ihrer einzelnen Bücher oder der Kommentare dazu hat ebenfalls Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 108). — h) Schisma, d. h. Losreißung von der kirchlichen Einheit durch beharrlichen Ungehorsam gegen den Papst unter gleichzeitiger Sektenbildung oder Übertritt zu einer schismatischen Sekte hat Exkommunikation (lat. sent.), Irregularität zur Folge, für Kleriker überdies Deposition oder wenigstens Ämterberaubung (§ 98). — i) Aberglaube in allen Formen (Wahrsagerei, Magie, Loswerfen, Spiritismus) hat Infamie zur Folge und kann vom Bischof über-

dies arbiträr bestraft werden; Kleriker können suspendiert, in schweren Fällen deponiert und in ein Demeritenhaus verwiesen werden (§ 109). — k) Sakrileg in allen Formen (sacrilegium personale, durch unzüchtige Handlung an oder mit einer gottgeweihten Person und durch Realinjurie gegen solche; sacrilegium reale, Entweihung heiliger Sachen, besonders Hostiendiebstahl; sacrilegium locale, Entweihung einer Kirche, eines Gottesackers) hat Infamie zur Folge und kann außerdem arbiträr bestraft werden (§ 110 f). Sakrilegische Unzucht hat Infamie zur Folge, kann mit Exkommunikation, an Klerikern mit Deposition und Freiheitsberaubung gestraft werden; die Klosterfrau ist mit lebenslänglicher Klosterbuße zu bestrafen (§ 181). — Hierher können ferner gerechnet werden, obwohl sie auch unter anderem Gesichtspunkt in Betracht kommen: Realinjurien gegen den Papst, die Kardinäle, den Diözesanbischof; sie werden als Majestätsverbrechen mit den schwersten Kirchenstrafen geahndet, mit Exkommunikation, Beraubung aller Ämter und Würden und Infamie bis zum zweiten Grad der männlichen Descendenz; dieselbe Strafe trifft die Teilnehmer (§ 143). — Realinjurie gegen die Bischöfe und Prälaten sowie gegen die Legaten und Nuntien und Teilnahme an diesem Verbrechen hat Exkommunikation (lat. sent.) und andere Strafen zur Folge (§ 144 146). — Desgleichen hat Realinjurie gegen Kleriker, Mönche, Nonnen, Novizen Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge; bei Notorietät der Tat muß der Exkommunizierte gemieden werden (§ 148). — Kirchenraub hat Infamie zur Folge und ist mit Exkommunikation zu bestrafen (§ 161). — l) Messelesen oder Beichthören von seiten eines Nichtpriesters ist mit Exkommunikation (ferendae sent.) zu bestrafen und hat Irregularität zur Folge; Kleriker können degradiert werden (§ 112). — m) Reliquiendiebstahl aus den römischen Katakomben und Teilnahme daran hat Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 113). — n) Attentierte Eheschließung trotz eines bestehenden trennenden Ehehindernisses und Mitwirkung dazu ist vom Bischof arbiträr strenge zu bestrafen (§ 114 und c. unic. Clem. 4, 1). — o) Simonie im strafrechtlichen Sinn, d. h. der ausdrückliche oder stillschweigende und mit der Ausführung wenigstens begonnene Pakt, kraft dessen eine geistliche Sache gegen eine weltliche erworben oder hingegeben wird, hat für den Täter und die Vermittler kirchliche Infamie zur Folge und kann überdies arbiträr, bei Klerikern mit Deposition bestraft werden (§ 115). — Simonistische Erwerbung oder Verleihung einer Pfründe (beneficium im engeren Sinn) hat überdies für alle Beteiligten die Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge, verpflichtet zur sofortigen Aufgebung der Pfründe, macht unfähig zur Erwerbung jeder andern und kann mit Entziehung der bereits besessenen bestraft werden (§ 116 117). — Wird bei Pfründetausch oder Resignation Simonie begangen, tritt ebenfalls sofort Exkommunikation (lat. sent.) ein, das Rechtsgeschäft ist ohne weiteres nichtig und ein neuer Tausch unmöglich; beide beim Tausch in Frage stehenden Beneficien können den Inhabern entzogen werden (§ 118). — Simonie bei Erwerb und Verleihung kirchlicher Ämter und Würden macht unfähig zu den betreffenden und jeder andern (§ 119). — Auch die sog. Konfidentialsimonie bei Pfründewechsel trifft die Exkom-

munikation (§ 120). — Desgleichen hat die Simonie bei Zulassung zur feierlichen Profeß in Orden die Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge und kann beim beteiligten Ordensobern mit Verweisung in ein strengeres Kloster bestraft werden (§ 121). — Simonie bei Abhaltung des Pfarrkonkurses hat für die Examinatoren und den Kandidaten Verlust der besessenen Pfründen und Unfähigkeit für solche zur Folge (§ 122). — Desgleichen wird mit Exkommunikation (lat. sent.) gestraft simonistische Verleihung von Ablässen, Dispensen, Privilegien u. dgl. (§ 123), simonistisches Meßstipendiensammeln (§ 125), der Meßstipendienhandel (§ 126); bei simonistischer Erwerbung päpstlicher Gnaden tritt Infamie und Verlust aller kirchlichen Ämter, Würden und Pfründen (lat. sent.) ein (§ 124). p) Gotteslästerung ist mit Personalinterdikt und Entziehung des kirchlichen Begräbnisses zu bestrafen; in Wiederholungsfällen mit Exkommunikation, bei Klerikern mit Suspension und schließlich mit Deposition (§ 127). — q) Meineid, Eidbruch und Anstiftung dazu macht nach gerichtlicher Verurteilung kirchlich infam, unfähig zur Zeugschaft und Eidesleistung und ist an Klerikern mit Deposition oder Degradation zu bestrafen (§ 128).

12. Vergehen gegen die Kirchengewalt.

749. Als Trägerin einer souveränen Gewalt auf ihrem Gebiet erhebt die Kirche Anspruch auf vollkommenen Gehorsam und unverbrüchliche Treue von seiten aller ihrer Glieder und muß naturgemäß jeden Widerstand gegen ihre Gewalt als einen Angriff auf ihr Fundament, insofern sie Rechtsanstalt ist, betrachten und strafrechtlich behandeln. Die in diese Klasse gehörenden Delikte sind im wesentlichen Ungehorsamsdelikte.

a) Hartnäckige Widersetzlichkeit gegen den Papst trifft Exkommunikation (lat. sent.); desgleichen Appellation von seinen Entscheidungen an ein allgemeines Konzil, wenn dieselbe von physischen Personen eingelegt wird; moralische Personen (Universitäten, Kollegien) trifft das Personalinterdikt (lat. sent.). Anrufung weltlicher Gewalt gegen Jurisdiktionsakte oder offizielle Schreiben des Heiligen Stuhles, Behinderung des Vollzugs oder der Promulgation hat Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 129—131). — b) Konspiration gegen den Papst, den Diözesanbischof, gegen den Ordensobern ist bei Klerikern und Religiosen mit Deposition zu bestrafen; die des Verbrechens gerichtlich Überführten sind infam (§ 145). — c) Beharrlicher Ungehorsam gegen Spezialbefehle der kirchlichen Vorgesetzten kann nach dreimaliger Mahnung mit Zensuren, selbst der Exkommunikation gestraft werden; desgleichen macht öffentliches und verächtliches Sichhinwegsetzen über die allgemeinen Kirchengebote kirchlich infam (infamia facti) und ist mit Entziehung des kirchlichen Begräbnisses zu bestrafen (§ 134). — d) Behinderung der kirchlichen Jurisdiktion irgend welcher Art (fori interni et externi) durch Anrufung der weltlichen Gewalt (appellatio tamquam ab abusu) und Hilfeleistung dazu durch Rat oder Begünstigung hat Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 132)[1]. —

[1] Außer der dort angegebenen Literatur: Eichmann, Der recursus ab abusu nach deutschem Recht, Breslau 1903.

e) Verweigerung der Rechtshilfe gegen Klausurverletzung der Frauenklöster trifft Exkommunikation lat. sent. (§ 133). — f) Verweigerung pflichtschuldiger Anzeige der glaubensfeindlichen Agitatoren, der Häupter geheimer Gesellschaften oder jener Geistlichen, welche sich der Sollizitation schuldig gemacht haben, zieht Exkommunikation (lat. sent.) nach sich (§ 135). — g) Mißachtung der Zensuren in Wort oder Tat von seiten eines Zensurierten hat weiteres Einschreiten zur Folge (§ 136).

13. Vergehen gegen die Kirche als Rechtssubjekt.

750. Als vollkommene Gesellschaft mit eigener Rechtsordnung muß die Kirche jede Beschränkung der freien Tätigkeit auf ihrem Gebiet als unberechtigten Angriff empfinden und zurückweisen, erhebt sie ferner auch Anspruch auf freie Gerichtsbarkeit und sonstige Rechte, schützt ihre Institute und ihr Vermögen, weil jene wichtige Seiten ihres Lebens darstellen und dieses die irdische Grundlage und eine Voraussetzung ihrer Tätigkeit bildet. Von diesem Standpunkt aus erscheinen als strafbare Tatbestände:

a) Erlaß kirchenfeindlicher Gesetze und Verordnungen und Mitwirkung dazu, wodurch die Kirche in ihrer Freiheit und in ihren Rechten verletzt wird, hat die Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 137). — b) Den kirchlichen Rechten und der Ausübung der freien Tätigkeit abträglicher Eid (Leistung und Forderung), wie er bei Wahlkapitulationen oft versucht wurde, hat Unfähigkeit zu der betreffenden Würde, Entziehung aller andern Ämter und Beneficien zur Folge (§ 138). — c) Verletzung des freien Gerichtsstandes der Kleriker durch Erlaß entsprechender Gesetze und Verordnungen hat Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge; Erhebung der Klage vor Laienrichtern kann arbiträr bestraft werden und läßt den Rekurs an geistliche Gerichtshöfe nicht mehr zu (§ 139). — d) Verletzung des Asylrechts, der Steuerimmunität kirchlicher Personen hat Exkommunikation zur Folge (§ 140 141). — e) Erzwingung des Begräbnisses in loco sacro für namentlich Exkommunizierte und Interdizierte unterliegt der Exkommunikation lat. sent. (§ 142). — f) Personen, welche Verbrennung ihrer Leiche angeordnet haben, sollen die Sterbesakramente, falls sie auf Mahnung hin bei ihrem Beschluß beharren, und weiterhin dann auch das kirchliche Begräbnis verweigert werden[1]. — g) Verletzung der Klausur in Frauenklöstern mit feierlichen Gelübden hat für die Beteiligten (Eintretenden und Zulassenden) die Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 149). Erschlichene und leichtfertig gewährte Licenz wird mit Amtsverlust (lat. sent.) bestraft (§ 150). — Häufiger und verdächtiger Besuch von Frauenklöstern kann an Laien mit Exkommunikation, an Klerikern mit Suspension, an Religiosen mit Amtsverlust und Entziehung des Stimmrechts bestraft werden (§ 151). — Mündige Frauenspersonen, welche die Klausurräume von Mannsklöstern betreten, verfallen der Exkommunikation (lat. sent.); ebenso die sie zulassenden Regularen, welche überdies Amtsverlust (lat. sent.) trifft (§ 152). — h) An-

[1] Congr. Inquis., 19 Maii 1886 (ASS. XIX 46); 15 Dec. 1886 (ASS. XXV 63); 27 Iulii 1892 (Ferraris-Bucceroni 261).

griff auf den Kirchenstaat und die weltliche Souveränität des Papstes wird für die Angreifenden und alle, welche irgendwie hierzu mitwirken, den Angriff begünstigen, Partei dafür ergreifen, als Hochverrat angesehen, hat Exkommunikation (lat. sent.), Infamie, Ämterverlust, Unfähigkeit zu solchen zur Folge (§ 153). — i) Angriff auf die weltliche oder geistliche Jurisdiktion, die Güter und Einkünfte, welche geistlichen Personen als solchen zustehen, Sequestration solcher Güter und Einkünfte hat Exkommunikation (lat. sent.), kirchliche Infamie, Amtsverlust und Unfähigkeit zu Ämtern (lat. sent.) zur Folge. — k) Usurpation irgend welcher Kirchengüter, mag sie unter welchem Titel immer sich vollziehen, hat für die Usurpatoren Exkommunikation (lat. sent.), für die zustimmenden verantwortlichen Kleriker Verlust der Ämter und Beneficien und Unfähigkeit dazu (lat. sent.) zur Folge. Der Patron, welcher sich Güter der Patronatskirche aneignet, verliert unwiderbringlich das Patronatsrecht (lat. sent.) (§ 156). — l) Verweigerung der kirchlichen Abgaben zum Unterhalt des Klerus kann mit Exkommunikation bestraft werden; ohne weiteres ist dem grundlos sich Weigernden die sakramentale Absolution zu versagen (§ 157). — m) Widerrechtliche Veräußerung von Kirchengut hat bei einem Wert unter 500 ℳ arbiträre Strafe, über 500 ℳ für den Veräußernden und den Erwerbenden die Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 158—160).

14. Vergehen wider Leben und Freiheit des Mitmenschen.

751. Obwohl zum Schutz dieser Güter der Staat in erster Linie berufen ist, läßt doch die Kirche denselben teils mit Rücksicht auf ihre eigene Ordnung, teils weil es sich dabei um Vergehen handelt, die der staatlichen Strafrechtspflege schwer erreichbar sind (z. B. Abortus) oder von ihr nicht genügend bestraft werden (z. B. Duell oder Selbstmord), ebenfalls ihren Schutz angedeihen. Als Wächterin und Verkündigerin des Sittengesetzes ist die Kirche zu solchen strafrechtlichen Bestimmungen besonders befugt.

a) Verstümmelung der eigenen oder fremden Person zieht Irregularität nach sich (§ 166 167). — b) Schwere Körperverletzung hat nach gerichtlicher Verurteilung kirchliche Infamie zur Folge (§ 166). — c) Mord, Totschlag haben Infamie und Irregularität zur Folge für Täter und Teilnehmer (§ 162). — d) Fahrlässige Tötung macht irregulär (§ 162 Abs. 1). — e) Erfolgreicher Abortus hat für den Täter und den Auftraggeber, gleichviel in welchem Stadium der Schwangerschaft er statthat, Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge; 80 Tage nach der Empfängnis überdies Irregularität und Infamie; Kleriker verlieren Ämter und Beneficien (lat. sent.), werden unfähig dazu, und es kann sogar Degradation über sie verhängt werden (§ 163). — f) Selbstmord im zurechnungsfähigen Zustand hat Verlust des kirchlichen Begräbnisses und der kirchlichen Suffragien zur Folge (§ 164). — g) Duell wird in den vorbereitenden Akten und im Vollzug an allen dabei irgendwie Beteiligten, sogar freiwilligen Zuschauern, mit Exkommunikation (lat. sent.) bestraft. Nach Vollzug treten für die Duellanten und Sekundanten

auch Infamie, eventuell die Strafen für Körperverletzung oder Mord ein. Dem im Zweikampf Gefallenen ist unter allen Umständen das Begräbnis zu verweigern (§ 165). — h) Frauenraub zum Zweck einer Ehe hat Exkommunikation (lat. sent.) und Infamie zur Folge für den Täter und die Teilnehmer; Kleriker sind zu deponieren (§ 169). — i) Menschenraub und rechtswidrige Verknechtung ist arbiträr strengstens zu bestrafen. — k) Unbefugter Glaubenszwang und Kultusstörung gegen Akatholiken (ungetaufte und getaufte) kann mit Exkommunikation oder Deposition bestraft werden (§ 168). — l) Ehezwang von seiten der Herrschaften gegen Untergebene hat Exkommunikation (lat. sent.) zur Folge (§ 173). — m) Klosterzwang oder Behinderung des Eintritts gegenüber Frauenspersonen ist mit Exkommunikation (lat. sent.) bestraft (§ 171 172).

15. Sittlichkeitsvergehen.

752. a) Verführung einer ehrbaren Jungfrau (stuprum non violentum) ist an Laien arbiträr, an Klerikern mit weltlichen (Verweisung in ein Demeritenhaus) und geistlichen Strafen (Suspension, Deposition) zu ahnden; Verurteilung wegen Notzucht an ehrbaren Frauenspersonen (stuprum violentum) hat bei Laien Infamie zur Folge und ist bei Klerikern mit Deposition und dauernder Verweisung in eine Demeritenanstalt zu bestrafen (§ 174 175). — b) Konkubinat ist an Laien (Männern) nach dreimaliger fruchtloser Mahnung mit Exkommunikation, an Frauen arbiträr, an beiden mit Entziehung des kirchlichen Begräbnisses zu bestrafen. Kleriker sind zuerst mit Entziehung eines Drittels des Einkommens, sodann mit Suspension, bei Hartnäckigkeit mit Beraubung der Beneficien und Ämter, schließlich mit Exkommunikation zu bestrafen. An ein gerichtliches Verfahren ist der Bischof in diesem Fall nicht gehalten (§ 176 231). — c) Ehebruch, wenn öffentlich bekannt, hat kirchliche Infamie zur Folge, und kann mit Exkommunikation bestraft werden; Kleriker sind zu deponieren und dauernd in eine Demeritenanstalt zu verweisen (§ 177). — d) Bigamie macht irregulär, hat Infamie zur Folge und soll mit Exkommunikation oder doch mit Ausschluß von den Sakramenten und dem kirchlichen Begräbnis (Personalinterdikt) bestraft werden (§ 178). — e) Incest mit blutsverwandten oder verschwägerten Personen hat Infamie zur Folge, kann bei Hartnäckigkeit mit Exkommunikation, an Klerikern mit Deposition bestraft werden (§ 179). Incestuoser Ehebruch macht den Schuldigen des ehelichen Rechts verlustig, das ihm nur vom kirchlichen Obern restituiert werden kann (§ 180). — f) Sodomie, Bestialität, Kuppelei haben nach gerichtlicher Verurteilung ohne weiteres Infamie zur Folge; Kleriker sind zu deponieren (§ 182—184).

16. Vergehen gegen das Vermögen.

753. a) Gerichtliche Verurteilung wegen Diebstahl, Raub, Hehlerei, Unterschlagung, Erpressung, Brandstiftung hat Infamie und Irregularität zur Folge für die Täter und Teilnehmer (§ 185—189). —

b) Wucher macht nach gerichtlicher Verurteilung infam und irregulär. Verweigerung der Rückgabe des wucherischen Gewinnes ist mit Ausschließung von den Sakramenten und Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses zu bestrafen; Kleriker sind zu deponieren (§ 191).

17. Vergehen wider die Ehre.

754. a) Verurteilung wegen schwerer Beleidigung zieht ohne weiteres kirchliche Infamie nach sich (§ 192). — b) Beleidigung der Eltern, der Vorgesetzten, der Kleriker, namentlich Amtsehrenbeleidigung gilt als qualifizierte Injurie und kann außer der genannten Straffolge arbiträr bestraft werden (§ 193). — c) Der Verfasser einer öffentlichen Pasquille oder Schmähschrift ist, falls er sicher bekannt ist, ohne weiteres der kirchlichen Ehrenrechte beraubt und die Verweigerung der Genugtuung kann arbiträr mit Exkommunikation, an Klerikern mit Deposition bestraft werden (§ 194).

18. Fälschungsvergehen.

755. a) Falsche Anschuldigung vor Gericht (actio calumniosa) oder wissentlich falsche Aussage vor Gericht (testimonium falsum) oder Verleitung anderer dazu hat Infamie zur Folge, falls richterliche Verurteilung deshalb erfolgte, und ist an Klerikern mit Deposition zu bestrafen (§ 195 197). — b) Falsche Anschuldigung eines Geistlichen wegen Sollizitation im Beichtstuhl oder Anstiftung hierzu kann im Gewissensbereich nur mit Bevollmächtigung des Heiligen Stuhles absolviert werden unter den auferlegten Bedingungen. Öffentlich festgestellte falsche Anzeige zieht dauernde Infamie nach sich (§ 196). — c) Fälschung öffentlicher oder privater Urkunden ist arbiträr besonders an Klerikern zu bestrafen; Fälschung päpstlicher Erlasse, Publikation, falsche Signierung oder Gebrauch solcher hat für die Täter, Anstifter und Gehilfen die Exkommunikation (lat. sent.), Verlust der Kirchenämter und Infamie zur Folge (§ 199 200). — d) Münz-, Maß- und Gewichtsfälschung u. dgl., Kollusion in Rechtsstreitigkeiten, Bestechung sind arbiträr zu bestrafen (§ 201—204).

II. Standes- und Amtsvergehen der Geistlichen.

19. Vergehen bei Aufnahme in den Klerikalstand.

756. Diese Klasse von Vergehen kann entweder von seiten des eintretenden Kandidaten oder von seiten des aufnehmenden Bischofs begangen werden. Jener kann simonistisch (§ 216) oder mit Irregularität behaftet (§ 217) oder mit Übergehung von Weihestufen (§ 218) oder sonst in ordnungswidriger Weise (§ 219—225) sich die Weihen und damit die Aufnahme in den Klerus verschaffen; der Bischof kann durch Weihezwang (§ 207), ordnungswidrige Spendung der Weihen (§ 208—213), ohne die nötige Bevollmächtigung von seiten anderer Bischöfe (§ 214 215) die Aufnahme gewähren.

20. Vergehen gegen die klerikalen Standespflichten.

757. a) Nichttragen der Tonsur und der klerikalen Kleidung kann mit Suspension von den Weihen, Entziehung der Einkünfte, in äußersten Fällen sogar mit Ämterberaubung bestraft werden (§ 226). — b) Cölibatsverletzung von seiten eines Majoristen durch verdächtigen Umgang mit Frauenspersonen, Fornikation, Konkubinat wird arbiträr schwer bestraft (§ 232 233 237). Attentat einer Ehe hat ohne weiteres Exkommunikation (lat. sent.) für die beiden Beteiligten und für den Kleriker Amtsverlust (lat. sent.) zur Folge. Konsummierung des Verhältnisses macht überdies irregulär (§ 230). — c) Jagd, Hazardspiel, regelmäßiger Wirtshausbesuch, Teilnahme (passive und aktive) an Tänzen, Bällen, Theaterbesuch, Gewerbs- oder Handelsbetrieb (§ 234 bis 238) ist nach fruchtloser Mahnung arbiträr zu bestrafen. — d) Apostasie vom Klerikal- oder Ordensstand durch Laisierung macht sofort der Klerikalprivilegien verlustig, zieht kirchliche Infamie nach sich und soll im Fall der Hartnäckigkeit mit Exkommunikation gestraft werden (§ 227 228). Entlassene Religiosen sind suspendiert (lat. sent.), bis sie in demselben oder einem andern Orden Aufnahme gefunden haben (§ 229).

21. Vergehen bei Verleihung, Antritt oder Rücktritt von Kirchenämtern.

758. Als strafrechtliche Tatbestände erscheinen hier: Gewährung von Anwartschaften (§ 239), Rechtswidrigkeit bei Wahlen durch Verletzung der Wahlform oder Wahl eines Unwürdigen (§ 240), Zulassung rechtswidriger Einmischung der Laien oder des Staates seitens der Wähler (§ 241), Beeinträchtigung der Freiheit der Wahl (§ 242), Annahme von Kirchenämtern aus Laienhand (§ 243), Eindringen ins Bischofsamt ohne päpstliche Konfirmation (§ 244), Aufnahme eines solchen Eindringlings (§ 245), vorzeitige Besitzergreifung oder Aufnahme vor der Konfirmation oder vor Ausfertigung und Vorlage der Bullen (§ 246 247), Übertragung der Ämter an Unwürdige (§ 248), Verweigerung des Obedienzeides (§ 250), Auferlegung lästiger Bedingungen bei Amtsübertragung (§ 251), Anstellung fremder Kleriker (§ 252), eigenmächtiges Aufgeben und Verlassen des Kirchenamtes (§ 253), Resignation in Laienhände (§ 254), Annahme grundloser Resignationen oder Zulassung von Designationen eines Nachfolgers, Begünstigung der Verwandten (§ 255), Eigenmacht des Patrons (§ 256), rechtswidrige Beibehaltung eines Beneficiums (§ 257).

22. Vergehen im Amte.

759. Solche können begangen werden sowohl bei Ausübung der Weihegewalt (ordo) als der sonstigen aus einem Amte sich herleitenden Gewalt (officium) und durch Verletzung der sich daraus ergebenden Pflichten. Als solche Vergehen erscheinen: Amtsweiterführung von seiten eines Deponierten (§ 258), Weihehandlung eines Zensurierten (§ 259), Gottesdienst in interdizierten Kirchen (§ 260), Usurpation eines höheren Ordo (§ 261), unbefugtes Predigen (§ 262), Wiederholung der Taufe (§ 263), Entweihung der Eucharistie durch Fahr-

läſſigkeit oder Überlaſſung in Laienhände (§ 264 265), Vernachläſſigung des Meſſeleſens (§ 266) oder Nichteinhaltung des Jejuniums, der Zeit, des Ritus dabei (§ 267—269), Unehrerbietigkeit beim Gottesdienſt (§ 270), Erforſchung des Komplex im Bußgericht (§ 271), Sollizitation des Pönitenten zur Unſittlichkeit (§ 272), Vernachläſſigung der Mahnung ſollizitierter Perſonen zur pflichtgemäßen Anzeige (§ 273), Abſolution des eigenen Sündengenoſſen bei Unſittlichkeit (§ 274), unbefugte Abſolution Zenſurierter (§ 275), direkte oder indirekte Verletzung des Beichtſiegels (§ 276 277), unbefugte Spendung der Sterbeſakramente von ſeiten der Regularen (§ 278), unbefugte Eheaſſiſtenz (§ 279), Verletzung der tridentiniſchen Eheſchließungsform (§ 280), Sakramentenſpendung an Unwürdige (§ 281), aktive oder paſſive communicatio in sacris mit namentlich Exkommunizierten (§ 282 283), deren Zulaſſung zum kirchlichen Begräbnis (§ 284), unbefugte Ausübung von Pontifikalfunktionen in einer fremden Diözeſe (§ 285), Vernachläſſigung der Amtspflichten (§ 286), des Breviergebetes (§ 287), des Chorgebetes (§ 288), der Predigt und Katecheſe (§ 289), der Reſidenzpflicht (§ 290—292), unbefugter Aufenthalt in Rom (§ 293), Vernachläſſigung der visitatio liminum (§ 294), Gewaltanmaßung (§ 295), tyranniſche Ausübung der kirchlichen Gewalt (§ 296), Beſtechlichkeit (§ 297), Behinderung der Appellation (§ 298), Widerſetzlichkeit gegen den Biſchof (§ 299), Sichrühmen wegen eines Delikts (§ 300), unbefugter Übertritt vom orientaliſchen zum lateiniſchen Ritus (§ 301).

Drittes Kapitel.

Das formelle Strafrecht[1].

760. In primitiven Gemeinweſen übt der Träger der öffentlichen Gewalt nach eigenem Ermeſſen das Strafrecht und nimmt ſo für die geſtörte Rechtsordnung unmittelbar Recht gegenüber dem frivolen Störer. Je feſter indes die Organiſation der öffentlichen Gewalt im Ausbau der Verfaſſung wird, deſto mehr wird auch die Ausübung der Strafgewalt ein Vorgang, der ſich innerhalb feſtſtehender Einrichtungen nach ſpezifiſchen Rechtsregeln vollzieht. Die

[1] Neben den Quellen des gemeinen Rechts, wie ſie das Dekret Gratians (Causa II—VII) und die Dekretalenſammlungen (lib. 2 u. 5) darbieten, kommen jetzt auch in Betracht: Die Instructio de modo procedendi oeconomico in causis discipl. et criminalibus clericorum der Congr. Episc. et Reg. vom 11. Juni 1880 (App. ad CAL. 357) und eine ähnliche Inſtruktion der Congr. de Propag. F. vom Jahre 1883 an die nordamerikaniſchen Biſchöfe (a. a. O. 408); ferner Conc. Americae Latinae 1899 (= CAL) n. 930—993, weil in dieſen allerdings nur partikularrechtlichen Quellen der modus procedendi vorgeſchrieben iſt, welcher gegenwärtig allgemein angewendet werden darf, ſo daß daneben andere partikularrechtliche Vorſchriften über das ſummariſche Verfahren (z. B. das für Köln vom 26. Dez. 1848 oder für Prag vom Jahre 1869; beide bei Droſte 163 167) nicht mehr in Betracht kommen. Literatur ſ. oben S. 537; dazu noch Hinſchius, KR. V 337 ff; VI 65 ff; Piorantonolli, Praxis fori ecclesiastici ad praesentem eccl. condit. accom., Romae 1883; Bouix, Tractatus de iudiciis eccles.[2], Paris. 1866.

Entwicklung strebt dahin, Willkür und Einseitigkeit möglichst auszuschließen, indem die Übung der Strafgewalt unter die Herrschaft des objektiven Rechts gestellt wird; dieses schützt die Interessen der Gesamtheit, aber auch jene des von der Strafe Betroffenen, damit sie nicht über die Grenzen der Gerechtigkeit und Billigkeit hinaus durch die Strafe verletzt werden. Dieser Gedanke spiegelt sich auch in der Entwicklungsgeschichte der Ausübung der kirchlichen Strafrechtspflege klar wieder. Wie anfangs die strafbaren Tatbestände nur wenig normiert und die Grenzen zwischen Sünde und Delikt fließend sind, es dem Ermessen des Bischofs der Hauptsache nach zusteht, in einzelnen Fällen die Sünden als Delikte zu qualifizieren, so ist auch das Verfahren ein primitives, das nur die notwendigsten Formen einhält, um das Delikt sicher festzustellen[1]. Nachweisbar seit dem 4. Jahrhundert bediente man sich zum Teil der Formen des römischen Akkusationsprozesses[2], in dem späteren Germanen- und im Frankenreich auch der einfachen Formen, welche hier dem Herkommen gemäß eingehalten wurden[3]. Aus dem deutschen Rechte wurde insbesondere die purgatio aufgenommen, d. h. der Beklagte hatte sich, sofern ein Verdacht gegen ihn bestehen blieb, davon durch Eid und Eideshelfer zu reinigen[4]. Wegen einfachen Verdachts

---

[1] An dieser primitiven Forderung der Gerechtigkeit wurde immer streng festgehalten; darauf bezieht sich auch schon die Vorschrift des Apostels Paulus 1 Tim 5, 19: Adversus presbyterum accusationem noli recipere, nisi sub duobus aut tribus testibus. Gegen Laien wird in jener Zeit wohl selten ein Verfahren stattgefunden haben; wegen offenkundiger Delikte, die eines Beweises nicht bedurften, wurden natürlich auch sie bestraft; vgl. übrigens Hinschius, KR. V 427[4].

[2] Das wird allgemein anerkannt; Molitor, Kanonisches Gerichtsverfahren 35 ff; Hinschius IV 770[3]. Es geht das auch aus dem Material hervor, das Gratian im Dekret (C. II, q. 1 ff) vorträgt; indes bezeugt schon das zweite Buch der Apostolischen Konstitutionen, das sein Material älteren Quellen entlehnt, daß schon im 3. und wohl auch schon im 2. Jahrhundert eine festere Form des Verfahrens üblich war. Für die Zeit vom 5. Jahrhundert ab sind besonders interessant die gelegentlichen Angaben Augustins und Gregors d. Gr., wie Gratian sie (a. a. O.) vorträgt; Feßler, Der kanonische Prozeß in den ersten fünf Jahrhunderten, Wien 1860.

[3] So namentlich bei den Sendgerichten (von synodus = Send), die seit dem 9. Jahrhundert üblich wurden gelegentlich der bischöflichen Visitation der einzelnen Pfarreien. Geistliche konnten dort nicht angeklagt werden, oder man hat doch bald davon abgesehen. Über die Sendgerichte s. Dove, ZfKR. IV 1 ff; V 1 ff; Hinschius V 425. — Gegen die Anwendung des deutschen Verfahrens hat der Klerus sich, wenn auch nicht immer mit Erfolg, gewehrt; Hinschius V 338 f.

[4] X. 5, 34 De purgatione canonica; X. 5, 35 De p. vulgari. Die erste Anwendung des Reinigungseides auf kirchlichem Gebiet (licet canonibus essent contraria sc. sacramenta) bezeugt Gregor von Tours (Hist. Tour. V 49); Bonifatius erhob später Zweifel an der Zulässigkeit, wurde aber von Gregor II. (726) darüber beruhigt; s. c. 5, C. II, q. 5; die kirchliche Partikulargesetzgebung hat für Unfreie sogar das körperliche Ordale zugelassen; so die Synode von Mainz 847, c. 24; besonders bei Anklage auf Ehebruch wurde es gerne angewendet, Calixtus II. (1119) läßt es zu bei Verletzung der treuga Dei (Mansi XXI 237). Im 12. Jahrhundert war der Reinigungseid allgemein rezipiert (Hinschius V 344) und blieb es auch; das körperliche Ordale wurde indes von den Päpsten seit Alexander III. verworfen: Ferventis vero aquae vel candentis ferri iudicium sive duellum, quod monomachia dicitur catholica ecclesia contra quemlibet, etiam nedum episcopum, non admittit; Mansi XXI 934.

konnte niemand verurteilt werden[1]. Dagegen hatte man schon seit frühester Zeit einen geordneten Instanzenzug. Für Laien und Geistliche bildete der Bischof, der seinen Klerus und in schweren Fällen noch Nachbarbischöfe herbeizuziehen hatte[2], die erste Instanz; eine Berufung war von da möglich an die Provinzialsynode und von dieser an das Exarchat- oder Patriarchalgericht. Bischöfe hatten ihre erste Instanz bei der Provinzialsynode, die zweite bei der Patriarchalsynode, die dritte beim allgemeinen Konzil oder beim Papst. Doch wurde besonders im Orient durch die Gerichtsbarkeit, welche die Kaiser sich anmaßten und durch von ihnen berufene Synoden übten (namentlich die *σύνοδος ἐνδημοῦσα*), dieser Gang häufig durchbrochen, obwohl es strenge untersagt war, den Kaiser anzurufen[3]. — Erst das Mittelalter und die sich rasch entfaltende kirchliche Jurisprudenz hat ein förmliches kanonisches Gerichtsverfahren in Strafsachen unter Anlehnung an das römische Prozeßrecht, dieses in selbstständiger Weise weiterbildend, entwickelt[4]. Besonders war es Innocenz III., der den gewöhnlichen kanonischen Strafprozeß ausbildete durch die Einführung und feste Normierung des sog. Inquisitionsverfahrens. Einen summarischen Strafprozeß hat dann die neuere Zeit ausgebildet. — Nach dem geltenden Rechte ist das Verfahren entweder ein *außergerichtliches*, verwaltungsrechtliches, oder ein *gerichtliches*, und zwar hier wieder ein *feierliches* oder *summarisches*.

A. Das verwaltungsrechtliche Verfahren.

761. I. *Zulässigkeit*. Dieses Verfahren[5] wird vom Recht zugelassen, weil es einfacher ist, weniger Aufsehen macht, eine raschere Justiz ermöglicht, und gleichwohl das Delikt mit wünschenswerter Sicherheit auch so festgestellt werden kann; oft ist dies ja gar nicht mehr notwendig. Es kann aber keineswegs immer und etwa nach Belieben des Richters angewendet werden, sondern nur in folgenden Fällen:

---

[1] Das betont stets scharf der hl. *Augustin*; c. 1 2 12 13, C. II, q. 1.

[2] Const. *Apost.* II 44 47; *Hinschius* IV 757; c. 4, C. XV, q. 7; das galt schon zu Cyprians Zeit; *Hinschius* IV 763.

[3] c. 2, C. XXI, q. 5 der Synode von Antiochia 341 entnommen; *Hinschius* IV 766.

[4] Das Verfahren, welches Gratian eingehend darstellt in C. II, q. 1 ff, schließt sich an den römischen Akkusationsprozeß an.

[5] Als Quelle dafür hat zu dienen die *Instructio Congr. Episc. et Reg.*, 11 Iunii 1880, a. 1—9 (mit I bezeichnet); *Instr. Congr. de Propag. F.* de a. 1883 ad Episc. Americ. septentrionalis a. 1—9 (mit II bezeichnet). Dazu kommt jetzt als eine wertvolle, manche Unklarheit dieser Instruktionen behebende Erklärung, was das südamerikanische Plenarkonzil vom Jahre 1899, n. 965—975 über dieses Verfahren anordnet. Daselbst heißt es n. 974: Pastoralis haec praesulis cum subdito agendi ratio perutilis est clericis, quos compluries lenibus istis remediis arcet a barathro, ab infamia atque a litibus temerariis: congruit autem Episcopo, ne populorum, quorum filialis amor ad munus suum utiliter gerendum maxime ei necessarius est, animos a se abalienare, sibique molestias et offensiones sine causa parare videatur.

a) Bei Notorietät[1] eines Delikts, gleichviel welcher Art es ist, so daß dieses nicht geleugnet werden kann, sei es nun, daß es anderwärts bereits gerichtlich festgestellt ist, so besonders bei Laien durch die weltlichen Gerichte (z. B. bei Duell, Abortus, Diebstahl, Ehebruch, Bigamie usw.), oder sei es, daß es sonst durch amtliche Feststellung in öffentlichen Urkunden (z. B. Eintragung in die standesamtlichen Register) sicher, oder daß es vor vielen Zeugen und auf öffentlichem Platz oder in einem öffentlichen Lokal[2] geschehen ist (facto notorium). — b) In jenen Fällen, in welchen Zensuren angewendet werden als administrative Exekutionsmittel, um beharrliche Widersetzlichkeit gegen kirchliche Vorschriften oder Ungehorsam gegen Spezialbefehle zu brechen[3]. — c) Bei Konkubinat der Kleriker in allen Fällen, wenn es der zuständige Vorgesetzte so beliebt[4], nicht aber bei andern Sittlichkeitsdelikten und Verstößen gegen den Cölibat, welche nicht als Konkubinat qualifiziert werden können. — d) Bei den gemeinen oder den sonstigen klerikalen Standes- und Amtsdelikten, auch wenn dieselben nicht notorisch sind, falls der Schuldige bei der außergerichtlichen, aber amtlichen Vernehmung sofort gesteht oder auf ein prozessuales Verfahren freiwillig verzichtet, vielleicht es gar nicht wünscht. Falls er leugnet, Berechtigung seines Verhaltens geltend macht, die verwaltungsrechtlich ausgesprochenen Korrektionsmittel ablehnt oder fruchtlos macht, muß gerichtliches Verfahren eingehalten werden. — e) Bei sollicitatio in confessionali[5]. — Wie im gerichtlichen, so kann auch im außergerichtlichen Verfahren die purgatio canonica durch Eid nicht auferlegt[6], oder kann vom Richter abgelehnt werden, wenn etwa der Inquisit selbst dieselbe anbietet.

---

[1] c. 17, C. II, q. 1: In manifesta et nota pluribus causa non sunt quaerendi testes; c. 23, X. 1, 6: Excessus notorius examinatione non indiget; c. 8, X. 3, 2: Si crimen eorum ita publicum est, ut merito debeat appellari notorium, in eo casu nec testes, nec accusator est necessarius, quum huiusmodi crimen nulla possit tergiversatione celari; ferner c. 21, X. 2, 24; c. 15, X. 5, 34; vgl. Hinschius, KR. V 359. Indessen müssen doch auch hier in einer summarischen Untersuchung die Momente, welche die Notorietät ergeben, festgestellt werden; so mit Recht Pierantonelli, Praxis fori eccles. 65. Es kann aber auch streng richterlich dabei verfahren werden und wird sogar notwendig, wenn Notorietät bestritten ist.

[2] Die ältere Doktrin hat nur die sog. notorietas facti hier in Betracht gezogen; aber unter den heutigen Verhältnissen kann man dabei nicht stehen bleiben; es müssen vielmehr die eben aufgeführten Fälle von Notorietät, von denen die beiden ersten als notorietas iuris zu bezeichnen sind, in Betracht genommen werden; das übersieht auch Hinschius VI 73; vgl. Strafgesetze § 5 6.

[3] c. 8, C. XXV, q. 2; c. 2, X. 1, 33; c. 4 eod. l.; vgl. Hinschius V 222; VI 84[6].

[4] Das Tridentinum (XXV, c. 14 de ref.) ermächtigt die Bischöfe sine figura et strepitu iudicii et sola facti veritate inspecta vorzugehen; man könnte allerdings darin auch nur eine Berechtigung zum summarischen Verfahren erblicken nach Congr. Episc. et Reg., 11 Iunii 1880, n. 10.

[5] Hier ist ein eigenes Verfahren vorgeschrieben durch die Instruktionen Congr. Inquis., 20 Febr. 1867; 20 Iulii 1890 (CAL. n. 236 479 761).

[6] Sie ist schon seit dem 16. Jahrhundert in desuetudinem gekommen, obwohl sie nie formell abgeschafft wurde; Reiffenstuel V, 34, n. 20; Hinschius VI 71 f; anderer Meinung ist allerdings Pierantonelli a. a. O. 8.

762. II. Verfahren. Dasselbe gestaltet sich verschieden nach Lage des Falles: a) Bei Notorietät des Delikts, wo keinerlei Einrede von seiten des Schuldigen gemacht werden kann, weder hinsichtlich der Tat selbst noch deren Qualität als kirchlichen Delikts, kann der Richter ohne weiteres die etwa ipso iure eingetretene Strafe exequieren oder durch kondemnatorisches Urteil verhängen[1]. Wo irgend eine Einrede möglich ist, soll der Schuldige vorerst zitiert und damit gehört werden, ehe die Strafe vollzogen oder verhängt wird[2]. Die deklaratorische oder kondemnatorische Sentenz, welche auf Grund der Notorietät gefällt wird, ist schriftlich und förmlich abzufassen, soll den Tatbestand und das in Anwendung kommende Gesetz enthalten und muß dem Schuldigen mitgeteilt werden[3]. — b) Bei Ungehorsamsdelikten wird einfach die Tatsache konstatiert, daß trotz der wiederholten Mahnung und Androhung der Strafe die Widersetzlichkeit nicht abgelegt wurde, der Eintritt der Strafe (lat. sent.) erklärt oder die Strafe ohne weiteres verhängt[4]. — c) Bei außergerichtlichem Geständnis dem amtlich inquierenden Vorgesetzten gegenüber kann natürlich ohne weiteres die Strafe verhängt werden auf Grund des protokollarisch oder vor Zeugen vollzogenen Geständnisses[5]. — d) Bei gemeinen Delikten oder bei Konkubinat und andern Standes- und Amtsvergehen, die geheim sind oder vom Delinquenten geleugnet oder zu rechtfertigen gesucht werden, muß im außergerichtlichen Verfahren das Delikt und die Schuld insoweit sichergestellt werden, daß damit die Grundlage gewonnen wird entweder für die Korrektionsmittel des verwaltungsrechtlichen Verfahrens oder für das weitere Vorgehen auf dem Prozeßweg[6]. — Dieses Vorgehen gestaltet sich also: Wenn der Bischof als der berufene Wächter über den Wandel von Klerus und Volk auf irgend eine Weise (Visitation, Berichterstattung der Aufsichtsorgane, z. B. der Dekane, Pfarrer, Anzeige oder Klage Privater, seien es

[1] c. 15, X. 5, 34.

[2] Schon die mittelalterliche Doktrin hat Zitation des Schuldigen gefordert; Durantis, Specul. iur. III, pars 1, § 1. Ein Schema des Verfahrens bei Notorietät gibt Reiffenstuel V, 1, n. 553 ff.

[3] Das mittelalterliche Recht (c. 16, X. 2, 27) hat zwar Mitteilung der Urteilsbegründung nicht sub nullitate verlangt; c. 15, X. 5, 34 sagt jedoch ausdrücklich, daß auch beim Notorium condemnationis sententia promulganda sei; die Glosse zu c. 3, X. 4, 19 v. notoria: Quoad sententiam semper servandus est ordo iuris; München, Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht I 449; Kober, Suspension 64; in Betracht kommt ferner c. 1 in VI°, 5, 11: Quisquis igitur excommunicat, excommunicationem in scriptis proferat et causam excommunicationis expresse conscribat. . . . Exemplum vero huiusmodi scripturae teneatur excommunicato tradere infra mensem; die Doktrin ist übrigens nicht ganz einig; vgl. z. B. Schmalzgrueber V, 1, n. 11.

[4] Bei Notorietät und offener Widerspenstigkeit braucht der Strafe keine weitere monitio vorauszugehen; Schmalzgrueber V, 39, n. 3; Hinschius VI 83[4].

[5] Hinsichtlich der Fällung der Sentenz gilt in den beiden letztgenannten Fällen natürlich das in voriger Anmerkung Gesagte.

[6] Instr. I, a. 5. sagt: His tamen (d. h. der Anwendung verwaltungsrechtlicher Korrektion) praemittenda est summaria saltem facti notitiam, cuius ab Ordinario habenda est ratio, ut, si opus sit, ad ulteriora procedat, vel etiam possit superiori auctoritati satisfacere, si legitime ab aliquo ad illam recursus habeatur. Die nähere Anweisung über diese summaria notitia gibt das CAL. n. 969—972.

Laien oder Geistliche) Kunde erhalten, daß irgendwo ein kirchliches Delikt begangen worden sei oder ein Ärgernis bestehe, ohne daß bestimmte Täter benannt werden, hat er (oder der Generalvikar) in vorsichtiger Weise, und ohne auf bestimmte Personen Verdacht zu lenken[1], zu untersuchen, ob sich dies so verhalte (inquisitio generalis). Richtet sich bei dieser Untersuchung der Verdacht auf bestimmte Personen, oder werden dieselben (namentlich Kleriker) vom Anfang an beschuldigt wegen ihres Wandels oder ihrer Amtstätigkeit, so richtet sich die Untersuchung gegen sie (inquisitio specialis). Dieselbe ist einzuleiten, wenn wirkliche Verdachtsgründe, wenn auch noch nicht schwerwiegende, vorliegen[2]. Die Untersuchung ist geheim zu führen; es darf keine eigentliche Zeugenvernehmung und noch weniger Vereidigung stattfinden. Entscheidend ist besonders, von wem die Gerüchte ausgehen und wie sie zur Kenntnis des Bischofs gelangten, ob die berufenen Aufsichtsorgane (Dekane, Pfarrer) davon Kenntnis hatten, oder ob sie es unterließen, darüber Bericht zu erstatten oder Anzeige zu machen[3].

763. Das Resultat dieser Untersuchung wird nun entscheidend sein für das weitere Vorgehen: a) Ergeben sich nur leichte (levia) Indizien, so wird nicht weiter vorgegangen, aber der Bischof wird sich geheime, nicht dem Personalakt einzuverleibende Aufzeichnungen machen und um so wachsamer die betreffende Person beobachten[4]. b) Ergeben sich schwere Indizien, dann wird er noch nicht das gerichtliche Verfahren eröffnen, es sei denn, das Delikt sei ein schweres und bereits großes Ärgernis entstanden[5]. Er wird den Inquisiten zitieren, ihm die gegen ihn erhobenen Anstände ohne Benennung von Zeugen oder der Quellen, aus welchen die Kenntnis geschöpft

---

[1] CAL. n. 969: Ita tamen generice quoad delicti auctorem inquiret, ut caveat ne contra quempiam in particulari suspicionem ingerat.

[2] CAL. n. 970: Haud gravia ad hanc inquisitionem instituendam indicia requiruntur, quia non grave exinde inquisitus, si innocens sit, damnum persentit, cum inquisitio sit secreta; alicuius tamen ponderis ea sint oportet, quia nullus omnino potest in suspicionem adduci, nisi ex causa secundum iuris definitionem verisimili.

[3] Darauf macht CAL. n. 971 besonders aufmerksam.

[4] CAL. n. 972: Speciali inquisitione ad exitum perducta, ponderat Episcopus, an indicia adversus inquisitum collecta, sint gravia vel levia: si levia, ulteriori processu supersedet, acta in secreto curiae tabulario, pro futuro quocumque eventu, asservat et interim vigilat.

[5] Wenn es ein Delikt ist, das uno actu vollbracht und abgeschlossen (z. B. Unterschlagung von Kirchengeldern, Ehebruch, Incest, Simonie u. dgl.) und schwerer Verdacht entstanden ist, vielleicht durch ein stark auftretendes Gerücht in der Gesellschaft, so wird das gerichtliche Verfahren ohne weiteres zu eröffnen sein, weil es im kirchlichen Interesse liegt, daß im ordentlichen Verfahren das umgehende Gerücht zerstreut und so das Ärgernis beseitigt oder der Delinquierende bestraft wird. Handelt es sich, was bei Standes- und Amtsdelikten Regel und bei den hier fraglichen Vorschriften vorausgesetzt (vgl. Instr. I, a. 2—4) ist, um ein sog. fortdauerndes oder fortgesetztes oder ein Gesamtdelikt (z. B. Wirtshausbesuch, verdächtiger Verkehr mit Frauenspersonen, Trunkenheit, Nachlässigkeit im Amte u. dgl.; darüber Strafgesetze § 9, II, Ziff. 1), so wird die Regel gelten CAL. n. 972: Si gravia sint (sc. indicia) ad ulteriora procedit; non tamen iudicium extemplo aggreditur, sed rem paterne componere studet, si natura et gravitas abusus vel delicti de quo inquiritur, sinat.

ist, aber auch ohne Androhung einer Strafe mitteilen[1]. Der Bischof kann indessen all das auch schriftlich oder durch Kommissorium eines Dritten (Dekan) tun[2]. Das Verhalten des Inquisiten wird nun über das weitere Vorgehen entscheiden: Kann er sich, wozu ihm mündliche und schriftliche Gelegenheit gelassen werden muß, verteidigen[3], den erhobenen Verdacht zerstreuen, oder erklärt er sich auf die jener Mitteilung beigefügten Mahnungen hin bereit, die gegen ihn erhobenen Anstände sofort zu beseitigen, das gegebene Ärgernis gutzumachen (z. B. durch Exerzitien), und tut er das wirklich, dann ist weiter gegen ihn nicht einzuschreiten. Es wird also in diesem Fall kein eigentliches Korrektionsmittel angewendet; auch werden die Akten den Personalien nicht einverleibt[4]. Kann er sich nur ungenügend verteidigen, leugnet er und lehnt er jene väterlichen Ermahnungen (monitio paterna) ab, und ergeben die Erhebungen wenigstens halben Beweis, worüber sich der Bischof mit andern beraten kann, so ist gegen den Inquisiten weiter mit den Korrektionsmitteln[5] des verwaltungsrechtlichen Verfahrens einzuschreiten (s. III). — c) Handelt es sich um eine Privatklage gegen einen Geistlichen (z. B. wegen Beleidigung, Schulden u. dgl.), so soll der Bischof alles aufbieten, um eine außergerichtliche Auseinandersetzung und Vereinbarung zu erzielen (Sühneverfahren). Gelingt das nicht, dann muß er die Privatklage annehmen und prozessual durchführen, oder er kann, wo der Kläger sein Recht wirksam nur vor dem Zivilgerichte zu verfolgen vermag, und es kirchenrechtlich zulässig ist, demselben erlauben, dort Klage zu erheben[6]. Führt das Sühneverfahren zu keinem Erfolg, ist der Beklagte ohne weiteres vor Gericht zu stellen[7].

---

[1] CAL. n. cit.: Inquisitum arcessit, accusationes ei manifestat, celatis tamen nomine denuntiantis et habitae notitiae origine, quatenus non res sit de iudicio civili (d. h. wenn es sich nicht um eine Privatklage wegen Beleidigung, Schulden u. dgl. handelt), et inquisito quid agere debeat suadere (!) obnititur. Darin besteht die monitio paterna et secreta. Es ist demnach nicht Aufgabe des Inquirierenden, den Inquisiten zu einem Geständnis zu veranlassen, noch weniger ein solches irgendwie zu extorquieren oder ihn in Widersprüche zu verwickeln u. dgl. Das gehört zum gerichtlichen Verfahren. Es wird beigefügt a. a. O.: Dum de hisce eum admonet, abstinet se a quacumque poenae comminatione. In diesem Stadium können indes sicherlich Exerzitien angeordnet werden ad meliorem frugem (n. 973).

[2] Ebd. in fine.

[3] CAL. n. 973: Si inquisitus accedat et accusationis vim destruat (also muß ihm dazu Gelegenheit geboten werden), vel paratum se ostendat ad meliorem frugem se recipere, scandala vel damna illata sarcire idque pro viribus praestet, nil ultra agendum.

[4] Die monitio paterna wird ausdrücklich secreta genannt; Instr. I, a. 6.

[5] CAL. n. 973: Si accedere detrectet aut paternas spernat monitiones, Episcopus mature perpendit, adhibito etiam prudentum consilio, an indicia, argumenta, contra inquisitum collecta, attenta quoque eius agendi ratione quoad paternas monitiones, adeo gravia sint ut semiplenam probationem constituant an non. Nam si ad semiprobationis gradum minime assurgant, satius erit abstinere a poenarum comminatione et a iudiciali processu. Man hat also beim ganzen Vorgehen sofort die Möglichkeit ins Auge zu fassen, gerichtlich einschreiten zu müssen.

[6] CAL. n. 971 in fine; dazu die Entscheidung der Congr. Inquis., 23 Ian. 1886; vgl. Strafgesetze § 139; Geistliche dürfen Geistliche nur vor dem Bischof belangen.

[7] CAL. n. 975: Quatenus vero agatur de iudicio civili, iudex, instante actore, clericum in ius vocabit.

III. Die verwaltungsrechtlichen Korrektionsmittel. Diese sind teils medizinellen, teils repressiven Charakters (remedia praeventiva und repressiva), jene sollen ein Weiterschreiten des Übels und ein zu befürchtendes weiteres Ärgernis verhindern, diese bessern und begangene Delikte sühnen[1].

764. Zur ersten Klasse gehört: a) Die monitio canonica sive in forma legali. Die mit der Vernehmung des Inquisiten verbundene monitio paterna ist rein erzieherischen und väterlichen Charakters, also nicht rechtlicher Natur. Die monitio canonica dagegen setzt schon eine, wenn auch noch nicht voll bewiesene, doch wahrscheinliche Schuld beim Inquisiten voraus, ist strafrechtlicher Natur und rechtliches Korrektionsmittel[2]. Sie kommt dem Verweis gleich und ist an sich nicht identisch mit der monitio, welche der Verhängung einer Zensur vorausgehen muß[3], kann aber dafür zugleich gelten, wenn es schließlich zu einer solchen kommen sollte. Die formalen Vorschriften (forma legalis) sind für beide die nämlichen[4]. Eine Strafe liegt in dieser monitio insofern, als sie sicher mit faktischer Ehrenminderung verbunden ist, andere Bestrafung näher rückt, Beförderung hindern kann. — Der Inhalt der monitio canonica kann ein allgemeiner sein hinsichtlich des strafbaren Verhaltens, oder in detaillierten Vorschriften bestehen, kann mit Strafen oder mit gerichtlichem Einschreiten drohen, auch Exerzitien verlangen oder sonstige Zwangsbußen, die Sinnesänderung erkennen lassen und für das Ärgernis Sühne leisten[5]. — Die monitio canonica wird dem Personalakt einverleibt, weil sie nicht privaten, sondern amtlichen Charakter hat. — Ist auch dieses Mittel fruchtlos erschöpft,

---

[1] Instr. I, a. 1 u. 2; Instr. II, a. 2.

[2] Mendelsohn-Bartholdi, De monitione canonica, Berol. 1860; Droste, Kirchliches Disziplinar- und Kriminalverfahren 101 ff. Den rechtlichen Unterschied dieser von der monitio paterna läßt klar erkennen Instr. II, a. 4: Canonicae monitiones vel secreto fiunt ad modum paternae correctionis vel servata forma legali adhibentur, ita tamen ut illarum executio ex aliquo actu pateat. Von der monitio paterna wird also in den geheimen Aufzeichnungen des Bischofs wenigstens Akt genommen.

[3] Das betont mit Recht Hinschius, KR. VI 82 ff.

[4] Der Bischof selbst oder sein Delegierter hat dem Schuldigen persönlich (c. 48, X. 5, 39), bei Kontumaz durch öffentliche Zustellung (Reiffenstuel V, 39, n. 25) in schriftlicher Form (Schmalzgrueber V, 39, n. 27 und die Doktrin allgemein) und vor Zeugen (c. 48, X. 5, 39) diese monitio zu machen.

[5] Die zitierten Instruktionen zählen die media praeventiva nicht immer ganz gleich auf: Instr. I: Spiritualia exercitia, monitiones et praecepta; Instr. II: Spiritualia exercitia, monitiones, praecepta. Hier werden also letztere als eigene Klasse benannt und in beiden Instruktionen wird (art. 7) gesagt: Quod si monitiones in irritum cadant, Ordinarius iubet per curiam delinquenti analogum praeceptum intimari, womit wieder ein Unterschied vorausgesetzt wird. CAL. cit. n. 973 läßt das praeceptum sofort folgen nach fruchtloser monitio paterna. Indessen scheint die Stufenfolge doch die zu sein: 1. monitio paterna ohne Strafandrohung, eventuell mit Auflage von Exerzitien; 2. monitio canonica, ernstliche schriftliche und förmliche Ermahnung, die im allgemeinen das Verhalten vorzeichnet und im Fall der Fruchtlosigkeit das gerichtliche Verfahren androht; 3. praeceptum mit detaillierten schriftlichen Verhaltungsmaßregeln. Monitio canonica und praeceptum können also verbunden, aber auch getrennt werden; das praeceptum ist dann eine zweite monitio canonica, nur dringlicher und förmlicher und verbunden mit Strafandrohung.

so folgt b) das praeceptum; seiner rechtlichen Natur nach ist es eine besonders eingehende, mit besonderer Feierlichkeit und mit besonderem Nachdruck gegebene, also qualifizierte monitio canonica. Es wird dem Delinquenten genau vorgeschrieben, wie er in Zukunft sein Verhalten in den anstößigen Punkten einzurichten, welche Übungen und Bußen er zu übernehmen hat zur Sühne des Ärgernisses, innerhalb welcher Zeit er durch die Tat zu erweisen hat, ob er sich fügen und sich bessern will, welche Strafen er bei Übertretungen dieser Vorschriften (sie können ferendae und latae sent. sein) zu erwarten hat, abgesehen von jenen, die im drohenden gerichtlichen Verfahren wegen der Vergangenheit ausgesprochen werden können[1]. — Dieser Spezialbefehl ist schriftlich zu geben, muß dem Inquisiten persönlich vom Vorstand der Bischöflichen Kanzlei (a cancellario) in Gegenwart des Generalvikars oder zweier Zeugen (Geistliche, auch tüchtige Laien) eingehändigt werden; es ist über den Akt Protokoll aufzunehmen, das von allen Anwesenden, vom Inquisiten, wenn er will, unterschrieben werden muß. Die Zeugen können eventuell eidlich zur Geheimhaltung verpflichtet werden[2].

765. Zur zweiten Klasse (repressive Maßregeln[3]) gehören: a) Im Falle, daß zwar schwere Indizien vorliegen, aber doch noch nicht probatio semiplena erreicht ist: α) Besonders scharfe Überwachung; β) Ausschließung von Beförderung; γ) Entziehung von nur vorübergehend übertragenen Ämtern, des Vertrauens und vertrauensvoller Aufträge usw., sofern nicht öffentliches Aufsehen damit verbunden ist[4]. Wären die Indizien nur schwacher Natur, so könnte auch das nicht geschehen ohne Rechtsverletzung. b) Im Falle die vorliegenden Indizien nicht bloß schwerwiegender Natur, sondern geeignet sind,

---

[1] Conc. cit. n. 973: Si vero semiplenam probationem constituant (sc. indicia), inquisito, quid agere debeat quidve vitare, accurate insinuat, eodemque contextu congruum eidem indicit terminum, intra quem ille constare faciat, num ea accepto habeat, quae inibi praefinita sunt, adiiciens iudicium adversus eum necessario institutum iri, nisi ea adamussim praestet.

[2] Übereinstimmend ordnen beide Instruktionen (a. 8) dieses Verfahren ganz gleich. Diese Förmlichkeiten werden für die einfache monitio canonica nicht gefordert.

[3] Hinschius (VI 79) meint unter Hinweis auf die vage Ausdrucksweise der zitierten Instruktionen und auf das sog. Korrektionsrecht, daß der Bischof Zensuren auch als repressive Maßregeln anwenden kann; Verhängung von Zensuren ist jedoch nur insofern zulässig, als das praeceptum mit diesen Strafmitteln urgiert werden kann. Würde man die Verhängung von Zensuren als repressive Maßregel zugeben, so läge darin eine ausgiebige Bestrafung ohne erwiesene Schuld und hätte gerichtliches Verfahren kaum mehr einen Sinn.

[4] Conc. cit. n. 973: Si ad semiprobationis gradum minime assurgant (sc. indicia), satius erit abstinere a poenarum comminatione (in Verbindung mit der monitio canonica oder dem praeceptum) et a iudiciali processu. Sed contentus erit Praelatus speciali modo eidem invigilare (dies muß sich der Inquisit, obwohl es für ihn peinlich ist, gefallen lassen), poenis negativis eum afficere, nova ei officia denegando atque subtrahendo, quatenus sine iniustitia et scandalo potest, quae ad vitam haud collata sunt. Würden also, die dauernd übertragen sind (z. B. Dekanatswürde), oder Beneficien können auf diesem Weg nicht entzogen werden. Dagegen kann meines Erachtens bei amoviblen Geistlichen auch Versetzung angewendet, doch darf damit nicht Aufsehen erregt werden; vgl. aber Pierantonelli, Praxis fori eccl. 86 ff 109.

die moralische Überzeugung von der Schuld des Inquisiten zu geben, kann der Bischof ohne weiteres die sententia ex informata conscientia anwenden[1], denselben also vom Empfang höherer Weihen ausschließen oder von den bereits empfangenen und vom Amte (nicht a beneficio) suspendieren[2], jedoch in der Regel nicht länger als höchstens auf ein halbes Jahr[3]. — Voraussetzung für diese sententia e. i. c. ist aber, daß das Delikt ein schweres und ein geheimes sei, das auch nicht gerüchtweise ins Volk gedrungen ist[4]. Dagegen verschlägt es nichts mehr, wenn es nachträglich etwa durch andere bekannt wird[5]. — Das Vergehen braucht nur irgendwie auf feste Anhaltspunkte hin (Verdacht genügt nicht) dem Ordinarius bekannt zu sein[6]; es ist dann weiter keine Untersuchung, auch keine monitio[7] nötig[8]. Die Sentenz ist schriftlich unter ausdrücklicher Bezugnahme auf Trid. Sess. cit. zu fällen, vom Ordinarius selbst oder einem speziell Delegierten dem an bestimmtem Datum zitierten Schuldigen zu intimieren, hat die Zeit der Suspension anzugeben und die interdizierten Weihe- und Amtsfunktionen, wenn nicht alle entzogen werden. Die Gründe braucht der Bischof, wenn er es nicht für opportun erachtet, nicht anzugeben[9]. — Der Suspendierte kann allein an die Congregatio Conc. Trid. (für Missionsgebiete die Congr. de Propag. F.) Rekurs ergreifen[10], der aber keinen Suspensiveffekt hat, und ihr gegenüber hat sich der Bischof dann

---

[1] Molitor, Kanonisches Gerichtsverfahren 221 ff; Kober, Suspension 65 ff; Braun, De susp. ex inform. consc., Wirzeb. 1868; Droste, Kirchliches Disziplinar- und Kriminalverfahren 81 ff; Hinschius, KR.V 608; Arndt, in Archiv LXXIII 141 ff; Pierantonelli, Praxis fori eccl. 234 ff. Dieses Institut wurde durch das Konzil von Trient erst geschaffen zur rascheren Justifizierung (facilis et prompta coërcitio) klerikaler Delikte (Sess. XIV, c. 1 de ref.); im mittelalterlichen Recht hatte sie allerdings schon ein Analogon in c. 5, X. 1, 11. Ausgebildet wurde es erst in der kirchlichen Spruchpraxis (Congr. Conc.) und ist jetzt näher geordnet in der Instruktion der Congr. de Propag. F., 20 Oct. 1884 (App. ad CAL. 453; mit III bezeichnet). Die beiden oben zitierten Instruktionen (I u. II) verweisen auf dieses strafrechtliche Institut und es gehört zweifellos zu den media repressiva, von denen sie sprechen.

[2] Das Trid. a. a. O. und die Instr. III n. 1 sprechen nur ab ordinibus et dignitatibus.

[3] Die Zeitdauer muß in der Sentenz angegeben sein (Instr. III n. 5), und nur sehr schwerer Delikte halber dürfte sie ad beneplacitum Ordinarii verhängt werden, nie für immer. Die im Text angegebene Regel entspricht der Spruchpraxis; Droste a. a. O. 89.

[4] Instr. cit. n. 7.

[5] Ebd. n. 8; der Bischof und die mit der Sache sonst Befaßten sind zur strengen Geheimhaltung verpflichtet.

[6] Das kann durch geheime Untersuchung oder durch Anzeige (z. B. denuntiatio sollicitantis) oder sonstwie geschehen. Der Bischof muß sich darüber geheime Aufzeichnungen machen. Er hat cum magna cautela et securitate zu Werke zu gehen.

[7] Instr. cit. n. 2.

[8] Die Annahme, daß auch nach eröffnetem Gerichtsverfahren noch die Sentenz möglich, wenn der Bischof des öffentlichen Ärgernisses wegen oder aus andern Gründen (z. B. Einmischung der Staatsgewalt) den Prozeß niederzuschlagen Anlaß hat, halte ich mit Rücksicht auf Instr. n. 7 nicht für zutreffend; anderer Meinung sind Hinschius VI 610; Droste a. a. O. 57.

[9] Instr. cit. n. 3—5 9. [10] Ebd. n. 11 12.

über die Gründe zu verantworten[1]. — Diese Suspension hat in der Regel vindikativen Charakter; gleichwohl ist es sicher, daß ihre Nichtbeachtung durch Vornahme verbotener Weiheakte die Irregularität nach sich zieht[2]. Von der Verhängung dieser Strafe ist keinerlei Notiz im Personalakt zu machen[3]. Andere Strafmittel repressiver Natur stehen im Verwaltungswege nicht zur Verfügung[4].

766. IV. Rechtsmittel. Der Inquisit hat, wenn er sich durch irgend welche Maßnahmen des Bischofs im bisherigen Verfahren beschwert fühlt, das Recht der appellatio extraiudicialis[5], gewöhnlich Rekurs genannt[6] (provocatio ad causam). Diese Appellation ist innerhalb zehn Tagen[7] (vom Tag der Zustellung an gezählt) unter Darlegung der Gründe (causa appellationis) beim Ordinarius einzureichen[8]. Sie hat keinen Suspensiveffekt[9], sondern die getroffene Verfügung bleibt einstweilen aufrecht. Ändert auf diese Beschwerde hin der Ordinarius seine Verfügung nicht, was er noch kann, dann hat der Beschwerdeführer sich die sog. apostoli, d. h. eine Bescheinigung zu erbitten,

---

[1] Instr. cit. n. 10. Die Instruktion unterläßt es nicht, die Bischöfe darauf aufmerksam zu machen, daß vor der Kongregation strenger Beweis zu führen ist, und daß sehr häufig dies nicht gelingt; vgl. Droste a. a. O. 83, der behauptet 95% der nach Rom gebrachten Fälle seien zu Ungunsten des Bischofs entschieden worden.

[2] Instr. cit. n. 2: .... in poenam admissi criminis; n. 9; Hinschius V 609[10]; es ergibt sich das schon aus der Verhängung auf bestimmte Zeit.

[3] Congr. Conc., 11 Aug. 1758; Anal. Iur. Pontif. XX 68; Droste a. a. O. 90 f.

[4] Wenn man auch dem Bischof die Befugnis zuspricht, kleinere Strafen (z. B. Verweis, Rüge, kleinere Geldstrafen u. dgl.) im verwaltungsrechtlichen Verfahren als Korrektionsmittel anzuwenden, so ist dies doch ausgeschlossen — Notorietät, offene Widersetzlichkeit und Geständnis ausgenommen — für Strafen, die rechtlich als schwere qualifiziert sind, wie Zensuren, Verweisung in eine Demeritenanstalt, Strafversetzung, Amtsentziehung, privatio beneficii, Deposition, Degradation; auch bei kleineren Strafen darf nicht eine infamia, die immer als schwere Strafe gilt, damit verbunden sein.

[5] Ph. Hergenröther, Die Appellationen nach dem Dekretalenrecht 47 ff; Droste a. a. O. 92 ff; Hinschius VI 81.

[6] c. 1 in VI°, 2, 15 De appellationibus spricht ausdrücklich von der Möglichkeit einer außergerichtlichen Berufung; arg. si quis in iudicio vel extra super interlocutoria (also nicht bloß die Schlußsentenz) vel gravamine aliquo ad nos duxerit appellandum, causam appellationis in scriptis assignare deproperet, petat apostolos, quos ei praecipimus exhiberi. — Diese außergerichtliche Appellation ist also bei allen, auch den nichtstrafrechtlichen, Verwaltungsverfügungen zulässig und hat dann denselben formellen Gang. Appellieren kann, wer immer sich durch eine Verwaltungsmaßregel beschwert fühlt; Reiffenstuel II, 28, n. 37; Congr. Conc., 20 Febr. 1897 (AE. V 58 ff).

[7] c. 8 in VI°, 2, 15 schreibt für die außergerichtliche Berufung diesen Termin vor.

[8] Die Appellationsschrift (sie kann Nichtigkeit oder doch Rechtswidrigkeit der bischöflichen Verfügung behaupten) ist also an den Ordinarius (iudex a quo) zu stilisieren und enthält die Mitteilung, daß gegen seine Verfügung Rekurs an die höhere Instanz ergriffen werde aus den nachfolgenden Gründen. Die Appellationsschrift kann zugleich am Schluß die Bitte enthalten, rechtzeitig, d. h. innerhalb 30 Tagen die sog. apostoli dem Appellanten zukommen zu lassen.

[9] Diese Wirkung, welche die Appellation sonst hat, tritt hier nicht ein; c. 13, X. 1, 31; Trid. XXII, c. 1 de ref.; Benedict. XIV, Const. Ad militantis, 30 Mart. 1742, § 19.

daß er die Berufung rechtzeitig und ordnungsgemäß eingelegt habe. Diese Bescheinigung ist vom Beschwerdeführer innerhalb 30 Tagen[1] mit einer kurzen Anzeige an die höhere Behörde, an welche appelliert wird, zu senden. Damit ist die Sache an dieser rechtshängig (Devolutiveffekt). Sie fordert nun ohne weiteres die Akten ein, denen die Appellationsschrift mit ihrer Begründung ohnedies beiliegt. Die zweite Instanz bildet gewöhnlich der Metropolit, wenn nicht eine andere Gerichtsorganisation eigens gesetzt ist. Die dritte Instanz ist die Congregatio Episc. et Regul. oder die Congregatio Concilii, wenn die Sache auf Grund des Tridentinischen Rechts entschieden werden soll. An diese geht jeder Rekurs gegen die sententia ex informata conscientia.

B. Das gerichtliche Verfahren.

(Strafprozeß.)

I. Das feierliche Verfahren.

Das klassische kanonische Recht hat drei Formen des feierlichen Kriminalverfahrens ausgebildet: das Akkusations-, Denunziations- und Inquisitionsverfahren[2]. Alle drei sind noch geltenden Rechts[3], finden aber sehr selten Anwendung.

23. Das Akkusationsverfahren.

767. Dasselbe hat sich als das ursprüngliche streng gerichtliche und förmliche Verfahren in der Kirche eingebürgert und lehnt sich eng an das römisch-rechtliche Strafverfahren an. Danach hatte jeder Bürger das Recht nicht bloß in Wahrung seiner Privatinteressen, sondern auch der öffentlichen, wegen schwerer Verletzung der Rechtsordnung klagbar vor Gericht aufzutreten[4]. Um der Schikane und böswilligen Verleumdung entgegenzutreten, mußte der Kläger sich verpflichten (inscribere in crimen), die erhobene Klage durchzuführen[5], und erlitt im Falle des Rücktrittes oder der böswilligen[6] Klageerhebung die Strafe, mit welcher gesetzlich das eingeklagte Verbrechen gesühnt wurde (poena talionis). Danach

---

[1] Die Frist beginnt mit der zehntägigen Berufungsfrist gleichzeitig zu laufen, also vom Tage der Zustellung der bischöflichen Verfügung, gegen welche appelliert wird.

[2] X. 5, 1 De accusationibus, inquisitionibus et denunciationibus; bes. c. 24 huj. tit. in VI°, 5, 1. Die allgemeine historische Entwicklung s. bei Kohler, Einführung in die Rechtswissenschaft[2], Leipzig 1905, 192 ff.

[3] Das betont die Instr. a. 6 ausdrücklich.

[4] l. 8. Dig. 48, 2; die hier nicht Genannten konnten als öffentliche Ankläger auftreten; Pierantonelli, Praxis fori eccl. 61. Die Staatsgewalt gewährte den nachgesuchten Rechtsschutz, hatte sich aber noch nicht dazu erschwungen, die Verbrechen im öffentlichen Interesse zu verfolgen.

[5] l. 7, Dig. 48, 2: Si cui crimen obiiciatur, praecedere debet in crimen subscriptio. Quae res ad id inventa est, ne facile quis prosiliat ad accusationem, cum sciat inultam sibi accusationem non futuram. Cavent itaque singuli quod crimen obiiciunt et praeterea perseveraturos se in crimine usque ad sententiam.

[6] c. 14, X. 5, 1; die Entschuldigungsgründe s. Reiffenstuel V, 2, n. 12—22.

gestaltete sich in der Hauptsache das älteste kanonische Verfahren[1], das bis zum 9. Jahrhundert ausschließliche[2] Anwendung fand.

768. Die einleitenden Handlungen sind: die Einreichung der Anklageschrift (libellus accusatorius), die Inskription (libellus inscriptionis), d. i. das Bekenntnis, den Strafantrag gestellt zu haben (professio), und das Versprechen, die Anklage unter Strafe der Desertion (poena talionis) durchführen zu wollen (subscriptio criminis). Der Ankläger trägt seinen Antrag vor (reum deferre, postulare), den Angeklagten in Anklagestand (reatus) zu versetzen. Wird die Klage zugelassen, so erfolgt die Eintragung des Angeklagten als reus in die Gerichtsakten (nominis delatio) und die Versetzung desselben in Anklagestand (inter reos receptio). Damit ist der Anklageprozeß eingeleitet (accusatio pendens, causa criminis ordinata), gleichwie bei dem Zivilprozeß durch die litis contestatio[3].

Die einmal anhängige Anklage muß vermöge der Inskription durchgeführt werden, wofern nicht eine gesetzmäßige Aufhebung durch den Richter erfolgt; der Ankläger, der sie ohne amtliche abolitio[4] aufgibt, wird strafbar[5]. Der Angeklagte kann exceptiones vorbringen, auch eine recriminatio (reaccusatio, retorsio) gegen den Ankläger, beides aber nur vor dem Schluß der Delationsverhandlung. Die Anklageschrift kann auch durch protokollarische Aufnahme der Klage ersetzt werden.

---

[1] München, Kanonisches Gerichtsverfahren 365.

[2] Von da ab wurden in den fränkischen und deutschen Gebieten die Sendgerichte und das ihnen eigentümliche Verfahren üblich. Indessen konnten Geistliche nur kurze Zeit bei diesen Gerichten verklagt werden und für sie trat alsbald das alte Verfahren wieder in Übung; Hinschius, KR. V 425 ff; vgl. oben S. 586[3]. Gratian (Causa II—VII) hat nur dieses Verfahren berücksichtigt. Man darf jedoch nicht glauben, daß bei Infamierung wegen eines kirchlichen Vergehens nichts geschah. Es wurde dem Infamierten die purgatio canonica auferlegt; inzwischen wurde der Infamierte als suspendiert erklärt; Dict. Grat. p. I, C. II, q. 5; dict. ad. c. 4; ebd. p. II und zu c. 18; dict. ad C. VII, q. 5 und ad c. 2 ebd. Vgl. Hinschius V 348. Später hat man eine öffentliche Aufforderung erlassen zur Anklage, und erst, wenn sich kein Kläger meldete, die purgatio auferlegt; s. z. B. Hinschius V 349[1].

[3] Von der Kriminalklage gegen Geistliche im öffentlichen Interesse waren Laien ausgeschlossen; die c. 2 3 5 6 14, C. II, q. 7 sind zwar alle pseudo-isidorischen Ursprungs, wurden aber vom 11. Jahrhundert an als geltendes Recht betrachtet. Die Glosse zu c. 1, X. 5, 1 führt die von der Klage Ausgeschlossenen in dem Memorialvers auf:

> Foemina, pupillus, delatus, crimine tentus,
> Suspectus, quaestu corruptus, sortilegusque,
> Infamis, servus, pauper, cum milite princeps,
> Libertus, socius socium nec non inimici,
> Clericus ecclesiam nullus deferre valebit.

[4] Die abolitio ist publica oder privata (actore postulante), oder gesetzliche (ex lege), wenn der Angeklagte zeigt, daß der Klaglibell nicht in erforderlicher Weise abgefaßt ist usw. Der oberste Richter kann einen Strafprozeß niederschlagen oder die durch rechtskräftiges Urteil zuerkannte Strafe erlassen.

[5] Tergiversatio ist das Aufgeben der vorgebrachten Anklage; praevaricatio die im Einvernehmen mit dem reus und zu dessen Gunsten stattfindende Verheimlichung von Delikten oder absichtliches Verschweigen von Beweisgründen.

769. Im Hauptverfahren hat am anberaumten Termine der Ankläger seine Anklage in Gegenwart des reus vorzubringen und zu beweisen; darauf folgt die Beantwortung des Angeklagten (defensio). Beide Handlungen sind persönliche. Nur zur Ausführung der Anklage und der Verteidigung und zur Unterstützung bei der Beweisführung kann sich jeder Teil eines Patrons (Advokaten) bedienen. Dagegen ist in erster Instanz beim Kriminalprozeß die Stellvertretung durch einen Prokurator ausgeschlossen[1]. Über das Beweisverfahren usw. gilt im allgemeinen das beim Zivilverfahren Bemerkte.

Wird die Anklage erwiesen, so wird die vom Gesetz bestimmte oder vom Richter zu bestimmende Strafe ausgesprochen. Ward die Anklage als falsch erwiesen, so galt sie als calumnia vera; konnte sie nur nicht bewiesen werden, als calumnia praesumpta. Den falschen Ankläger traf, wenn er nicht beweisen konnte, daß er nicht dolose gehandelt[2], Infamie; hatte er einen Geistlichen falsch angeklagt, auch Exkommunikation; Geistliche aber, die sich der calumnia schuldig gemacht, traf bei Minoristen körperliche Züchtigung und Ausweisung, bei Majoristen Deposition.

Verschieden von der Anklage ist die exceptio criminis, die nicht die Bestrafung des Schuldigen zum Zweck hat, sondern ihn nur als unfähig zur Zeugenschaft, zur Erlangung eines Beneficiums u. dgl. erweisen will. Hier ward bei nicht völligem Beweise dem Beschuldigten der Reinigungseid auferlegt.

24. Das Denunziationsverfahren.

770. Die Denunziation wird unterschieden in eine evangelische (denuntiatio evangelica) und in eine gerichtliche (d. iudicialis). Erstere geschieht nach vorausgegangener Mahnung des Fehlenden unter vier Augen, dann vor Zeugen an dessen kirchlichen Vorgesetzten, aber nur zum Zweck der väterlichen Korrektion durch denselben (tamquam patri, non ad publicam vindictam). Der Anzeigende kann dies verlangen, außer es handle sich um notorische Vergehen oder solche zum Schaden dritter. Die gerichtliche Denunziation, von der hier zu handeln, geschieht an den Vorgesetzten als Richter (fit superiori tamquam iudici), damit er gerichtlich einschreite. Sie geschieht entweder ex officio und heißt dann d. publica oder von einer Privatperson (d. privata)[3].

Das Verfahren[4] ist gegenüber dem Akkusationsverfahren dadurch bedingt, daß der Kläger der Anrufung des Richters die correctio fraterna (nach Mt 18, 15 ff) vorausgehen lassen mußte[5]. Erst bei deren Fruchtlosigkeit wurde die Klage angenommen[6] und es mußte jetzt Beweis für das Vergehen geführt

[1] c. 15, X. 5, 1; c. 1 in VI°, 2, 1. [2] c. 2, X. 5, 2.

[3] Reiffenstuel V, 1, n. 60 74 83; Scherer im Kirchenlexikon², Art. Denunziation.

[4] Marx, De denunciatione iuris canonici, Schaffhausen 1859.

[5] c. 31, X. 5, 3: Denunciationem caritativa correctio debet praevenire; c. 20 24, X. 5, 1; die spätere Doktrin hat diese Forderung fallen lassen; Reiffenstuel V, 1, n. 98; Bouix, De iudiciis II 49; Hinschius, KR. VI 67.

[6] c. 20, X. 5, 1: Si vobis constiterit ... praefatum episcopum de iam dictis excessibus (es handelte sich um Konkubinat) non fuisse praemonitum ab eisdem (d. h. den Denunzianten) ... a denunciatione repellatis eosdem.

werden. Der Denunziant konnte die Beweisführung übernehmen oder dazu angehalten werden[1]; an sich oblag ihm diese Pflicht nicht. Der Richter wurde dann selbst inquisitorisch tätig. Böswillige Denunziation hat Infamie zur Folge und ist bei Klerikern mit Suspension ab officio et beneficio zu bestrafen, wenn nicht der Denunziant durch die purgatio canonica vom Verdacht der Böswilligkeit sich befreien kann[2]. Das Denunziationsverfahren ist nach Einführung des promotor fiscalis bedeutungslos geworden.

25. Das Inquisitionsverfahren.

771. Die Kirche hat stets den Grundsatz des Einschreitens im öffentlichen Interesse anerkannt (Offizialverfahren) und ist nicht selten, besonders bei Amtsvergehen der Kleriker, wenn eine Diffamierung vorausgegangen war (aber auch bei Laien), ex officio eingeschritten[3]. Lange Zeit hat sie sich aber mit der purgatio durch Eid von seiten des Diffamierten begnügt, wenn nicht ein Kläger gegen ihn auftrat. Dadurch blieb jedoch die materielle Wahrheit des Gerüchtes oft unentdeckt. Innocenz III. hat darum zuerst in einzelnen Fällen, schließlich (1215) durch allgemeines Kirchengesetz das Einschreiten des kirchlichen Obern von Amts wegen (ex officio) zum Prinzip des Strafverfahrens erhoben, die amtliche Untersuchung und Feststellung der Wahrheit zur Pflicht gemacht[4]. Dies ist das Inquisitionsverfahren, das bald die vorgenannten in den Hintergrund drängte und später auch vom Staat rezipiert wurde. Den allgemeinen Charakter des Verfahrens bezeichnet Innocenz III. selbst als civiliter agere[5], weil es nicht die vindicta anstrebte wie der Akkusator, sondern einfach die

---

[1] c. 19, X. 5, 1; Feinde des Beklagten wurden danach nicht zugelassen. München (Kanonisches Gerichtsverfahren I 434) behauptet, der Denunziant habe die Verpflichtung gehabt, den Beweis zu erbringen. Die angeführten Stellen beweisen das nicht, wie Hinschius V 357[5] mit Recht bemerkt. Auch Reiffenstuel V, 1, n. 58 hebt hervor, daß die inscriptio hier nicht gefordert wurde und darin hauptsächlich der Unterschied liege gegenüber der Akkusation. Indes schließt dies nicht aus, daß dem Denunzianten Beweispflicht auferlegt wurde; dann ging das Verfahren von da ab zur Akkusation über, sonst zur Inquisition; darum wird c. 13, X. 2, 1 das Denunziationsverfahren auch als ein de plano cognoscere bezeichnet, ähnlich dem Inquisitionsverfahren. Innocenz III. wollte nur dadurch das schwerfällige Akkusationsverfahren ausschließen und auch bei Denunziation das leichtere der Inquisition möglich machen. Um aber böswillige Anzeige auszuschließen, forderte er vorgängige correctio fraterna; so richtig Hinschius V 356.

[2] c. 4, X. 5, 1; c. 2, X. 5, 2 De calumniatoribus.

[3] Hinschius IV 772; es wird hier besonders ein Zeugnis aus Augustin angeführt; ebd. V 337 349.

[4] c. 24. X. 5, 1; der Papst erinnert an die Pflicht der kirchlichen Vorgesetzten, die Vergehen der Untergebenen zu beachten und zu bestrafen.

[5] Gegenüber dem criminaliter; c. 32, X. 5, 3. Der Zivilprozeß ist übrigens beherrscht vom Verhandlungsprinzip vor dem Richter, das Inquisitionsverfahren vom Untersuchungsprinzip. Das kanonische Verfahren hat sich auch den staatlichen Strafprozeß erobert und war vom 13. bis 19. Jahrhundert in Italien, Spanien, Frankreich und Deutschland das herrschende. Die Mängel desselben haben eine lebhafte Diskussion ergeben, welche schließlich zu einer prinzipiellen Umgestaltung des neueren Strafverfahrens führte; Puchta, Inquisitionsprozeß, Erlangen 1844; Rich. Schmidt, Die Herkunft des Inquisitionsprozesses, Freiburg 1902, 82 ff. Auch das neue Verfahren findet viele Kritik.

Erkenntnis der Wahrheit an den bestehenden Gerüchten[1], und auch nicht an die strengen Normen jenes Verfahrens gebunden war, z. B. hinsichtlich des Libells und der Zeugen. Es durfte auch die äußerste Strafe (Degradation) nicht ausgesprochen werden.

772. Das Verfahren darf nicht eröffnet werden, wenn nicht eine clamorosa insinuatio oder publica fama de delicto vorhanden ist, weil sonst das öffentliche Interesse nicht gegeben erscheint[2]. Gegenwärtig wird das indessen weniger betont, sondern es genügt schon die Anzeige eines offiziellen Organs (z. B. Dekan), weil man das öffentliche Interesse eher gegeben erachtet[3]. Der Richter hat sich zuerst in einem Vorverfahren über die umlaufenden Gerüchte oder über die vorhandene Anzeige usw. näher zu informieren[4]. Ergeben sich nur ungenügende Belastungsmomente (Zeugen, Urkunden), so ist das Verfahren (decretum de non ulterius procedendum) einzustellen, im gegenteiligen Fall ist der Auftrag zu dessen Eröffnung zu geben (decr. de constituendo reo). Es muß im Vorverfahren wenigstens probatio semiplena sich ergeben. Zugleich wird der Inquisit vorgeladen[5] zur Vernehmung (examen rei). Vor jeder Befragung sind ihm das Vergehen, die vorliegenden Indizien und Beweise zu bezeichnen. Zeugen werden noch nicht namentlich genannt. Ein Eid de veritate dicenda darf vom Inquisiten nicht mehr verlangt werden[6]. Leugnet der Inquisit, so hat der Richter (oder promotor fiscalis) die Punkte, welche unter Beweis gestellt werden (positiones, articuli), unter Bezugnahme auf die Erhebungen des Informativverfahrens anzugeben. Dazu kann eigener Termin angesetzt werden. Der Richter hat nun im sog. Offensivverfahren die

---

[1] c. 24, X. 5, 1: Non ex odii fomite sed caritatis procedatur affectu.

[2] c. 24 cit.: ... si per clamorem et famam ad aures superioris pervenerit (sc. delictum), non quidem a malevolis et maledicis, sed a providis et honestis, nec semel tantum sed saepe, quod clamor innuit et diffamatio manifestat, debet coram ecclesiae senioribus veritatem diligentius perscrutari, ut ... canonica districtio culpam feriat delinquentis, non tamquam idem sit accusator et iudex, sed quasi denunciante fama vel deferente clamore officii sui debitum exsequatur; so erheblich müsse das Gerücht sein, ut clamor ascendat, qui diutius sine scandalo dissimulari non possit vel sine periculo tolerari. — Dieser fama denuncians wurde schon seit dem Ende des Mittelalters in der Person des procurator fiscalis wieder ein Kläger substituiert, aber nur partikularrechtlich; s. Hinschius, KR. VI 12[2].

[3] Reiffenstuel V, 1, n. 176; vgl. dessen Darstellung n. 173 ff und Schmalzgrueber V, 1, n. 202 ff. In einer ganzen Reihe von Fällen wird nicht mehr publica infamatio gefordert.

[4] Die Doktrin nennt das inquisitio pro notitia curiae; Pierantonelli, Praxis fori eccl. 605 ff.

[5] c. 24, X. 5, 1 sagt vom Verfahren kurz: Debet esse praesens (Zitation) is, contra quem facienda est inquisitio, nisi se per contumaciam absentaverit, et exponenda sunt ei illa capitula, de quibus fuerit inquirendum, ut facultatem habeat defendendi se ipsum. Et non solum dicta (Zeugenaussagen) sed nomina ipsa testium sunt ei, ut quid et a quo dictum appareat, publicanda nec non exceptiones et replicationes legitimae admittendae, ne per suppressionem nominum infamandi per exceptionum vero exclusionem deponendi falsum audacia praebeatur.

[6] Benedict. XIII. (1725) hob diese Einrichtung auf; Collectio Conc. Lac. I 364.

Beweise für die einzelnen Artikel zu erheben und zu protokollieren. Dem Inquisiten ist Abschrift zu geben zur Verteidigung. Legitimiert er die Zeugen, d. h. bekennt er, daß sie richtig geladen und verhört sind, so werden ihm deren Namen genannt; legitimiert er sie nicht, werden ihm die Zeugen auch benannt, aber nochmals zitiert und eidlich über die vom Inquisiten etwa beantragten Punkte (interrogatoria) verhört. Das Resultat wird dem Inquisiten publiziert. Damit ist das Offensivverfahren geschlossen und es darf weiteres Belastungsmaterial nicht mehr erhoben werden. Nun beginnt das Defensivverfahren. Der Inquisit kann articuli defensorii aufstellen, Zeugen und Beweise dafür produzieren. Er kann sich gegen die Belastungszeugen in jeder Weise verteidigen. Ist so die Beweisaufnahme abgeschlossen, ergeht das Urteil. Dieses ist schriftlich in eigens anberaumtem Termin und sitzend vom Richter durch Vorlesung zu publizieren.

773. Der Inquisitionsprozeß[1] gegen Ketzer (inquisitio haereticae pravitatis) war der Hauptsache nach der nämliche, hatte aber einzelne Abweichungen[2]. Es konnten hier die drei Prozeßarten verbunden werden je nach richterlichem Ermessen[3] und nach Lage des Falles. Die hauptsächlichsten auf dem gemeinen Rechte beruhenden Abweichungen waren: a) daß dem Beklagten der Ankläger, der Denunziant und auch die Zeugen verschwiegen wurden, wenn aus der Namennennung für diese schwere Nachteile zu befürchten waren[4]; b) zum Zeugnis wurden auch solche zugelassen, die sonst davon ausgeschlossen waren[5]; c) vom Inquisiten wurde womöglich ein Geständnis zu erlangen gesucht, und es konnte

---

[1] Neben dem ordentlichen Richter, dem Bischof, bestellte Gregor IX. (1231) wegen Lässigkeit der Bischöfe ein außerordentliches Gericht, das im päpstlichen Auftrag einschritt, und betraute damit den Dominikanerorden. Henner, Beiträge zur Organisation und Kompetenz der päpstlichen Ketzergerichte, Prag 1890; Hinschius V 449 ff; VI 328. Verschieden von dieser ist die 1480 eingerichtete spanische Inquisition, welche als kirchliches, aber mit mancherlei staatlicher Jurisdiktion nebenher betrautes Gericht zu qualifizieren ist. Die Bestellung des Großinquisitors geschah durch päpstliche Investitur, aber auf Präsentation der spanischen Könige hin. Todesurteile durfte diese Inquisition so wenig fällen als die gemeine päpstliche. Die Verhängung der Todesstrafe erfolgte durch den weltlichen Richter nach weltlichem Gesetz und wurde von ihm auch vollzogen. Hinschius VI 348; Schäfer, Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition, 3 Bde, Gütersloh 1902. S. oben Nr 143.

[2] Sie wurden damit gerechtfertigt (c. 8. § 3 in VI°, 5, 2), daß Häresie wie Hochverrat crimen exceptum sei. Es ist ungerecht, bei dem anarchistischen Charakter der Häresien des Mittelalters und bei den Scheußlichkeiten, welcher sich ihre Bekenner schuldig machten, das zu bescheiten. Daß durch Übereifer von seiten der Inquisitoren gefehlt und durch die Inquisitionsschriftsteller (so z. B. Bernardo Guidonis, † ca 1323, Nikolaus Eymeric, † 1399, Franz Pegna, † 1612) eine sehr bedenkliche, über das geschriebene Recht hinausgehende Gerichtspraxis sich geltend machte, ist Tatsache, die sich aber aus der Zeit selbst leicht erklärt. Justiz und Polizei sind auch heute noch nicht sehr wählerisch in den Mitteln; Kohler, Einführung in die Rechtswissenschaft[2] 200.

[3] Fast ausnahmslos fand das Inquisitionsverfahren Anwendung; die Inquisitoren rieten selbst dem Ankläger dazu; Eymeric., Direct. inquisitorum III, n. 71 f.

[4] Innocenz IV. ordnete dies an 1254 (Bull. III 583); dazu c. 20 in VI°, 5, 2.

[5] c. 5, 8 in VI°, 5, 2 (Meineidige und Exkommunizierte), die Praxis ging noch weiter. c. 5 cit. ist ausdrücklich die Einschränkung gemacht, daß dies hauptsächlich nur dann geschehen soll, wenn andere Beweise fehlen und aus der Lage des Falles sich an-

dazu leichte Tortur angewendet werden[1]. Das gemeine Recht hat aber in all diesen Fällen zugleich für Sicherungen[2] gesorgt, die sich freilich in der Praxis nicht stets als ausreichend erwiesen haben.

Der Hexenprozeß der späteren Zeit stellt sich als eine Entartung des Ketzerprozesses dar, nahm aber bei den geistlichen Gerichten nie die grauenhafte Entstellung an wie bei den weltlichen[3].

II. Das summarische Strafverfahren.

774. Es beruht auf der Instruktion der Congregatio Episc. et Regul. vom 11. Juni 1880 (cit. I) und ist im Grunde nur ein gemildertes, verbessertes und abgekürztes Akkusationsverfahren[4]. Dieses ist gegeben durch die Einführung des procurator fiscalis. Gemildert ist es dadurch, daß dieser in der Erhebung der Klage abhängig ist vom Bischof, der auch im Laufe des Verfahrens selbst noch eingreifen kann[5]. Sonst betont das Verfahren das Offizialprinzip[6], das der Schriftlichkeit[7] und Heimlichkeit[8]. Der procurator fiscalis darf jedoch nicht einseitig die Klage vertreten, sondern hat auch die dem Angeschuldigten günstigen Momente geltend zu machen[9], wo das Gesetz für ihn ist und überhaupt genaue Einhaltung des gesetzlichen Ganges zu überwachen. Aufgabe dieses Akkusationsverfahrens ist also nicht, die Schuld zu erweisen, sondern die Wahrheit zu finden[10], mag sie für oder gegen den An-

---

nehmen läßt, daß die Zeugen die Wahrheit sagen. Heute besteht diese Praxis bei allen Gerichten. Der Richter hat eben solche Aussagen frei zu würdigen. Sie sind für ihn nicht bindend.

[1] Innocenz IV. (Ad exstirpanda, 1252, § 26) betont das Geständnis; er hat auch zuerst die Tortur durch den weltlichen Richter erlaubt. Clemens V. (c. 1, Clem. 5, 3) hat die Anwendung der Tortur, wenn sie der Bischof im einzelnen Fall genehmigte, den Inquisitoren erlaubt. Auch darüber urteilt sehr gemäßigt Kohler, Einführung in die Rechtswissenschaft[2] 197 f.

[2] Hinschius, KR. V 464[10]; X 483[16]. Die Darstellung bei Hinschius ist gehässig; die Quellen selbst ergeben ein besseres Bild.

[3] Hinschius VI 411 ff; Janssen-Pastor, Gesch. des deutschen Volkes VIII[12] 520 ff.

[4] Dies muß im Gegensatz zu Hinschius VI 86 festgehalten werden. Es geht dies ganz klar aus dem hervor, was CAL. über die Tätigkeit des procurator fiscalis sagt; n. 932 wird er geradezu dem actor im Zivilprozeß gleichgestellt.

[5] CAL. n. 975 verlangt ausdrückliche Bevollmächtigung des p. f. im einzelnen Fall.

[6] Instr. I a. 61 (App. CAL. 357 ff).

[7] Diese wird durchweg vorausgesetzt wie art. 12 22 28 f; 33 35. Diese Schriftlichkeit ist allerdings verzögernd für das erstinstanzliche Verfahren; im Falle der Appellation bieten dann aber die Akten eine sichere Grundlage und ermöglichen eine rasche Entscheidung.

[8] Nur in den Sendgerichten bestand Öffentlichkeit, sonst nie bei den kirchlichen Gerichten; es ist dies eine Konsequenz der Schriftlichkeit. Gut würdigt die vielgepriesene Öffentlichkeit Müchel, Litiskontestation 12 f.

[9] Er ist ad iustitiae et legis tutelam bestellt; art. 13. Er hat durchaus nicht die Stellung eines Aufsichtsorgans und tritt erst im Auftrag des Bischofs in Tätigkeit; CAL. n. 975; andrer Meinung Heiner, KR. II 48.

[10] Instr. I a. 11: . . . ut maiore qua fieri potest cautione et prudentia veritas detegatur et tum criminis notitia haberi tum qui accusatus fuerit innocens aut reus cognosci possit.

geschuldigten sein. Mit dieser Milderung nähert sich das Verfahren dem der Inquisition[1]. Eine Verbesserung liegt auch darin, daß der Urteilsrichter vom Untersuchungsrichter getrennt werden kann[2] und hiemit des ersteren Objektivität besser gewahrt bleibt, ferner in der Aufstellung eines Offizialverteidigers[3], der zugleich ein Gegengewicht darstellt gegenüber dem procurator fiscalis. Eine Abkürzung liegt in dem Wegbleiben des Artikels- und Positionsverfahrens[4], der Legitimation der Zeugen, der feierlichen Urteilspublikation. Überhaupt braucht sich der Richter durch Einreden wegen der Form des Verfahrens nicht beirren zu lassen[5]; nur die eine Einrede der Befangenheit des Richters ist entweder durch den Bischof oder durch den Appellationsrichter zu entscheiden. Sonstige Einreden werden nicht gehört, sondern es kann nur von der Schlußsentenz oder von einem Interlokut, welches durch die Appellation von jener nicht mehr saniert werden könnte, appelliert werden[6].

26. Das Vorverfahren.

775. I. Eröffnung des Verfahrens. Der Bischof allein hat zu entscheiden, ob das gerichtliche Verfahren eingeleitet werden soll. Verpflichtet ist er dazu nur im Fall einer Privatklage[7]. Sogenannte Antragsdelikte[8] kennt das kanonische Strafrecht nicht. Sonst ist richterliches Einschreiten in sein Ermessen[9] gestellt. Von Amts wegen ist er verpflichtet, die kirchliche Rechtsordnung in

---

[1] Dieses stellt in c. 24, X. 5, 1 dasselbe Prinzip auf.

[2] a. 12; als solche können nur Geistliche erprobten Wandels und erfahren in diesen Dingen aufgestellt werden: Processus confici debet ab aliquo ecclesiastico viro probo ac idoneo, cui opem suam confert actuarius.

[3] a. 31; der Inquisit kann sich aber auch selbst einen Verteidiger (Geistlichen oder Laien, z. B. Rechtsanwalt) stellen; doch muß dieser vom Bischof bestätigt werden; Akatholiken oder Verächter der Kirchengebote müssen vom Bischof abgelehnt werden. Gläubige Katholiken werden in der Regel zuzulassen sein.

[4] Indessen ist es ins Ermessen des Richters gestellt, dieses anzuordnen oder zuzulassen, wenn es verlangt wird; so ausdrücklich CAL. n. 982.

[5] Conc. cit. n. 981 unter Hinweis auf die Instr. cit. und c. 2, Clem. 5, 11.

[6] Conc. cit. n. 980.

[7] Weigerung würde hier für ihn selbst strafbar; Strafgesetze § 296. Instr. I a. 11 setzt das ausdrücklich voraus arg. occasione querelae und ebenso verpflichtet CAL. n. 975 den Bischof instante actore zur Eröffnung des Verfahrens. Eine Beteiligung des procurator fiscalis ist bei einer solchen Klage nicht vorgesehen.

[8] D. h. solche, die auf gestellten Antrag hin im öffentlichen Interesse (ex officio) verfolgt werden müssen; vgl. StrGB. § 61 182 197 236 237 u. a. Unerheblich ist, was Droste (Kirchliches Disziplinar- und Kriminalverfahren 111) bemerkt. Wohl spricht Instr. I a. 11 von einem supplex libellum exhibitum und einer querela, aber meines Erachtens sind damit nicht Strafanträge im technischen Sinn gemeint (Ullmann, Strafprozeßrecht 539 ff), sondern nur Anzeigen, vielleicht auch in Form von Anträgen, damit Strafverfolgung eintrete für Delikte, die auch dann ex officio verfolgt werden müßten, wenn sie auf sonstige Weise zur Kenntnis des Bischofs kämen. Nur wird hier ein Einschreiten dringender notwendig.

[9] Das soll nicht Willkür heißen; Instr. I a. 1 spricht von einer im folgenden näher umschriebenen Pflicht: Ordinarii ... tenentur disciplinae et correctioni consulere clericorum.

seiner Diözese zu schützen, namentlich den Wandel und die Tätigkeit des Klerus zu überwachen, um, sei es mit väterlicher Liebe, sei es mit richterlicher Strenge, ein Verhalten herbeizuführen, das den Kanones entspricht. In welchen Fällen der Bischof richterlich einschreiten soll, läßt sich nur aus allgemeinen Grundsätzen ermessen. Der Fall ist gegeben: a) Wenn ein schweres kirchliches Verbrechen begangen wurde, das nicht geheim[1] geblieben ist[2], sondern in weiteren Kreisen Ärgernis erregte oder bald erregen wird[3]. b) Wenn es sich um ein Dauerdelikt handelt (factum permanens), das Ärgernis erregt, sofern der Schuldige nicht sofort auf die monitio paterna oder wenigstens auf das verwaltungsrechtliche Einschreiten (764 f.) hin sein Verhalten ändert, das gegebene Ärgernis gutmacht. Hier muß probatio semiplena wenigstens vorliegen[4]. c) So oft der Bischof überhaupt es für notwendig erachtet, eine schwerere Kirchenstrafe zu verhängen[5] (z. B. eine Zensur, Strafversetzung, Verweisung in eine Demeritenanstalt, Absetzung u. dgl.) und nicht Notorietät, offene Widersetzlichkeit oder Geständnis und Verzicht auf richterliche Feststellung von seiten des Schuldigen vorliegt. Kleinere Strafen (Verweis, motio, Exerzitien, kleine Geldstrafen, mit geringer Beschämung verbundene Zwangsbußen u. dgl.) kann der Bischof auch auf verwaltungsrechtlichem Wege verhängen und stehen dagegen die entsprechenden Rechtsmittel dem Beschwerten zur Verfügung.

Der Bischof gibt durch eigenes Dekret dem promotor fiscalis den Auftrag oder die Erlaubnis zur Erhebung der Klage[6].

776. II. Klageerhebung. Der Privatkläger hat seine Klage schriftlich oder mündlich (zu Protokoll) unmittelbar bei dem vom Bischof bestellten Richter einzureichen, oder der Bischof übermittelt sie diesem, falls sie etwa bei ihm selbst eingereicht wurde. Die Klageschrift hat den gewöhnlichen Anforderungen zu entsprechen (660). Der promotor fiscalis hat nach dem im Ermittelungsverfahren erhobenen Material die Klageschrift[7] mit genauer Angabe alles Tat-

---

[1] Darauf ist Gewicht zu legen aus c. 24, X. 5, 1. Durch die sent. ex informata conscientia und eventuell die von selbst eintretenden Strafen sorgt die Kirche schon dafür, daß auch geheime Verbrechen Ahndung finden.

[2] Es handelt sich hier um ein sog. factum praeteritum; Sollizitation bildet eine Ausnahme.

[3] Hier liegt es im Interesse der Kirche und vielleicht der beteiligten Person, daß die Wahrheit festgestellt werde. Auch wenn keine probatio semiplena vorliegt, ist hier einzuschreiten, sofern die fama tatsächlich besteht. Eine monitio u. dgl. ist ausgeschlossen.

[4] CAL. n. 973 975.

[5] Das kann nur nach richterlicher Feststellung des Delikts geschehen, die nachgenannten Fälle und jene der sent. ex informata conscientia abgerechnet.

[6] Conc. cit. n. 975: Nunquam in criminalibus causis, antequam in ius vocetur inquisitus, praetermittatur iudicis decretum, quo promotori seu procuratori fiscali fit potestas iudicium adversus illud instituendi, prout de iure, et prosequendi actionem.

[7] Nach der deutschen StrPO. § 168 beantragt der Staatsanwalt entweder gerichtliche Voruntersuchung oder er reicht ohne weiteres die Anklageschrift ein. Die Voruntersuchung hat nur die Bedeutung eines Mittels zum Zweck, nämlich die Entscheidung darüber herbeizuführen, ob das Hauptverfahren zu eröffnen oder der Angeschuldigte außer Verfolgung zu setzen sei (§ 188).

sächlichen zu fertigen und schließt die Darstellung des bisher erhobenen Tatbestandes mit dem formellen Antrag auf richterliches Einschreiten. Doch kann er, wenn die Klugheit es nahelegt, den näheren Tatbestand in der Klageschrift noch unterdrücken und nur im allgemeinen angeben, es seien Tatsachen bekannt geworden, welche ein richterliches Einschreiten veranlaßt hätten[1].

Das Ermittelungsverfahren (secreta inquisitio), das dem promotor fiscalis die Anhaltspunkte zur Erhebung der Klage bieten muß, wird von diesem persönlich (nicht durch den Untersuchungsrichter) nach erhaltener Klagebeauftragung ganz geheim und vorsichtig angestellt. Dazu kann ihm der Bischof das Belastungsmaterial mitteilen, welches zum Auftrag strafrechtlichen Einschreitens führte, und wenn notwendig, kann dieses noch durch den promotor fiscalis ergänzt werden. Stellen sich dabei weitere Delikte heraus, werden diese in die Klage einbezogen. Es ist dies noch nicht richterliche Untersuchung, darum eine Vereidigung der Zeugen noch nicht zulässig. Ist das so erhobene Material nicht genügend zur Erhebung der Klage, so kann er dem Bischof referieren und zur Rücknahme seines Auftrages, also zur Einstellung des Verfahrens veranlassen[2], hat sich übrigens an dessen Weisung zu halten[3].

777. III. Voruntersuchung. Der Richter ordnet auf die Klageschrift hin ohne weiteres beim Offizialverfahren die Untersuchung an, sei es, daß er sie selbst führt oder einen eigenen Instruktionsrichter damit betraut. Die Untersuchungsakte sind gerichtliche, darum unter Beiziehung des Aktuars vorzunehmen und zu protokollieren. Der Richter nimmt bei der Untersuchung alles Belastungs- und Entlastungsmaterial auf[4]. Dieses kann in amtlichen Berichten der offiziellen Aufsichtsorgane (Dekan, Pfarrer), in außergerichtlichen Geständnissen des Inquisiten, Aussagen von Sachverständigen, in Zeugenaussagen, Urkunden (privaten und öffentlichen) bestehen[5]. Schriftliche Zeugenaussagen, die nicht vor dem Richter selbst und in Gegenwart des dadurch Belasteten gemacht werden, sind

---

[1] Instr. I a. 23; Conc. cit. n. 976: Quodsi, ob delicti naturam vel alia ob adiuncta, prudens non sit culpas reo in citatione patefacere, fisci promotor peculiaria facta in libello minime narrat, sed generice affirmat facta ad curiam adversus eum clericum delata esse, quae ea sunt, ut ille in ius vocandus sit. Es handelt sich namentlich darum, zu verhindern, daß nicht durch den Beschuldigten eine Beeinflussung der Zeugen (Kollusion) versucht werde; Strafgesetze § 203.

[2] Analog StrPO. § 163 f.; Conc. cit. n. 976: Procurator fiscalis, viso praedicto iudicis decreto, attente perpendit facta, quae ope secretae (d. h. außergerichtlichen) inquisitionis adversus reum adducta fuerunt etc. Ermittelungsverfahren ist die technische Bezeichnung für die analoge Tätigkeit des Staatsanwalts im Anschluß an StrPO. § 158 168 f; Ullmann, Strafprozeßrecht 286 ff.

[3] Der Inquisit kann nun entweder jetzt schon oder doch bei Eröffnung des Hauptverfahrens ab officio oder ab ordino suspendiert werden; c. 13. C. II, q. 5; c. 10. X. 5, 34; Hinschius VI 94.

[4] Instr. I a. 15.

[5] Hinsichtlich ihrer bemerkt Conc. cit. n. 985: Cum multiplex sit probationum genus, animadvertendum est, monumenta scripta, v. gr. syngraphas (Handschriften) vel etiam instrumenta publica, non statim in pretio habenda esse, sed postquam iudicialia redita sint. Sie sind also gerichtlich auf ihre Echtheit zu untersuchen. Über die verschiedenen Beweismittel s. oben Nr 679 f.

geringer anzuschlagen[1]. Abwesende Zeugen können auch kommissorisch vernommen werden[2]. Können aus bestimmten Gründen wichtige Zeugen nicht vernommen werden, so wird dies in den Akten bemerkt; womöglich sind sie durch mittelbare Zeugen (de relato) zu ersetzen[3] oder zu ergänzen. Jeder Zeuge ist einzeln zu vernehmen[4], zu vereidigen und hat, nachdem ihm seine Aussage nochmals vorgelesen und ihm selbst zum Lesen übergeben ist, zu unterzeichnen[5]; dasselbe hat vom Richter und Aktuar zu geschehen. Die Zeugen können durch Eid zur Geheimhaltung ihrer Aussage verpflichtet werden.

Nun wird es sich fragen, ob das Hauptverfahren zu eröffnen sei. Ergibt sich in diesem Vorverfahren, daß der entstandene Verdacht völlig grundlos und der Inquisit unschuldig sei, so kann meines Erachtens auch in diesem Stadium das Verfahren eingestellt werden[6]. — Bei einer Privatklage wird ohne weitere Voruntersuchung zur Zitation des Beklagten geschritten.

27. Das Hauptverfahren.

In diesem wird zunächst die Untersuchung fortgesetzt, sei es durch den Richter selbst, sei es durch den Untersuchungsrichter.

---

[1] Conc. cit. n. 985: Testimonia a testibus, iudice et litigantium altero absentibus, scripta minus probare.

[2] Instr. I a. 19.

[3] Ebd. a. 20: Si vero quidam testes, vel quoad factum vel quoad eius circumstantias, veluti ad causam dirimendam omnino necessarii iudicentur; neque tamen audiri possint vel quia non expedit vel quia nolunt (!); eorum in actis mentio fiat; horum vero defectus per alios testes de relato aut alio quovis modo fide dignos supplendus est.

[4] Ebd. a. 17: Qui examini subiici debent, ii semper seorsim audiantur.

[5] Anal. iur. Pontif. XX, 88, n. 39; Droste, Kirchliches Disziplinar- und Kriminalverfahren 116. Wenn der Zeuge sich weigert oder nicht schreiben kann, ist dies protokollarisch zu bemerken.

[6] Instr. I a. 11 sagt zwar, daß der begonnene Prozeß ad finem eo consilio perducitur, ut maiori qua fieri potest, cautione et prudentia veritas detegatur et ... qui accusatus fuerat innocens aut reus cognosi possit. Aber art. 21 scheint doch nicht bloß temporal, sondern auch konditional verstanden werden zu müssen: Dum omnia sufficienter habeantur, quibus factum eiusque imputabilitas eruatur, ad examen accusatus erit vocandus. Wenn also das factum oder die imputabilitas sich als völlig unbegründet in der Voruntersuchung erweisen, fehlt ja dem weiteren Vorgehen die Grundlage; so auch Hinschius, KR. VI 115. — Diese Voruntersuchung hat jedoch im kanonischen Verfahren, das nicht derart wie das moderne deutsche Strafverfahren den Schwerpunkt in die Hauptverhandlung verlegt, eine entscheidendere Bedeutung. Ihr Resultat gilt als feststehend für die weitere Verhandlung, kann ergänzt, beleuchtet, geleugnet und bekämpft werden, wird aber nicht nochmal aufgenommen, etwa in mündlicher Verhandlung. Im deutschen Verfahren hat das Resultat der Voruntersuchung nur subsidiäre Bedeutung. Hinschius (VI 112) bezeichnet allerdings unter Hinweis auf den Zusammenhang der ganzen Instruktion das Verfahren als ein ungegliedertes, indessen ergibt sich die Gliederung ohne weiteres von selbst und die Erklärung des CAL. läßt es noch deutlicher hervortreten. Zuweilen wird das Hauptverfahren noch in ein Offensiv- und Defensivverfahren gegliedert.

778. I. Es wird eröffnet durch die Zitation des Beschuldigten. Die Zitation hat demselben zugleich die Klageschrift[1] und deren gesamten Inhalt[2] abschriftlich amtlich mitzuteilen, damit der Zitierte sich für das Verhör vorbereiten kann. Vom Resultat der Voruntersuchung kann und braucht ihm nur so viel mitgeteilt zu werden, daß er auf Grund derselben hinreichend verdächtig erscheint, die in der Klageschrift bezeichneten Delikte begangen zu haben. Die Zitation hat Tag, Stunde und Ort anzugeben, wo sich der Beschuldigte zu verantworten hat. Erscheint er am festgesetzten Termine nicht, so wird ihm eine zweite peremtorische Ladung zugestellt; läßt er schuldbarerweise auch diese unbeachtet, wird gegen ihn das Kontumazialverfahren eingehalten[3].

779. II. Das Verhör. Demselben hat auch der promotor fiscalis[4] und der Aktuar beizuwohnen. Der Beschuldigte wird zuerst um die generalia (Namen, Geburtsdatum und -Ort, Eltern, Studien, bisherige Verwendung u. dgl.) befragt, sodann werden ihm genau und im einzelnen, falls das in der der Zitation beigefügten Anklageschrift nicht geschehen ist, die Anklagepunkte mitgeteilt. Hat er dagegen irgend welche sachliche Erinnerungen zu machen, sind dieselben zu hören und möglichst erschöpfend von ihm zu erholen und zu Protokoll zu nehmen[5]. — Sodann ist ihm das gesamte gegen ihn vorliegende Belastungsmaterial vorzulegen (die Zeugenaussagen, Urkunden, Berichte, Aussagen von Sachverständigen usw.). Die Zeugen müssen ihm mit Namen und Stand benannt werden[6], ebenso alle übrigen erhobenen Belastungsmomente, so daß nichts ihm verborgen bleibt. Darin liegt nun das im Zivilprozeß mit litis contestatio bezeichnete Moment[7]. — Die Konfrontation mit den Zeugen ist nur eine solche mit ihren Aussagen (confrontatio verbalis); der Beschuldigte kann nur in schwersten Fällen eine persönliche[8] fordern (confrontatio personalis), und falls sie abgelehnt wird oder unmöglich ist wegen Weigerung der Zeugen, darf den Zeugenaussagen nicht so entscheidendes Gewicht beigelegt werden[9]. — Der Richter ist nicht befugt, dem Beschuldigten ein Geständnis abzuringen, ihn durch Kreuz- und Querfragen zu verwickeln[10], darf von ihm keinen Eid de

---

[1] Instr. I a. 22; Conc. cit. n. 977: Praedicto fiscali procuratore oblato libello, iudex reo terminum definit, intra quem ille possit et debeat in iudicium sisti. Quod iudicis decretum una cum libello, reo insinuatur vel per apparitorem curiae vel alio legitimo modo.

[2] Instr. I a. 22 macht einen Vorbehalt: Nisi obstet prudentia; a. 23; vgl. oben Nr 663.

[3] Ebd. a. 24; CAL. n. 978: Si peremtoriae citationi reus haud obtemperet, promotor fiscalis (actor autem in iudicio civili) instat, ut reo amplius non citato et habito perinde ac si in sui defensione plene succubuerit, attendatur solumodo quidquid ipse in probatis habeat vel habebit etc.

[4] So ausdrücklich Conc. cit. n. 979.

[5] Instr. I a. 25: Si in iudicio adest, examini subiicitur; et si alicuius momenti inductiones exhibeat, eae, quantum fieri potest, exhauriendae sunt.

[6] c. 24, X. 5, 1.

[7] Instr. I a. 26 nennt es contestationem facti criminosi.

[8] So richtig Hinschius, KR. VI 113[5]. [9] Conc. cit. n. 985.

[10] Das ist allgemeine Annahme der Doktrin (Heiner, KR. II 51; Hinschius VI 112) und liegt im Verfahren selbst ausgesprochen, das nicht beabsichtigt, den Inquisiten

veritate dicenda verlangen und keinen solchen annehmen. — Falls der Beschuldigte Ergänzung der Erhebungen beantragt, müssen diese gemacht werden; er kann selbst Entlastungsmaterial, z. B. Zeugen, produzieren. Hat er solche mitgebracht, können diese sofort vernommen werden in Gegenwart des Beschuldigten[1]. Gegen das belastende Material kann sich der Beschuldigte sofort mündlich verteidigen; ist er nicht vorbereitet, neuen Termin hierfür verlangen und inzwischen schriftliche Verteidigung einsenden, die im Termin mündlich ergänzt werden kann[2]. — Ist das gegenseitig beizubringende Beweismaterial erschöpft, so daß der Richter die Wahrheit zu erkennen vermag, so erklärt er entweder von Amts wegen (ex officio) oder auf Antrag des Beschuldigten, eventuell des Fiskal, Aktenschluß[3]. Von da an kann neues Material nicht mehr erbracht werden. Die Untersuchung (Offensivverfahren) gilt als abgeschlossen. Es beginnt das Defensivverfahren.

780. III. Verteidigung. Nachdem der Untersuchungsrichter noch einen Auszug und eine Zusammenstellung der wesentlichen Punkte und der sich daraus ergebenden Schlüsse gefertigt[4], wird das gesamte Aktenmaterial dem Fiskal und dem Beschuldigten selbst unterbreitet[5]. Beiden zur Vorbereitung auf die Verhandlung. Gleichzeitig hat der Richter[6], falls er nicht selbst die

---

als schuldig zu erweisen, sondern lediglich die Wahrheit zu entdecken. CAL. n. 982 ff weist auf die Formulierung von Beweissätzen (Artikeln, Positionen) hin, die allenfalls nach dem Ermessen des Richters zwischen dem Fiskal und dem Inquisiten festgestellt werden können. Für deren Erhärtung setzt dann der fungierende Richter eigenen Termin an; a. a. O. n. 984.

[1] Conc. cit. n. 986 nennt ausdrücklich testes in iudicio excutiendos und gibt Anweisung für ihre Vernehmung.

[2] Instr. I a. 27 f.

[3] Conc. cit. n. 987: Expleto probationum adducendarum tempore fit conclusio in causa, quae quidem fieri potest, aut expresse aut tacite. Quod si alteruter litigantium (hier der procurator fiscalis und der Beschuldigte) nec expresse nec tacite concludat, iudex, cum congruum tempus ad probationes comparandas litigantibus indulserit, atque de factis ad veritatem dignoscendam opportunis satis sit instructus vel ex officio vel ad instantiam partis conclusionem decernit. Conclusionis in causa praecipuus effectus est, ut litigantes novas deinde probationes per testes vel etiam instrumenta afferre nequeant, nisi extraordinaria et iusta causa suffragetur. Ist conclusio nicht erklärt, so kann das nicht als wesentlicher Formfehler angefochten werden, aber es können fortwährend wieder neue Gegenbeweise gebracht werden (ebd. n. 989).

[4] Instr. I a. 29.

[5] Der Beschuldigte kann nur insoweit Einsicht nehmen in der Kanzlei, als er das zur Verteidigung noch bedarf. Es ist natürlich Vorsicht anzuwenden, damit vom Aktenmaterial nichts beiseite geschafft wird.

[6] Instr. I a. 33 spricht davon, daß die Akten dem Ordinarius zu unterbreiten seien; es scheint dabei vorausgesetzt zu sein, daß er persönlich des Richteramtes walte (so Heiner, KR. II 53 und Hinschius, KR. VI 114[4]), was aber mit dem art. 34 Gesagten, wo der Generalvikar als Spruchrichter angenommen ist, im Widerspruch steht. Dem Bischof steht nach a. 33 auch die Ansetzung des Termins der Schlußverhandlung zu. Die Bestimmung ist unklar. Es scheinen in jedem Fall die Akten dem Bischof unterbreitet werden zu müssen zur Information, weil er doch ein begreifliches Interesse hat, über den Stand der Dinge instruiert zu sein. Er will vielleicht mit dem Fiskal die Sache besprechen für dessen Anträge in der Schlußverhandlung.

Untersuchung führte, die Akten genauestens zu studieren. — Der Beschuldigte kann sich einen Verteidiger oder Rechtsbeistand wählen oder es wird ihm ein solcher amtlich bestellt[1]. Derselbe kann von den Akten Einsicht nehmen und die Verteidigung ausarbeiten; sie kann vor der Verhandlung schon schriftlich[2] eingereicht und bei derselben mündlich ergänzt werden. Der Richter (oder der Ordinarius) setzt einen Termin an zur Verhandlung.

781. IV. Verhandlung. Anwesend[3] dabei haben zu sein: Der Richter, sein Aktuar, der promotor fiscalis, der Verteidiger, der Beschuldigte, wenn er will. Nachdem die Sache aufgerufen ist, vertritt der Fiskal die Klage und begründet sie aus den Akten. Wo das Gesetz dem Beschuldigten günstig, hat er auch das geltend zu machen. Zur Verteidigung kann der Beschuldigte und der Verteidiger sprechen. Ihnen gebührt bei der Diskussion das letzte Wort.

782. V. Urteilsfällung. Nach abgeschlossener Debatte fällt der Richter das Urteil. Die Urteilsgründe kann er mündlich[4] darlegen, den dispositiven Teil hat er dem Aktuar zu diktieren. Hier muß das in Anwendung kommende Strafgesetz ausdrücklich angegeben[5] werden, falls die Sentenz eine kondemnatorische ist. Sie kann außerdem eine freisprechende sein (absolutoria), wenn sich die Unschuld des Inquisiten herausgestellt hat, oder eine außer Verfolgung setzende (absolutio ab instantia), wenn sich die Schuld nicht völlig erweisen ließ. Die Strafen können Zensuren sein (per modum poenae) oder Vindikativstrafen (eigentliche poenae).

28. Rechtsmittel.

783. Gegen das Urteil[6] kann der dadurch Beschwerte innerhalb zehn Tagen, vom Tage der Urteilspublikation oder der Zustellung an gezählt, Appellation an die zweite Instanz (Metropoliten) oder mit deren Übergehung an die Congregatio Episc. et Regularium ergreifen[7]. Sie kann sofort mündlich nach der Urteilsfällung oder innerhalb der bezeichneten Frist schriftlich beim Spruchrichter der ersten Instanz angemeldet werden. Dieser hat dann sofort alle Akten (Untersuchungsakten, Restrikt, schriftliche Verteidigung und Urteil) an die Appellationsinstanz zu schicken[8]. Diese fordert den Appellanten auf, sich innerhalb zwanzig Tagen einen Vertreter, der von jener Instanz gutgeheißen werden

---

[1] Instr. I a. 30 ff. Der Verteidiger kann Geistlicher oder Laie, muß aber dem Bischof angezeigt und von ihm zugelassen sein.

[2] Ebd. a. 32. [3] Ebd. a. 34 f.

[4] Ebd. a. 35 wird nur für den dispositiven Teil der Sentenz verlangt, daß sie diktiert werde, nicht aber für den begründenden. Indes ist es Herkommen und durchaus wünschenswert, daß auch die Urteilsgründe angegeben werden. Die Verkündigung des Urteils kann ja eventuell verschoben werden.

[5] Ebd.: . . . in eaque mentio expressa fieri debet, si reus damnatur, canonicae sanctionis, quae contra ipsum adhibetur.

[6] Ebd. a. 27—42. Vgl. oben Nr 688 ff.

[7] Wenn es je zweifelhaft gewesen wäre, ob mit Übergehung der zweiten Instanz sofort der Heilige Stuhl angegangen werden kann, so ist der Zweifel gelöst durch Leo XIII, Litt. Apost., 18 Apr. 1897 (App. CAL. 608 ff, bes. 614).

[8] Instr. I a. 39.

muß, zu bestellen. Läßt er diese Frist verstreichen, wird angenommen, daß er von der Appellation zurücktrete[1], und das Urteil der ersten Instanz erlangt Rechtskraft (wird res iudicata). Die Metropolitankurie hat sich für das Verfahren an dieselbe Instruktion vom 11. Juni 1880 zu halten[2]; die Congregatio Episc. et Regul. verfährt nach dem Regulativ vom 18. Dezember 1835[3]. Von ihrer Entscheidung[4] gibt es keine Appellation mehr, höchstens eine Bitte (supplicatio, revisio) an den Papst, die indessen nur aus den allertriftigsten Gründen gewährt wird[5].

Richtigkeitsbeschwerde (querela nullitatis) kann bloß erhoben werden wegen Verletzung von wesentlichen Formvorschriften[6] im Verfahren; sie ist bei der grundsätzlich freien Form des summarischen Verfahrens wenig aussichtsvoll. Sie unterliegt nur der gewöhnlichen Verjährungsfrist von 30 Jahren[7].

Wiedereinsetzung in den vorigen Stand (in integrum restitutio) ist auch gegen Strafurteile möglich und folgt den oben (698) dargelegten Grundsätzen.

29. Strafvollstreckung.

784. Das rechtskräftig gewordene Urteil verpflichtet den Verurteilten ohne weiteres, auch wenn er sich für unschuldig hält oder halten kann. Es ist auch jede kirchliche Behörde rechtlich gehalten, das ergangene Urteil zu beachten und den Verurteilten entsprechend zu behandeln[8] (Rechtshilfe). Widersetzt sich derselbe, so wird eine eigentliche Vollstreckungshandlung notwendig, welche dem Spruchrichter oder dem Appellationsrichter, wenn er das Urteil positiv bestätigt hat, zukommt. Er kann dazu physischen Zwang anwenden, und wird, wo der Staat das brachium saeculare zur Durchführung der Sentenz leiht, diesen anrufen; wenn dies nicht möglich oder tunlich ist, so kann durch Zensuren der Widerspenstige gezwungen werden.

Die Gerichtskosten (dahin gehören lediglich Zeugengebühren, Verteidigungskosten, Schreibgebühren, Porto u. dgl.) hat der Verurteilte zu tragen[9].

---

[1] Instr. I a. 40 ff. [2] Ebd. a. 42.

[3] Ebd. a. 37; das Regulativ von 1835 bei Bizzarri, Collectanea 163.

[4] Sie lautet auf confirmatio oder infirmatio oder reformatio der gefällten Sentenz; Urteilsgründe werden nicht angegeben, zuweilen dem Bischof mitgeteilt (ad mentem); das zitierte Regulativ a. 12.

[5] Siehe das zitierte Regulativ von 1835, a. 14: Revisio, seu recognitio rei iudicatae non conceditur, nisi eius tribuendae potestas a Sanctitate Sua facta fuerit et subsint causae gravissimae, super quibus cognitio et iudicium ad plenam Congregationem pertinet.

[6] Z. B. Nichtvereidigung der Zeugen, Versagung des Gehörs, der Verteidigung u. dgl.

[7] So die Doktrin; Durantis, Speculum II, 3, § 8, n. 30; Hinschius, KR. VI 133; s. oben Nr 697.

[8] c. 14, X. 2, 2. [9] Hinschius VI 136 ff.

Fünftes Buch.

Die Verwaltung der Kirche.

Jene Tätigkeit, wodurch die Kirche die ihr übertragenen Gewalten tatsächlich ausübt, unmittelbar auf das Leben anwendet, heißt kirchliche Verwaltung (Administrative, Praxis), und die Kirchengesetze, welche die Ausführung der entsprechenden Handlungen normieren, bilden das Verwaltungsrecht. Da von der Ausübung der Regierungsgewalt bereits gehandelt wurde, kommen hier vorab in Betracht die Lehr- und die Weihegewalt, also Verwaltung des Lehramtes und des Kultus. Dem schließt sich an die Verwaltung des Vermögens, das den Zwecken des Kultus, der charitativen Tätigkeit der Kirche und dem Unterhalt ihrer Organe zu dienen hat.

Erster Abschnitt.

Die Verwaltung des kirchlichen Lehramtes.

785. Den Auftrag des Herrn (Mt 28, 19 20; Jo 16, 13: omnem veritatem), die geoffenbarte Wahrheit zu lehren, übt die Kirche durch Verbreitung der Lehre, in außergewöhnlicher Weise im geschriebenen Wort (Enzykliken, Hirtenbriefe), regelmäßig durch Predigt und Katechese; ferner durch Beaufsichtigung des Schulwesens; sodann durch Schutz gegen Irrlehre und Anfeindung. Zum heiligen Lehramt hat die Kirche eine ausschließliche Berechtigung, und jede Übung desselben (theologisches Lehramt, Predigt, Katechese) kann sich nur in ihrem Auftrag (missio) und unter ihrer Kontrolle vollziehen [1]. An eine besondere Voraussetzung beim Beauftragten ist die Kirche nur insofern

[1] Als maßgebend hat diesbezüglich immer gegolten das aus der Natur der Sache geschöpfte Wort des Apostels Röm 10, 15: Quomodo praedicabunt, nisi mittantur? c. 12 13, X. 5, 7; Trid. XXIII, c. 7 stellt die Leugnung der Notwendigkeit der Mission unter Anathem. Diese Notwendigkeit erstreckt sich nur auf die Ausübung offizieller Lehrtätigkeit. Die private üben z. B. Eltern gegenüber den Kindern. Unterstützung der offiziellen Organe (z. B. bei der Katechese durch Memorieren des Stoffes) fordert die missio nicht; so auch Scherer, KR. II 14 [37]; die ganze Frage behandelt in gründlicher Erörterung Schulte, in Archiv XIX 1 ff. Anmaßung des Predigtamtes s. Strafgesetze § 262.

gebunden, als Frauen[1] und im allgemeinen Laien[2] vom kirchlichen Lehramt ausgeschlossen sind.

1. Verbreitung der Lehre.

In außergewöhnlicher Weise üben die amtlichen Träger der kirchlichen Lehrgewalt, Papst und Bischöfe, dieselbe im geschriebenen Wort; jener durch Enzykliken[3], die selten sich an die Gläubigen direkt wenden, sondern an die Bischöfe. Besonders Leo XIII. hat davon oft Anwendung gemacht; es handelt sich dabei nicht um dogmatische Entscheidungen ex cathedra, sondern um lehramtliche Akte im weiteren Sinn. Sie des Irrtums zeihen, müßte als Verwegenheit oder Frivolität bezeichnet werden. Die Bischöfe wenden sich regelmäßig jedes Jahr einmal unmittelbar an die Gläubigen in den Hirtenbriefen. Die lehramtliche Bedeutung derselben steht natürlich weit unter jener der päpstlichen Enzykliken. Die regelmäßige Form der Verbreitung der Lehre ist:

786. I. Die Predigt. Das Recht befaßt sich weder mit Inhalt noch Form derselben[4], aber es bestimmt, wer verpflichtet und berechtigt ist zu predigen, wann und wo dieser Pflicht genügt werden muß. Die Pflicht zu predigen obliegt: a) Den Bischöfen, überhaupt allen Prälaten, denen eine Herde anvertraut ist; sie können sich indes hierin vertreten lassen, wenn Krankheit oder Geschäftsüberhäufung sie behindert. Sonst sollen sie in ihren Kathedralen, bei Visitationen auch in den Pfarrkirchen das Wort Gottes verkünden[5]. Wie verpflichtet zur Predigt, ist der Bischof auch dazu berechtigt in allen Kirchen

---

[1] 1 Kor 14, 34: Mulieres in ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui. c. 10, X. 5, 38 verbietet auch gelehrten Äbtissinnen die Predigt; darunter sind nicht Ansprachen an die Nonnen zu verstehen; Scherer, KR. II 8[19]. Für die Schulkatechese können aber auch Lehrerinnen ausnahmsweise die missio erhalten; s. folgende Anmerkung.

[2] c. 19 (Leo M.), C. XVI, q. 1; c. 14, X. 5, 7; gesendet werden nur die Apostel, also Ordinierte. An sich ist nur Klerikalstand gefordert, und ausnahmsweise kann der Bischof Minoristen die Predigt gestatten; Congr. Conc., 23 Iunii 1580; regelmäßig ist Diakonat gefordert seit alter Zeit c. 1, § 7, D. 25; c. 3, D. 25 (Toledo 633). Laien werden als Katecheten benutzt in den Missionen und in den Volksschulen; als solche bedürfen sie der missio, außer es handelt sich nur um Unterstützung des Katecheten; für die Kulturkampfszeit hat der Heilige Stuhl die westfälischen Pfarrer ermächtigt, Lehrern und Lehrerinnen die missio canonica mündlich zu geben; Archiv XXXVI 254 434; zur Verwaltung des katechetischen Lehramts in der Kirche und öffentlich können Laien nicht verwendet werden, noch weniger Frauen. Vom protestantischen Standpunkt aus behandelt die Frage neuestens Agricola, Bekenntnisgebundenheit und Lehrfreiheit unter dem Gesichtspunkt des Rechts, Eisenach 1898; dazu Kahl, in DZfKR. VIII 347 ff; IX 342 ff.

[3] Diese sind natürlich nicht immer lehrhaften Charakters, sondern befassen sich häufig auch mit Fragen der Disziplin, der Kirchenpolitik; zur ersteren Klasse gehören z. B. die Enzykliken Leos XIII. über die Ehe, über das Verhältnis von Staat und Kirche, die Einheit der Kirche usw. (Acta Leonis, Brug. 1887 ff, I 117; II 146; VI 156).

[4] Die auf Befehl des Papstes erlassene Instr. Congr. Episc. et Reg., 30 Iunii 1894 (App. CAL. 557), De verbi Dei praedicatione ist belehrenden, nicht juridischen Charakters. Über die Verwaltung des Predigtamtes (pascere verbo) handelt eine eigene theologische Disziplin, die Homiletik, welche ihrerseits eine Zweigdisziplin der Pastoraltheologie bildet.

[5] c. 6, D. 88; c. 15, X. 1, 31 in sehr eindringlichen Worten und schöner Begründung; Trid. V, c. 2 de ref.; XXIV, c. 4 de ref. nennen die Predigt munus,

der Diözese, sogar in denen der exemten Regularen[1]. Alle Predigttätigkeit in der Diözese ist Teilnahme an seinem Lehramt[2]. b) Den Pfarrern, und zwar an allen Sonn- und Festtagen des Jahres, in der Fasten- und Adventszeit auch ein- oder mehrmal in der Woche nach dem Ermessen des Bischofs. Im Verhinderungsfall ist für geeigneten Ersatz zu sorgen. Gegen beharrliche Nachlässigkeit kann der Bischof mit Zensuren einschreiten[3]. Predigtferien sind gesetzeswidrig[4]. Die Predigt ist nicht ausschließlich pfarrliches Recht, aber es kann auch der Pfarrer nie ausgeschlossen[5] werden. c) Den Stellvertretern des Bischofs (Domprediger[6]) und des Pfarrers (Prediger), besonders auch den zur Ausübung der regularen Pfarrseelsorge berufenen Hilfskräften (Kooperatoren, Expositis usw.), überdies jenen, denen stiftungsgemäß eine solche Verpflichtung auf Grund eines innegehabten Beneficiums obliegt[7]. d) Den Missionären in dem ihnen zugewiesenen Missionsgebiet. e) Eine eigentümliche Stellung ist die des Theologen an den Kathedralen. Derselbe hat die Heilige Schrift dem Klerus und Volk im Dom zu erklären; Kanoniker, Pfarrer und Beichtväter können unter Strafe angehalten werden zum Besuch. Das Institut ist vielerorts nie praktisch geworden[8].

787. II. Katechese (doctrina christiana). Verpflichtet zu ihrer Erteilung sind in erster Linie die Pfarrer und die Seelsorgsgeistlichen[9]; der Bischof kann

---

quod episcoporum praecipuum est. Sie werden verpflichtet, per se ipsos dieser Pflicht zu genügen. Nur aus gerechtfertigten Gründen seien sie davon dispensiert.

[1] Congr. Episc. et Reg., 17 Ian. 1584; Benedict. XIV. De synodo dioec. IX, c. 17, n. 7; Scherer II 10[26].

[2] Das ergeben: Trid. XXIV, c. 4 de ref.: Der Bischof kann bei vorliegendem Grund einem exemten Regularen, auch in der Ordenskirche, das Predigen verbieten; und Trid. V, c. 2 de ref.: Regulare haben sich die Predigtlicenz des Bischofs zu erholen für Predigt in einer andern als der Ordenskirche. Sie wird in praxi gewährt mit der Approbation für den Beichtstuhl. Für Predigt in den Ordenskirchen haben sie sich den Segen des Bischofs, und zwar persönlich zu erbitten. [3] Trid. cit.

[4] Da Trid. V, c. 2 de ref. entgegenstehende Gewohnheiten verwirft, kann man sich nicht wohl auf Gewohnheit berufen, auch wenn man im allgemeinen deren Zulässigkeit gegen die Tridentinischen Dekrete bejaht; Scherer II 11[27].

[5] Congr. Conc., 15 Iulii 1882 (ASS. XV 309 ff). Der Pfarrer hat für seine Pfarrei das amtliche Recht der Predigt; anderwärts bedarf er der Erlaubnis des Bischofs, die aber innerhalb derselben Diözese mit der Approbation pro cura gegeben erscheint; Scherer II 9[20].

[6] Trid. XXV, c. 4 de ref.

[7] Trid. V, c. 2 de ref. verpflichtet plebani et quicumque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocumque modo obtinent, per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, zur Predigt; Trid. XXIV, c. 4 de ref. bestimmt, daß die Stellvertretung für Pfarrer, die persönlich verhindert sind, auf ihre Kosten durch den Bischof anzuordnen ist. — Der Pfarrer kann dem rector ecclesiae einer Kirche, der zum Predigen befugt ist, dasselbe nicht verbieten (Congr. Conc., 27 Iunii 1744, bei TRS. 23, n. 16).

[8] Trid. V, c. 1 de ref. gibt eingehende Vorschriften über die Schaffung und Besetzung einer Theologalpfründe; Näheres darüber Hinschius, KR. II 117 f; Schneider, Domkapitel 394 f; Scherer II 9 f. Für Bayern sieht die Cirkumskriptionsbulle vor, daß ein Kanonikus mit dieser Aufgabe dauernd betraut werde.

[9] Trid. V, c. 2 de ref., wo allerdings die Katechese nur einschlußweise vorgeschrieben erscheint: docendo, quae scire omnibus necessarium ad salutem. . . . Parvuli

Nichtkuraten, sogar Kanoniker und noch mehr Vikare, doch nicht unter von selbst eintretender Strafe, zur Erteilung des katechetischen Unterrichts wenigstens bei der Messe zwingen[1]. Das Recht räumt auch sonst dem Bischof weitgehende Strafbefugnisse ein im Falle der Säumigkeit[2]. Es ist dabei unerheblich, daß gegenwärtig die Katechese nicht bloß an Sonn- und Feiertagen in der Kirche, sondern in den Schulen während der Woche in Verbindung mit dem sonstigen Unterricht erteilt wird[3]. Auch die Katechese ist kein ausschließliches Recht des Pfarrers. Wo Regularen freiwillig oder herkömmlicherweise solche Katechesen in ihren Kirchen halten, liegt darin keine Beeinträchtigung der pfarrlichen Rechte[4]; nur dürfen sie nicht gleichzeitig mit der Pfarrkatechese gehalten werden. Auf die Ordnung des modernen Schulwesens in den deutschen Gebieten muß dies eine sinngemäße Anwendung finden[5]. Eine Verpflichtung kann der Bischof den Regularen nur auflegen, wenn sie die Pfarrseelsorge üben. — Eine positive gemeinrechtliche Verpflichtung, daß Eltern ihre Kinder zur Katechese schicken, besteht nicht[6]. Eltern sind aber an sich verpflichtet, ihren Kindern eine religiös-sittliche Erziehung zu geben[7], und diese sind moralisch gehalten, religiösen Unterricht zu suchen. — Die Unterrichtsmittel (Katechismen, Religionshandbücher) schreibt der Bischof vor. Ein gemeinrechtlich[8] vorgeschriebener Katechismus

petierunt panem etc.; klarer XXIV, c. 4 de ref.: Iidem etiam saltem (!) dominicis et aliis festivis diebus pueros in singulis parochiis fidei rudimenta . . . diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt, et, si opus sit, etiam per censuras ecclesiasticas compellent, non obstantibus privilegiis et consuetudinibus. Congr. Conc., 28 Apr. 1736 (TRS. 22, n. 3). Daß die katholische Kirche erst auf dem Konzil von Trient sich der Pflicht bewußt wurde, für eine genügende religiöse Unterweisung der Kinder zu sorgen (Hinschius, KR. IV 478), ist unwahr und wird durch Capitul. Franc. 801, c. 5 (Walter, Corpus iur. germ. II 154) und c. 3, X. 3, 1 schlagend widerlegt. Durch Nachlässigkeit in der Ausführung des Gesetzes ist allerdings gefehlt worden; vgl. auch Capitul. 814, c. 29 30 (Walter a. a. O. 269).

[1] Benedict. XIV, Const. Etsi minime, 7 Febr. 1742 (Bull. B. I 136). Congr. Conc., 29 Ian. 1881 (ASS. XIII 508); ob die Entscheidung unter deutschen Verhältnissen bezüglich der Kanoniker anwendbar wäre, erscheint indes zweifelhaft; die Domvikare in Bayern können auf Grund der Cirkumskriptionsbulle angehalten werden; vgl. Congr. Conc., 17 Iulii 1688; 3 Dec. 1757 (TRS. 20, n. 31; 21, n. 1); Benedict. XIV, Instit. IX.

[2] Trid. XXIV, c. 4 de ref.

[3] Das ergibt sich aus Trid. cap. cit. arg.: saltem dominicis et festivis diebus.

[4] Congr. Conc., 11 Aug. 1742 (TRS. 214, n. 30). Die Zulassung zur ersten heiligen Kommunion ist pfarrliches Recht (Anal. Iuris Pontif. IX 320).

[5] D. h. die Regularen haben sich, falls ein solches Recht behauptet wird, an die Schulordnung zu halten oder dürfen sie zum mindesten nicht stören.

[6] c. 3, X. 3, 1 spricht nur von monere; den Katechumenen ist zuweilen partikularrechtlich die Verpflichtung auferlegt, bis zum 16. oder 18. Lebensjahr die Christenlehre zu besuchen; so in Bayern. Instr. past. Eystett.[5] n. 699; Silbernagl, Verfassung und Verwaltung[4] 318.

[7] Daran seien sie oft zu erinnern: Benedict. XIV, Const. cit. § 7.

[8] Älter als Bellarmins Katechismus, der auf Befehl Clemens' VIII. ausgearbeitet und 1598 für Rom vorgeschrieben wurde, sich auch bald die romanischen Länder eroberte und bis zur Gegenwart gebraucht wird, sind die Katechismen des Canisius; der erste (Summa doctr. christianae) ist 1555 erschienen; der zweite (sog. kleinste) 1556 (deutsch 1558); der dritte (kleine) 1559 (deutsch 1563); Braunsberger, Entstehung

existiert nicht. Der Catechismus Romanus (1566) ist ein Unterrichtsmittel für die Katecheten (ad parochos), nicht für die Katechumenen. Er hat nicht streng symbolischen Charakter. — Auch die Katecheten der Mittelschulen (Religionslehrer) bedürfen der missio canonica und sind an die durch den Episkopat vorgeschriebenen Lehrmittel gebunden. Ihr Amt ist zunächst ein kirchliches.

788. III. Doktion der Theologie fordert ebenfalls die missio canonica, und steht unter der Aufsicht des Bischofs. Werden theologische Professuren auch durch den Staat geschaffen, dotiert und besetzt, so bildet doch die missio canonica das eigentliche Konstitutiv des Amtes. Entziehung der missio macht dann an sich der staatlichen Stellung und dem Gehaltsbezug keinen Eintrag, aber der Beraubte hat damit aufgehört, Träger eines kirchlichen Lehramtes der Theologie zu sein[1].

2. Kirche und Schule[2].

789. I. Geschichte. In den älteren Kulturländern ist die Kirche die Begründerin der Schulen gewesen[3] und hat auch das ganze Mittelalter hin-

---

und Entwicklung der Katechismen des sel. Petrus Canisius, Freiburg 1893, 28 108 117 129. Keiner dieser Katechismen ist allgemein kirchlich vorgeschrieben. Auf dem Vatikanum fand die Katechismusfrage keine definitive Erledigung; Granderath, in StM-L. LVII 379 ff. Die Katechetik ist zu einer eigenen theologischen Disziplin erwachsen, die als Zweig der Pastoraltheologie zu betrachten ist.

[1] Hierher X. 5, 5; Schulte, Die missio ecclesiastica zum Lehramte der Theologie, in Archiv XIX 45 ff. Er argumentiert hauptsächlich aus Trid. XXIII, can. 7 de s. ordinis; XXIII, cap. 18 de ref.; Pii IV, Const. In sacrosancta, 10 Nov. 1564 (TRS. 573) und aus den neueren Konkordaten. Daß diese missio als konstitutiv für das Lehramt aufzufassen, a. a. O. 47; die revocatio 51. Doch dürfte darin Schulte nicht beizustimmen sein, daß diese revocatio ohne gerichtliches, wenigstens summarisches, Verfahren erfolgen kann; ein solches setzt, wenn es sich nicht um Notorietät handelt, auch Trid. XXV, c. 14 voraus; in Fällen raschen Eingreifens erfolgt vorerst Suspension bis zum Abschluß des Verfahrens. — Über die Privilegien der Doktoren vgl. Reiffenstuel V, 5, n. 6 und Trombetta, De iur. et priv. doctorum, Surrent. 1900.

[2] Die Literatur darüber ist reichhaltig, aber meist neueren Datums, da der Kampf um die Schule wesentlich der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts angehört. Die Kommentatoren (zu X. 5, 5 De magistris) handeln davon nur, um die Privilegien der Graduierten, die Lehrlicenz, die Theologalpfründe u. dgl. zu besprechen. — Über die Geschichte des Schulwesens s. besonders Strack, Geschichte des deutschen Volksschulwesens, Gütersloh 1872; Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts, Stuttgart 1885; Heppe, Geschichte des deutschen Volksschulwesens, 5 Bde, Gotha 1858—1860; Raumer, Geschichte der Pädagogik, 4 Bde, 1843—1847; Rolfus-Pfister, Enzyklopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens, 5 Bde, 1872—1884; Paulsen, Geschichte des Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten, 1885; Denifle, Die Universitäten des Mittelalters, 1885. — Nach der prinzipiellen Seite wird die Frage behandelt z. B. von Hammerstein, Die Schulfrage, in StM-L. II 50 ff; Stöckl, Lehrbuch der Philosophie[7] III 362 ff; dess. Pädagogik[2] 108 ff; Cathrein, Moralphilosophie II[4] 511 ff; Scherer, KR. II 48 ff; Hinschius, KR. IV 575 ff; (Anonymus), Der Zerstörungsgeist der staatlichen Volksschule, Mainz 1897.

[3] Diese Schulen dienten zunächst der Heranbildung der Geistlichen (Domschulen) oder der Novizen (Abteischulen) und umfaßten Elementarunterricht, Humaniora und Theologie. Sie konnten aber auch von Laien besucht werden, die sich etwa für Ausbildung interessierten, was indes wenig der Fall war; Synode von Neuching c. 772:

durch dieselben geleitet und beherrscht. Vom 13. Jahrhundert ab beteiligten sich in den Städten auch die Magistrate an der Begründung von Schulen, doch blieben dieselben im wesentlichen unter der kirchlichen Leitung. Noch im Westfälischen Frieden wird die Schule (Hoch-, Mittel- und Volksschule) als annexum ecclesiae betrachtet[1]. Indessen haben schon im Mittelalter die Magistrate und vom 16. Jahrhundert ab die Fürsten für ihre Territorien Schulordnungen erlassen. Jenen Zustand hat zwar schon das 18. Jahrhundert vielfach beanstandet; beseitigt wurde er erst durch die sozialen und politischen Umwälzungen seit der französischen Revolution. Im 19. Jahrhundert suchte man mit wachsender Heftigkeit die Schule der Kirche und ihrem Einfluß ganz zu entreißen. — Die ersten Universitäten sind allmählich aus Fachschulen erwachsen; vom 14. Jahrhundert ab suchten sie sofort bei der Gründung päpstliche Bestätigung nach[2]; sie bildeten unter dem gleichmäßigen Protektorat von Staat und Kirche autonome Institute. Vielfach sind kirchliche Beneficien zur Dotation verwendet worden[3]. Die Errichtung der theologischen Fakultät oder doch deren Bestätigung durch den Heiligen Stuhl ist jetzt allgemein üblich und anerkannten Rechtes[4]. Universitäten streng katholischen Charakters wurden durch päpstlichen Akt förmlich errichtet. Gegenwärtig wird die Leitung des gesamten Schulwesens als Hoheitsrecht des Staates betrachtet. Noch darüber hinaus geht die Laisierung der Schule, wie sie in Frankreich, Österreich, Italien besteht[5].

Hefele, Konziliengeschichte III² 612; Capit. Reg. Franc. 789; Walter, Fontes III 93. — In den Frauenklöstern wurden Mädchen (meist Oblaten) unterrichtet und erhielten eine treffliche und umfassende Bildung; das beweisen z. B. die Briefe des hl. Bonifaz (Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I² 479; Die Schriften der Nonne von Heidenheim setzen hohe Bildung voraus; das. 486). Neben diesen Schulen bestanden die Pfarrschulen; ihre Einrichtung wird auf den Synoden des 9. Jahrhunderts allenthalben gefordert; sie ist aber der Hauptsache nach katechetischer, für Knaben auch Elementar-Unterricht, der in der Pfarrwohnung erteilt wird; Conc. Mogunt. 813, c. 45 (Mansi XIV 74); schon vorher Conc. Vasen. 529 (Mansi VI 451), wo zugleich die italienische Einrichtung erwähnt ist; J. N. Hollweck, Geschichte des Volksschulwesens der Oberpfalz, Regensburg 1895, 7—19.

[1] Instr. Pacis Osn. a. 5, § 31 (Gaertner, Corpus iur. eccl. I 464).

[2] Scherer, KR. II 51[6]; 53[12].

[3] Scherer II 52[10]; betr. Ingolstadt s. Mederer, Annales I [20]; IV 1 ff.

[4] Leo XIII. (Ep. Magni gaudii, 7 Martii 1889; Acta III 220) errichtet die Universität Washington förmlich und erteilt ihr die iura universitatis, besonders das Promotionsrecht, bei welchem indes nur Philosophie, Theologie und kanonisches Recht eigens genannt werden (Acta III 221); Freiburg in der Schweiz wird als Werk des Episkopats belobt und bestätigt (ebd. III 270; IV 92); die theologischen Fakultäten in Paris (1889), Toulouse (1889) wurden förmlich errichtet (ebd. III 289 296); die Errichtung der theologischen Fakultät in Straßburg ist in Form eines Übereinkommens mit der Reichsregierung erfolgt, 5. Dezember 1902 (AE. X 491). Bei Errichtung einer theologischen Fakultät durch einseitigen Akt des Staates müßte der Bischof die missio canonica verweigern, und die Promotionen aus der Theologie würden der kirchlichen Anerkennung entbehren. Frankreich hat keine Universitäten mehr, sondern nur Fachschulen (Fakultäten); in Italien sind die theologischen Fakultäten, nachdem sie ausgestorben waren, durch Gesetz vom 26. Januar 1873 aufgehoben worden.

[5] Leo XIII. bezeichnet diese Laisierung, welche die Erteilung des Religionsunterrichts in der Schule völlig ausschließt, als Programmpunkt der Freimaurerei; Encycl.

790. II. Prinzipiell erkennt sich die Kirche als Trägerin eines göttlichen Lehrauftrages für hervorragend befähigt und berechtigt zur Leitung des öffentlichen Unterrichtswesens, schon weil auf dem gesamten Gebiete desselben, wenn auch nicht überall gleichmäßig, ihre Interessen — Glaube und Sittlichkeit — hervorragend beteiligt sind. Anderseits verkennt sie keineswegs das große Interesse, das auch der Staat für seinen Zweck an der Blüte des Unterrichtswesens haben muß. Wird nun nicht der Kirche, wie das die frühere Zeit getan hat, das öffentliche Unterrichtswesen zur Ordnung völlig überlassen, so daß der Staat sich lediglich auf die Unterstützung der kirchlichen Tätigkeit dabei beschränkt, so anerkennt die Kirche gern, daß es sich hier an sich um eine res mixta handelt, bei welcher sie selbst, der Staat, aber auch die Familie je mit unveräußerlichen Rechten beteiligt sind. Da die Interessen der Familie einerseits zusammenfallen mit jenen der Kirche, anderseits mit jenen des Staates, so sind an der Ordnung des öffentlichen Unterrichtswesens zunächst diese beiden beteiligt. Es muß auch da anerkannt werden, daß die Kirche das hervorragendere Interesse hat, weil sie das höchste und notwendigste Gut des Menschen, Religion und Sittlichkeit, vertritt[1]. Unter gebührender Berücksichtigung der unveräußerlichen Elternrechte sollen nun Kirche und Staat das öffentliche Schulwesen einträchtig ordnen. Dabei kann

a) der Staat die finanzielle und technische Leitung wie die Bildung und Bestellung der Lehrkräfte beanspruchen, weil die staatlich errichteten Schulen vorwiegend weltliche Bildung zu weltlichen Berufen und zur Hebung des allgemeinen Wohles vermitteln.

b) Die Kirche muß α) lehrplanmäßig an den Volks- und Mittelschulen volle Gelegenheit haben zur religiös-sittlichen Unterweisung und Erziehung[2] der Jugend. Stoffverteilung, Methode, Unterrichtsmittel (Katechismen), Anstellung oder wenigstens Beauftragung des hierfür in Betracht kommenden Lehrpersonals steht ihr zu[3]. — β) Sie muß verlangen, daß das Unterrichts-

---

Humanum genus, 20 Apr. 1884 (Acta Leonis II 66); noch mehr als die Verstaatlichung der Schule muß diese Laisierung abgelehnt werden.

[1] Nirgends nimmt die Kirche bei dem durch staatliche Fürsorge eingerichteten Schulwesen die ausschließliche Herrschaft über die Schule in Anspruch, sondern nur Wahrung ihrer zweifellosen Interessen, die religiös-sittliche Bildung; weder die Akte Pius' IX. (besonders Syllab. prop. 45—48 und Österreichisches Konkordat Art. 5—9) noch jene Leos XIII. (Acta I 152 200; II 47 224; III 29 192; IV 26 u. a.) besagen mehr. Wenn Pius IX. im Schreiben an den Erzbischof von Freiburg vom 14. Juli 1864 sagt, daß die Religionslehre ita primarium in institutione et educatione locum habere ac dominari debet, ut aliorum cognitiones, quibus iuventus ibi imbuitur, adventitiae appareant, so ist damit nur im allgemeinen die Stellung der Religion in der Erziehung ausgedrückt. Ganz entschieden muß es abgelehnt werden, die Schule als reine Staatsanstalt zu bezeichnen. Ihrem Wesen nach ist sie unter allen Umständen mixti iuris.

[2] Dazu gehören religiöse Übungen und Handhabung der Disziplin; naturgemäß ist der Anspruch der Kirche ein dringlicherer bei den Elementarschulen; bei diesen muß das Religiöse ungleich mehr betont werden.

[3] Eine Mitwirkung des Staates bei der Anstellung solcher Religionslehrer ist nicht ausgeschlossen, wo der Staat für die Mittel aufkommt; so auch Acta Leonis II 216.

wesen in seiner Gesamtheit so gestaltet und der Unterricht auch in den weltlichen Fächern so erteilt werde, daß nicht nur die religiös-sittliche Erziehung in keiner Weise gehindert, sondern nach Möglichkeit unterstützt werde, besonders durch die eigene religiös-sittliche Haltung des Lehrpersonals. Nicht bei allen Lehrgegenständen ist naturgemäß in gleicher Weise hierzu Gelegenheit geboten. — γ) Unterrichtsmittel (Lehrbücher, Lesebücher usw.), welche in irgend einer Weise die religiös-sittliche Bildung gefährden, müssen unbedingt ausgeschlossen bleiben. — δ) Vom Lehrberuf müssen alle jene fern gehalten oder entfernt werden, deren religiös-sittliche Haltung der Jugend Gefahren bereitet. — ε) Die Kirche muß nach all diesen Seiten hin sowohl den Unterricht als die Lehrmittel und das Lehrpersonal durch ihre eigenen Organe (Bischof und dessen Vertreter) beaufsichtigen können, und der Staat ist gehalten, erhobenen Klagen abzuhelfen [1].

c) Die katholischen *Eltern* sind verpflichtet, ihre Kinder nur Schulen anzuvertrauen, wo ihre katholische Erziehung gesichert ist. Eine Beschickung anderer Schulen kann nur da gestattet werden, wo katholische nicht zur Verfügung stehen, wenn zugleich eine Gefährdung des Glaubens und der Sittlichkeit sicher [2] ausgeschlossen ist. Der staatliche Schulzwang und das Schulmonopol sind nur da erträglich, wo den Eltern Schulen zur Verfügung stehen, die den obigen kirchlichen Anforderungen entsprechen. — Wo der Staat der Kirche die diesen *Anforderungen* entsprechende Mitwirkung bei Ordnung des öffentlichen Unterrichtswesens versagt, beansprucht die Kirche *Unterrichtsfreiheit*, d. h. das Recht der freien Errichtung und Leitung von Schulen, welche die Interessen der Kirche beim Jugendunterricht gewährleisten [3]. Dabei *kann* sie sich dem Lehrziel und Lehrplan der staatlichen Schulen anschließen und deren Prüfungen ihre Schüler unterwerfen. Indessen bleibt es ein Unrecht gegen die Staatsbürger, wenn sie der Staat moralisch zwingt, neben den auf Staatskosten errichteten und unterhaltenen Schulen aus Gewissensrücksichten die Lasten eines eigenen Unterrichtswesens zu tragen [4]. Die Simultanschulen sind kirchlich wiederholt verworfen worden [5].

---

[1] Auf der Linie dieser Forderungen halten sich auch die Konkordate; so namentlich das Bayrische Art. 5, Österreichische Art. 5 ff; CAL. n. 674 ff, welches wie kein Aktenstück neuerer Zeit die kirchlichen Anschauungen in dieser Materie zusammenfaßt.

[2] *Leo* XIII, Encycl. ad Episc. Poloniae, 19 Martii 1894 (Acta V 247): Neque enim ab iis tantum scholis lyceisque defugiendum est, ubi doctrinis error de religione, dedita opera, admisceatur, vel ubi propemodum dominetur impietas, sed ab iis etiam, in quibus de christianis institutis et moribus perinde ac de importunis rebus, nulla sit praeceptio nec disciplina. *Instr. Vic. Urbis*, 12 Iulii 1878 (*Ferraris-Bucceroni* 429); CAL. n. 677.

[3] Das Recht der Gründung von Schulen und deren Leitung ist keine Konzession des Staates, sondern ist ius nativum ecclesiae, steht ihr ebensogut zu als dem Staate, da sie für ihren Zweck an jeglicher Bildung des Menschen ein noch höheres Interesse hat wie der Staat; CAL. n. 674. Aber diese Gründung von Schulen hat keinen Zweck, wenn die staatlichen Schulen den kirchlichen Anforderungen entsprechen.

[4] *Leo* XIII, Ep. ad Episc. Neo-Ebor., 23 Maii 1892 (Acta V 80).

[5] Pius IX. bezeichnet die kirchliche Anerkennung solcher Schulen als schwere Pflichtverletzung (contra divina sui auctoris mandata agere et gravissimo officio curandi

791. Das Verhältnis zu den Universitäten anlangend, muß die Kirche fordern, daß im Fachunterricht alles vermieden werde, was die katholische religiöse Überzeugung erschüttern oder schädigen könnte; ferner daß für jene Fächer, in welchen naturgemäß die religiöse Anschauung von Wichtigkeit ist und sich geltend machen muß (Philosophie, Geschichte, Pädagogik, Kirchenrecht in der juristischen Fakultät), konfessionelle Professuren geschaffen werden, so daß Katholiken Gelegenheit haben, diese Fächer bei gläubigen Katholiken zu hören. — Den Lehrauftrag (missio) bei den theologischen Professuren und das Promotionsrecht der theologischen Fakultäten gibt die Kirche; sie verlangt auch das Aufsichtsrecht und eine Mitwirkung bei Erteilung der theologischen Grade[1].

Bildung und Erziehung des Klerus muß vollkommen der Kirche überlassen bleiben; sie ist aber moralisch verpflichtet, von ihrem Klerus jenes Maß humanistischer und fachwissenschaftlicher Bildung zu verlangen, welche als Voraussetzung für die gebildeten Berufe gefordert wird. Wo der Staat dem Klerus staatliche Funktionen anvertraut, kann er eine Sicherung der entsprechenden Ausbildung verlangen, hat aber nicht das Recht, unter diesem Titel in die Bildung des Klerus überhaupt sich einzumischen und sie als res mixta zu behandeln.

3. Schutz der Lehre und des Glaubens.

792. Einerseits um die Lehre (veritatem revelatam[2]) in ihrer Reinheit zu erhalten, anderseits um den Glauben der Kirchenglieder zu schützen, ist in der Kirche eine Reihe von Einrichtungen vorhanden, welche diesen Zwecken zu dienen haben.

a) Die autoritative Lösung von auftauchenden Streitfragen und die Verurteilung falscher Lehren (Zensurierung) durch das infallible Lehramt, das sowohl der Gesamtkirche und deren Vertretung im Episkopat auf den legitimen allgemeinen Konzilien als dem Papst zusteht auf Grund göttlicher[3]

omnium hominum salutem divinitus commisso deesse; Ep. cit. ad Episc. Friburg.) und Leo XIII. hat sich wiederholt in schärfster Weise dagegen ausgesprochen (Acta Leonis I 29 69 f 152 f; II 47 78 224; III 18 29 192; IV 79 81 f).

[1] Trid. XXV, c. 2 de ref.

[2] Die Offenbarung ist mit dem Tode der Apostel abgeschlossen (Jo 14, 26). Spätere sog. Privatoffenbarungen gehören nicht zum depositum fidei und die Kirche verpflichtet niemand, sie zu glauben; Hurter, Theolog. dogm. I[2] 417[1].

[3] Die Fehlbarkeit der Kirche würde deren Indefektibilität ausschließen, was gegen Mt 28, 20: Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi wäre; mit dem Irrtum siegte die Hölle über die Kirche, aber Mt 16, 18 verbürgt ihre ewige Unbesiegtheit; 1 Tim 3, 15 wird die Kirche genannt columna et firmamentum veritatis. Die päpstliche Unfehlbarkeit, welche die der Kirche garantiert, ist ausgesprochen Mt 16, 18: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, weil im gegenteiligen Fall das Fundament wiche und der Primat sich nicht als genügend erwiese, die Einheit der Kirche zu erhalten, da diese die Einheit im wahren Glauben voraussetzt; ferner Lk 22, 32: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. Conc. Vatic. 1870, IV, c. 4. Definimus: Rom. Pontificem cum ex cathedra loquitur . . . ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam voluit; ideoque eiusmodi R. P. definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse.

Verheißung [1]. Der Papst übt das Recht der Lösung theologischer Streitfragen oder der Verurteilung falscher Sätze auch durch seine Behörden, denen er jedoch die Unfehlbarkeit nicht delegieren kann. Solche behördliche Lehrurteile, auch wenn sie vom Papste bestätigt sind, beanspruchen nicht die fides divino-ecclesiastica, obwohl es als temerär bezeichnet werden müßte, ihnen die Beistimmung zu versagen [2].

b) Die positive Feststellung und formelle Aussprache des Inhaltes der göttlichen Offenbarung in Definitionen und Symbolen [3], sei es durch das konziliare, sei es durch das päpstliche Lehramt. Die Summe der also formell von der Kirche zu glauben vorgestellten Wahrheiten bildet die regula fidei proxima: deren Konstitutiv ist aber der Gesamtinhalt der Offenbarung, wie er im Glauben der Kirche lebt und ihrem Lehramt stets gegenwärtig ist (regula fidei remota).

c) Reinerhaltung der Quelle, durch welche uns ein Teil der Offenbarung zufließt, d. h. Feststellung des Umfangs (Kanon), des Textes und des Sinnes der Heiligen Schrift [4].

---

[1] Über die Bedeutung der Zensuren im allgemeinen und im einzelnen s. A. Sessa de Panormo, De scrutinio doctrinarum, Romae 1709; Hurter, Theolog. dogm. I² 426 ff; Scheeben, in Kirchenlexikon² Art. Censur (II 2091).

[2] In Betracht kommen lediglich die Congregatio Inquisitionis und die Congregatio Indicis; ihre lehramtliche Autorität ist eine sehr hohe (die päpstliche stellvertretende), aber keine unfehlbare; Hurter a. a. O. 430: Decreta harum congregationum non sunt infallibilia, etiamsi pontificis nomine et auctoritate sint edita, imo etiamsi edantur facta ad ipsum relatione ipsoque sciente, consentiente et hoc modo ea approbante. Ut censeri possint infallibilia, necesse est, ut pontifex ea propria faciat proprioque nomine edat cum iis adiunctis, quae in definitione vaticana de R. P. infallibilitate iudicantur; quo in casu congregatio se habet tantum per modum consulentis. Hinsichtlich des ihnen gegenüber geforderten Assenses gilt so viel, daß derselbe nicht beliebig bloß ein äußerer (silentium obsequiosum) sein und daß nicht in allen Fällen der innere einfach suspendiert werden darf. Anderseits ist sicher, daß es nicht ein assensus indubius super omnia firmus zu sein braucht; vgl. Hurter a. a. O. 431.

[3] Die wichtigsten Symbole sind: a) Das Apostolische, von jeher bei der Taufe übliche; in seiner jetzigen Form rührt es nicht direkt von den Aposteln selbst her, steht aber der apostolischen Form ganz nahe; Denzinger, Enchiridion 1 ff; Bardenhewer, Altkirchliche Literatur I 68 ff. b) Das Nicänische in der vom Konzil von Konstantinopel 381 (nicht lediglich) erweiterten Form; es ist zuerst im Orient, viel später im Okzident in die Meßliturgie übergegangen; in Spanien wurde seit dem 5., im fränkischen Reich seit dem 8. Jahrhundert der Beisatz filioque gemacht, der erst 1014 durch Benedikt VIII. kirchliche Sanktion erhielt; Denzinger n. 46—48. c) Das Athanasianische, ein treffender Ausdruck der Lehre des Athanasius, in Anlehnung an ihn, aber nicht von ihm selbst verfaßt, sondern dem 5. Jahrhundert und dem Okzident angehörend. Seit dem 9. Jahrhundert wird es in der Prim gebetet; Bardenhewer, Patrologie 235. d) Das Symbol des vierten Laterankonzils 1215 (c. 1, X. 1, 1) und e) des Konzils von Vienne 1311 (c. unic. Clem. 1, 1). f) Die von Eugen IV. den Griechen vorgeschriebenen Unionssymbole (Denzinger n. 586—606), doch ist deren symbolischer Charakter bezweifelt; sie werden mehrfach nur als Instruktionen aufgefaßt, die allerdings lehramtlichen Charakters sind. g) Das Tridentinische Symbolum, von Pius IV. zusammengestellt (Bulle Iniunctum, 13 Nov. 1564) und von Pius IX. mit Rücksicht auf die Definitionen des Vatikanums erweitert (1877).

[4] Der Kanon wurde schon im 4. Jahrhundert offiziell festgesetzt; Synod. Carthag. 397, c. 47 (Denzinger n. 49), ebenso (vgl. c. 3, D. 15) von Papst Gelasius I. († 496);

d) Das Bücherverbot[1]. Dasselbe ist entweder ein allgemeines, d. h. es werden alle Bücher bestimmter Autoren oder bestimmten Inhalts, oder es ist ein spezielles, d. h. es wird ein namentlich bezeichnetes Buch verboten, was auch dadurch möglich ist, daß dasselbe in ein offizielles Verzeichnis kirchlich verbotener Bücher eingetragen wird (Index librorum prohibitorum). Das Verbot bezieht sich in der Regel auf Lektüre, Aufbewahrung, Verbreitung und Drucklegung verbotener Bücher; dessen Übertretung wird entweder mit arbiträren, vom Bischof als Wächter der Reinheit des Glaubens zu verhängenden Strafen geahndet, oder es ist von selbst eintretende Strafe (Zensuren) darauf gesetzt. Nicht bloß der Heilige Stuhl, sondern auch der einzelne Bischof ist befugt, spezielle Bücherverbote zu erlassen. Indices zusammenzustellen ist nicht formell, aber tatsächlich dem Heiligen Stuhl reserviert[2].

Solche Bücherverbote reichen weit hinauf in der Geschichte. Schon die Didaskalia (3. Jahrhundert) untersagte das Lesen heidnischer Bücher[3]; eine erste Zusammenstellung verbotener Schriften gab Gelasius I. Das Mittelalter kannte nur namentliche Verbote einzelner Bücher. Nachdem in den religiösen Bewegungen des 16. Jahrhunderts die Universitäten (besonders Paris, Löwen) und die Fürsten (Karl V., Maria d. Kath.) mit der Herausgabe von Indices librorum prohibitorum vorausgegangen waren, gab Paul IV. 1559 den ersten römischen Index heraus, dem von Pius IV. nach Vorschlag des Konzils von Trient allgemeine Verbote in sog. zehn Indexregeln beigegeben wurden. Dieser Index mit den allgemeinen (durch Clemens VIII., Alexander VII., Benedikt XIV. ergänzten) Regeln und dem Verzeichnis der eigens verbotenen Bücher wurde von Zeit zu Zeit mit den entsprechenden Ergänzungen neu herausgegeben. Da sich viele Zweifel über die Geltung der Indexgesetze ergaben, derselbe auch mancherlei irrige Angaben über Bücher und Autoren enthielt, hat Leo XIII. (Const. Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1897) eine vollständige Neugestaltung dieser Gesetzgebung vorgenommen unter Beseitigung aller früheren Gesetze, mit Ausnahme der Konstitution Benedikts XIV. über das Verfahren bei der Indexkongregation. Desgleichen erfolgte im Jahre 1900 ein sorgfältig revidierter Index librorum prohibitorum.

Nach dem geltenden Rechte[4] sind verboten nicht bloß alle im Index namentlich aufgeführten Werke, sondern allgemein alle Werke, in welchen Häresien

---

die Echtheit der Dekretale wurde vergeblich in Zweifel gezogen von Friedrich (Sitzungsberichte der Münchener Akademie der Wissenschaften 1888 I 54 ff); Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift, Freiburg 1884, 14 ff. Trid. IV schreibt für den gewöhnlichen Gebrauch die Vulgata vor, doch ist der Urtext dadurch weder verboten noch herabgesetzt. Die offizielle Ausgabe der Vulgata ist vom Jahre 1592.

[1] Näheres s. Hollweck, Das kirchliche Bücherverbot[2], Mainz 1897.

[2] Congr. Inquis., 22 Aug. 1892, antwortete auf die Anfrage, ob eine Neuausgabe des spanischen Index zu veranstalten sei, mit Negative: standum unice Indici Romano . . . et prohibendas esse novas indicis hispani editiones (AE. I 57).

[3] Bardenhewer, Patrologie 27; für das weitere s. Hollweck a. a. O. 3 ff.

[4] Aus der ziemlich reichen Literatur seien genannt außer der Anmerkung 1 zitierten Schrift: Schneider, Die Büchergesetze der Kirche, Mainz 1900; Vermeersch, De prohibitione et censura librorum[2], Torn. 1898; Boudinhon, La nouvelle législation de l'index, Paris 1899; Péries, L'index, Paris 1898; Hilgers, Der Index der verbotenen Bücher, Freiburg 1904.

enthalten sind und zugleich verteidigt oder die Grundlagen der Religion (Dasein Gottes, Unsterblichkeit der Seele) angegriffen werden[1]; ferner alle über die Religion speziell handelnden Werke von Akatholiken, wenn es nicht sicher ist, daß sie nichts gegen den katholischen Glauben enthalten[2]; sodann alle Schriften, welche den katholischen Kult, den Heiligen Stuhl herabziehen oder die Hierarchie, den Klerus und Ordensstand schmähen oder ausdrücklich vom Heiligen Stuhl verworfene Irrtümer verteidigen[3]. Vom Standpunkt der gefährdeten Sittlichkeit und Sittenlehre sind verboten: Alle obscönen, d. h. solche Werke, welche durch Erzählung, Darstellung, Unterricht die Sittlichkeit untergraben wollen[4], oder den Selbstmord, das Duell, die Ehescheidung, die Freimaurerei als erlaubt hinstellen[5]. — Was von den Büchern, das gilt an sich von Zeitschriften und Zeitungen[6]. Von diesen Vorschriften können jene dispensiert werden, welche für die Benutzung verbotener Bücher im einzelnen Fall oder für immer einen vernünftigen Grund geltend zu machen vermögen[7]. Die Bischöfe sind mit entsprechenden Vollmachten versehen[8].

e) Die Präventivzensur, vermöge welcher für die Herausgabe gewisser Bücher die vorgängige kirchliche Prüfung, in der Regel die des Bischofs des Verlagsortes, gefordert wird und die Druckerlaubnis erlangt sein muß, wovon am Anfang oder Ende des Buches eigens Vermerk zu machen ist[9]. Diese Zensur hat α) die Texte der Heiligen Schrift und der offiziellen liturgischen Bücher vor Korruption und Mißdeutung zu schützen[10]; β) die religiösen Andachts- und Belehrungsbücher der Gläubigen vor Irrtümlichem, Ungehörigem oder Ungesundem zu bewahren[11]; γ) die wissenschaftliche Darstellung der Glaubens- und Sittenlehre sowie der damit verwandten Gebiete, der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts auf ihre Korrektheit zu prüfen[12].

---

[1] Const. Offic. ac munerum n. 2: Libri apostatarum, haereticorum, schismaticorum et quorumcumque scriptorum haeresim vel schisma propugnantes aut ipsa religionis fundamenta utcumque evertentes, omnino prohibentur. Sind die Verfasser Apostaten oder Häretiker, so ist auf Lektüre, Aufbewahrung, Drucklegung und Empfehlung solcher Schriften Excom. lat. sent. Rom. Pontif. speciali modo reservata als Strafe gesetzt. In sonstigen Fällen wird schwere Sünde begangen und kann arbiträre Bestrafung eintreten; Const. Apost. Sedis n. 2; Offic. ac munerum n. 47.

[2] Const. Offic. ac munerum n. 3. [3] Ebd. n. 11. [4] Ebd. n. 9.

[5] Ebd. n. 14. [6] Ebd. n. 21. [7] Ebd. n. 23 ff.

[8] Ebd. n. 25 gesetzliche Vollmacht für Ausnahmefälle; die Quinquennalfakultäten enthalten die Befugnis zur Dispens, aber eine beschränkte.

[9] Ebd. n. 35; die Regularen sind auch der Ordenszensur unterworfen; ebd. n. 36; nähere Anweisung über die Art und Weise, diese Zensur zu üben, geben cit. Const. n. 38—40.

[10] Ebd. n. 5—8 18 19.

[11] Ebd. n. 20; auch die Heiligenbilder, Ablaßzettel u. dgl. bedürfen der Approbation; ebd. n. 15 17.

[12] Ebd. n. 41; die Geistlichen haben die Verpflichtung, bei jeder Publikation, mag sie welchen Charakters und Inhalts immer sein, dem Bischof darüber Anzeige zu erstatten; derselbe kann die Vorlage des Manuskriptes anordnen; ebd. n. 42. Auch die Redaktion von Zeitschriften und Blättern dürfen sie ohne vorgängige Genehmigung des Bischofs nicht übernehmen. Für Zeitschriften theologischen Inhalts ist vorgängige Zensur nicht gesetzlich vorgeschrieben.

f) Die Anzeigepflicht gegen die Häupter geheimer Gesellschaften[1], dogmatisierende Häretiker[2] und glaubensgefährliche Bücher[3].

Die Verbreitung und namentlich die Verteidigung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre geschieht heute in sehr umfänglicher Weise durch die Literatur und die Presse. Leo XIII. hat in voller Erkenntnis der Wichtigkeit dieses Mittels Kleriker und Laien aufgefordert, im innigen Anschluß an die kirchliche Autorität und das kirchliche Lehramt diese Verteidigung sich angelegen sein zu lassen und wiederholt nach dieser Richtung wichtige Fingerzeige gegeben. Zusammenfassend gibt diese Grundsätze das Südamerikanische Konzil vom Jahre 1899[4].

Zweiter Abschnitt.

Die Verwaltung des Kultus.

(Liturgisches Recht.)

Die Gesamtheit jener kirchlichen Gesetze[5], wodurch die Kirche ihr eigenes liturgisches Tun (colere Deum) und die Teilnahme der Gläubigen daran

---

[1] Const. Apost. Sedis n. 17; Strafgesetze § 104[9] 135[3].

[2] Ubi haereses impune grassantur, wo also die Inquisition nicht mehr besteht, und sie ist gegenwärtig überall beseitigt, zessiert diese Verpflichtung für Laien, nicht aber für die Seelsorgsgeistlichkeit; Strafgesetze § 135[2].

[3] Const. Officiorum ac munerum n. 27—29.

[4] Leo. XIII, Encycl. Etsi nos, 13 Febr. 1882; Cum multa, 8 Dec. 1882, ad Episc. Hisp.; Ep. ad Nunt. Apost. Paris., 4 Nov. 1884 (Acta Leonis I 254 302; II 103); CAL. n. 728—741.

[5] Das ältere Material bietet Gratian: Decreti pars 3 (D. 1—5 de consecratione); die Dekretalen handeln in einer Reihe von Titeln von liturgischen Vorschriften, so: X. 2, 9 De feriis; X. 3, 28 De sepulturis; parallel dazu VI, 3, 12; Clem. 3, 7; Extrav. comm. 3, 6. — X. 3, 34 De voto et voti redemptione; VI, 3, 15; Xvag. Ioann. XXII tit. 6. — X. 3, 40 De consecratione ecclesiae vel altaris; VI, 3, 21. — X. 3, 41 De celebratione missarum et sacramento eucharistiae et divinis officiis; Clem. 3, 14; Xvag. comm. 3, 11. — X. 3, 42 De baptismo et eius effectu; Clem. 3, 15. — X. 3, 44 De custodia Eucharistiae chrismatis et aliorum sacramentorum. — X. 3, 45 De reliquiis et veneratione Sanctorum; VI, 3, 22; Clem. 3, 16; Xvag. comm. X. 3, 12. — X. 3, 46 De observatione ieiuniorum. — X. 3, 47 De purificatione post partum. — X. 3, 49 De immunitate ecclesiarum, coemeteriorum. Als spätere Quellen kommen zum Teil das Konzil von Trient in Betracht (Sess. XIII De eucharistiae sacramento c. 5—8; XIV De poenit. c. 6; De s. extremae unctionis c. 3; XXI De communione sub utraque specie et parvulorum c. 1—4; XXII De sacrificio Missae c. 3—8; XXIII De sacr. ordinis c. 2—4; XXIV De ref. matrim. c. 1; XXV De invocatione et veneratione et reliquiis SS. et sacris imaginibus; De indulgentiis; De delectu ciborum [in contin. sess. XXV]), ferner die liturgischen Bücher: Missale (1570), Brevier (1568), Rituale (1614), Ceremoniale (1600), Pontifikale (1596); vgl. über diese Quellen Scherer, KR. II 595[6]. Abgesehen von einzelnen päpstlichen Konstitutionen sind dann noch besonders zu beachten die Dekrete der 1588 von Sixtus V. errichteten Congr. Rituum, gesammelt in der offiziellen Ausgabe (bis 1900 reichend): Decreta authentica Congr. Rit., 5 voll., Romae 1898—1901. Die

ordnet, bildet das liturgische Recht. Diese Gesetze beziehen sich aber auf Zeiten, Orte, Handlungen und Sachen, so daß also 1. von den Kultzeiten, 2. von den Kultstätten, 3. von den Kulthandlungen, 4. von den Heiligungsmitteln (Sakramentalien und Sakramenten) zu handeln ist.

Erstes Kapitel.

Die Kultzeiten [1].

(Kirchenjahr.)

793. Ruhe von der Arbeit ist natürliches Bedürfnis des Menschen. Weihung gewisser Tage zu erhöhtem religiösen Kult ist ein Zug, der allen einigermaßen entwickelten Religionen gemeinsam ist, muß also ebenfalls einem natürlichen Drang des Menschen entsprechen. Die dem Judenvolk gewordene positive Offenbarung ordnete den siebten Tag wie zur Ruhe (Sabbat) so zu einem Tag besonderer Gottesverehrung an. Daneben gab es Feste hochfeierlichen Charakters, welche besondere Gnadenerweise Jehovas Jahr um Jahr dem Volke in Erinnerung brachten (besonders die Passahfeier) und zu erhöhtem Kult verpflichteten (z. B. Tempelbesuch). Einerseits jener natürliche Drang des Menschen und die Erziehung der Apostel im Judentum, anderseits die besondern Tatsachen, in denen sich die neue Offenbarung und die Erlösung durch Christus vollzog, ebenso die Notwendigkeit, den Gegensatz der Kirche zur Synagoge zu betonen, hat schon in apostolischer Zeit zur Sonntagsfeier (dies dominica), weil der Herr an diesem Tage vom Grabe erstand und die Erlösung besiegelte, geführt [2] und

---

letztgenannten Quellen enthalten sehr viel Material, das nicht rechtlicher Natur ist, in den sog. Rubriken und deren Interpretation. Die Rubriken sind verpflichtende, zuweilen bloß leitende Vorschriften über den Vollzug liturgischer Handlungen, also nicht Gesetze im Rechtssinn; im Einzelfall kann die Ausscheidung schwer sein. — Für die liturgische Rechtsgeschichte kommen besonders die Väterliteratur, die alten Liturgien, Sakramentarien (Ebner, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Missale Romanum im Mittelalter, Freiburg 1896), die sog. ordines Romani, Kalendarien, Martyrologien usw. in Betracht; Thalhofer-Ebner, Liturgik I² 32 ff. — Die Liturgik greift über die Darstellung des liturgischen Rechts hinaus und betont auch das Dogmatische, Symbolische, Erbauliche des kirchlichen Ritus, während die Rubrizistik nur dessen äußeren formellen Vollzug lehrt. Bouix, De iure liturgico³, Paris. 1873; Hinschius, KR. IV 1—426; Scherer, KR. II 624 ff.

[1] Nilles, De rationibus festorum mobilium, Vindob. 1868; Derſ., De studio rei calendariae clericis praescripto; dispp. acad. fasc. I, Oenip. 1886, 131 ff; Duchesne, Origines du culte chrétien³, Paris 1902; Kellner, Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Freiburg 1901; Liemke, Die Quadragesimalfasten der Kirche, Paderborn 1854; Krieg, Art. Feste, in RE. von Kraus I 426.

[2] Die Bezeichnung Dominica dies findet sich schon Offb 1, 10; als den Christen heiliger Tag ist er angedeutet 1 Kor 16, 2; als Tag der eucharistischen Opferfeier ausdrücklich bezeugt Apg 20, 7 f. Die deutschen Stämme behielten die römische Bezeichnung Sonntag (dies solis), die romanischen nahmen die kirchliche Bezeichnung dominica an. Die Scheidung war keine plötzliche; wenigstens von den Judenchristen wurde die Sabbatfeier neben der des Sonntags noch länger beibehalten; Kellner a. a. O. 5.

bald auch zur selbständigen Passah- und Pfingstfeier im christlichen Sinn[1]. Daran schloß sich alsbald im Orient die Feier der Epiphanie (3. Jahrhundert), im Okzident das Weihnachtsfest (3., sicher 4. Jahrhundert) und in der ganzen Kirche das Fest der Himmelfahrt des Herrn (4. Jahrhundert). Schon im 2. Jahrhundert wurden Feste der Apostel und Märtyrer gefeiert, sicher seit dem 5. Jahrhundert auch Mariä Himmelfahrt[2]. Die Festtage mehrten sich im Laufe der Zeit sehr; 1264 wurde das Fronleichnahmsfest als eines der höchsten Kirchenfeste eingesetzt. — Zentralfest war den Christen stets Ostern (Passahfest), das schon früh abweichend[3] vom jüdischen gefeiert wurde am Sonntag[4] nach dem ersten Frühlingsvollmonde (XIV. luna mensis Nisan); dafür traten die Päpste schon im 2. Jahrhundert nachdrücklichst ein, Abweichungen davon bedrohte Papst Viktor († 202) mit Exkommunikation (Passahstreit). Das Konzil von Nicäa (325) stellte eine einheitliche Ordnung her[5], die Berechnung besorgte die alexandrinische Kirche, dem Papste stand die Kontrolle zu und er zeigte der Kirche Ostern an[6]. Doch gab es auch späterhin noch mancherlei Wirren. Ostergrenze ist 22. März und 25. April[7].

794. Das Kirchenjahr (annus Domini ecclesiasticus) begann entweder mit dem 25. Dezember (annus nativitatis) oder mit dem 25. März (annus incarnationis). In der päpstlichen Kanzlei werden heute noch manche Urkunden (Bullen) danach datiert[8]. Dasselbe wurde früher (sicher vom 6. Jahrhundert ab) in zwei, jetzt in drei Festkreise eingeteilt: Weihnachtsfestkreis, vom ersten Adventssonntag bis Mariä Reinigung; Osterfestkreis, vom Beginn der Quadra-

[1] Kellner a. a. O. 26 ff 72 ff. Pfingsten wird durch Irenäus als kirchliches Fest von apostolischen Zeiten her bezeugt.

[2] Kellner a. a. O. 70 ff 82 ff 111 f 144 ff.

[3] Die älteste Bezeugung des Passahfestes im christlichen Sinn ist 1 Kor 5, 7: Pascha nostrum immolatus est Christus. Itaque epulemur non in fermento veteri . . . sed in azymis sinceritatis et veritatis. Der Grund der Abweichung von den Juden lag vornehmlich in deren Willkür hinsichtlich des Kalenders; die Verwirrung in der Osterberechnung in der Kirche selbst ergab sich aus der Verschiedenheit der Kalender in der abendländischen (julianischer Kalender mit Sonnenjahren) und in der asiatischen Kirche (jüdischer oder semitischer Kalender mit Mondjahren); Kellner a. a. O. 31 34.

[4] Also nicht der Todestag (nach Johannes am 14., nach den andern Evangelisten am 15. Nisan), sondern der Auferstehungstag blieb für die Berechnung maßgebend; den Grund gibt schon Ambrosius, Ep. 23 (a. 385), dahin an, daß nur der Auferstehungstag als Festtag sich eigne; die Kleinasiaten feierten immer den 14. des Nisan als Todestag (*πάσχα σταυρώσιμον*) und zwei Tage nachher die Auferstehung (*π. ἀναστάσιμον*), gleichviel auf welchen Wochentag diese Daten fielen. Darüber kam es zum Streit mit den Okzidentalen. [5] Hefele, Konziliengeschichte I² 320 ff.

[6] Leo I, Ep. 121 (Jaffé² 497); Hefele a. a. O. 331. Eine neuere durch Achelis (Nachrichten der Göttinger Akademie der Wissenschaften 1902, 708 ff) veranstaltete Berechnung des Todestages Christi, der nur der 14. des Nisan gewesen sein kann, ergab entweder 6. April des Jahres 30 unserer Zeitrechnung oder 3. April 33; Achelis entscheidet sich für das erstere Datum. Vgl. übrigens Schneid, Der Monatstag des Abendmahles und Todes U. H. J. Chr., Regensburg 1905, 82 88 ff.

[7] Die Berechnung der Kirchenfeste heißt computus ecclesiasticus und war früher obligater Unterrichtsgegenstand in den kirchlichen Schulen; Nilles, De studio etc. 140 ff.

[8] Z. B. die Const. Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1897 ist 1896 datiert, weil der annus incarnationis 1897 erst am 25. März zu laufen begann.

gesima bis Pfingsten; Pfingstfestkreis bis zum ersten Adventssonntag exklusiv reichend. Doch gab es weit ins Mittelalter herauf noch vielfache Schwankungen und Verschiedenheit[1]. Eine feste und allgemeine Ordnung schuf erst die kirchliche Gesetzgebung des 16. Jahrhunderts durch den jetzt vorgeschriebenen gemeinsamen Gebrauch des römischen Breviers und Missale.

795. Die christliche Zeitrechnung (aera christiana vulgaris im Gegensatz zu noch vorhandenen andern, z. B. der aera hispana), von der Geburt Christi zählend, wurde erst im 6. Jahrhundert durch den in Rom lebenden Scythenmönch Dionysius Exiguus († 555) berechnet, aber keineswegs allgemein eingeführt[2]. Erst die fränkischen Könige haben sie offiziell angeordnet und geschützt; Beda Venerabilis hat sie in England heimisch gemacht. Nebenher wurden noch lange andere Zählungen angewendet. Die päpstliche Kanzlei datierte bis weit ins Mittelalter herauf fast ausschließlich nach Indiktionen (15jähriger Zyklus) und Pontifikatsjahren. Das bürgerliche Jahr wurde seit dem 16. Jahrhundert allgemein am 1. Januar begonnen[3], entsprechend dem römisch-julianischen Kalender; dessen Reform durch Gregor XIII. (1582) wurde in den katholischen Ländern sofort, in den protestantischen erst im 18. Jahrhundert[4], bei den Russen und Orientalen bis zur Stunde nicht angenommen. Die Differenz beträgt seit 1900 13 Tage.

796. Die Einführung allgemeiner Feiertage steht nur dem Papst oder allgemeinen Konzilien zu; der Bischof ist berechtigt für die Diözese, doch ist er an die Zustimmung des Domkapitels gebunden[5]. Wegen der Berührung der bürgerlichen Ordnung kann die kirchliche Obrigkeit dabei nur im Einvernehmen mit der Staatsgewalt vorgehen. Auf deren Drängen hin sind wiederholt in den einzelnen Staaten Reduktionen der Feste vorgenommen worden[6]. Den jährlichen Festkalender und seine Ordnung für Brevier und Messe (directorium) hat auf Grund des gemeinen Kalenders und der Rubriken der Bischof festzusetzen.

---

[1] Es hat das seinen Grund darin, daß in diesem Punkt die weitgehendste Berücksichtigung der lokalen Gewohnheiten Gesetz war; das sprechen c. 2 4, X. 2, 9 (Alex. III; Clem. III) und c. 2, X. 3, 46 (Innoc. III) als Prinzip wiederholt aus.

[2] Leist, Urkundenlehre, Leipzig 1882, 220 ff; Nirschl, Propädeutik der Kirchengeschichte, Mainz 1888, 290 ff.

[3] Die Verschiedenheit des Beginns (1. Jan., 1. März, 25. März, Ostervigil, 1. Sept., 25. Dez.) tritt häufig in mittelalterlichen Urkunden hervor; Leist a. a. O. 231 ff.

[4] Die ursprüngliche Aufnahme der Kalenderreform bei den Protestanten und die Abneigung dagegen siehe bei Janssen, Geschichte des deutschen Volkes V[12] 343 ff.

[5] c. 1, D. 3 de consecr.; c. 5, X. 2, 9: cum clero et populo; damit ist schon das Einvernehmen mit der Staatsgewalt angedeutet; Trid. XXV, c. 12 de regul.; den Bischöfen dieses Recht jetzt unter Berufung auf Congr. Rit., 23 Iunii 1703, abzusprechen (Bouix, De iure liturgico 356 ff), ist unberechtigt; Ferraris, s. v. Festa, n. 2; Scherer, KR. II 684[9]. Die Konstitution Urbans VIII., Universa, 13 Sept. 1642, legt den Bischöfen nur große Zurückhaltung nahe.

[6] Die Staatsregierung hat kein Recht, kirchliche Feiertage einzuführen (Innoc. X, Cum super, 6 Oct. 1653) oder bestehende ohne weiteres abzuschaffen; Clemens XIV. reduzierte die Feiertage für Österreich (1771), für Bayern (1772), für Preußen-Schlesien (1772), weitere Reduktionen bei Scherer II 686[17]; Kellner, Heortologie 22 ff 235; daselbst (S. 11 ff) eine Übersicht über den historischen Gang der Einführung der Feste. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß sich dieselben zu sehr gehäuft hatten.

797. Die Feier der Sonn- und gebotenen Festtage (festa fori im Gegensatz zu den festa chori) schloß von jeher[1] ein Doppeltes in sich für die Gläubigen: a) Feierruhe[2]; diese ging anfangs und weit ins Mittelalter herein von Vesper zu Vesper und wurde durch ein Glockenzeichen (Feierabendläuten) angezeigt[3]; doch überwog allmählich der römische Brauch[4], von Mitternacht zu Mitternacht zu rechnen, und ist jetzt allgemein. Diese Feierruhe schließt sowohl die forensischen Geschäfte aus (Gerichtsferien) als auch die gewöhnlichen Arbeiten des Werktages, seien es Feldarbeiten (opera ruralia) oder gewerbliche (opera servilia) oder Handelsgeschäfte mittels Abhaltung öffentlicher Märkte (nundinae). Von letzterem wurde mit Entwicklung des Handels bald abgesehen[5], wie überhaupt von Anfang an gewisse Gewerbe (mercatus) privilegiert erschienen[6], besonders die opera servilia alimentorum (so Bäcker, Wirte, aber auch Barbiere). Auch lärmende Lustbarkeiten haben zu unterbleiben; doch geht die Praxis sehr weit hierin[7]. Stets hat die Kirche judaistische Strenge abgewiesen[8]. b) Heiligung durch Gottesdienst; diese positive Vorschrift, an sich strenger verpflichtend als die vorige, ist im geschriebenen gemeinen Recht erst durch das Tridentinum klar ausgesprochen worden[9]. Konnte die Verpflichtung in älterer Zeit nur in der Pfarrkirche erfüllt werden, so hat sich schon seit der Ausbreitung der Mendikantenorden die Gewohnheit gebildet, daß

---

[1] Die staatliche Gesetzgebung seit Konstantin d. Gr. (321) hat für die Sonn- und bald auch Festtage Gerichtsferien angeordnet; unter Valentinian II. (386) wurde das Verbot der Spiele im Zirkus und Theater hinzugefügt; l. 19 ff Cod. Theodos. II, 8.

[2] c. 1, X. 2, 9 (einer Synode von Mainz 813 entnommen) nennt als verboten: mercari, litigari, iudicari, iurari; Gerichtsferien ordnet auch an c. 1, C. XV, q. 4 und besonders c. 5 X. 2, 9; gerichtliche Handlungen an Feiertagen können auf Nichtigkeit angefochten werden; die Ausübung der freiwilligen Gerichtsbarkeit (z. B. Testamentserrichtung) ist an Feiertagen gestattet; Reiffenstuel II, 9, n. 26.

[3] c. 1, X. 2, 9; c. 2 ebd. betont schon die consuetudo der verschiedenen Gebiete als maßgebend.

[4] c. 24, X. 1, 29.

[5] Benedict. XIV, Ab eo tempore, 5 Nov. 1745 (Bull. B. I 594).

[6] c. 3, X. 2, 9; die pars decisa spricht von necessaria victui et vestitui; im Text wird dann besonders (praeterquam in maioribus solemnitatibus) die Vornahme von Feldarbeiten erlaubt.

[7] c. 66, D. 1 de consecr.; c. 2, D. 3 de consecr.; Stiftungen zur Abhaltung anständiger Spiele und Unterhaltungen an solchen Tagen bestehen zu Recht; Congr. Conc., 2 Maii 1868 (ASS. IV 36 f).

[8] Laodic. (360), c. 29; Orleans (538), c. 28; Scherer II 685[14].

[9] c. 2, X. 3, 29 ist kein Gebot ausgesprochen, aber dasselbe vorausgesetzt; c. 2, Xvag. comm. 1, 9 (Sixtus IV) ist nur bemerkt, es sei iure cautum. Trid. XXV, contin. c. De delectu ciborum . . . et diebus festis sagt auch nur, es sollen die Gläubigen ermahnt werden zur dierum festorum devota et religiosa celebratio, bestimmt aber an sich nichts über den Inhalt. c. 62, D. 1 de consecr. ist den apokryphen canones App. entnommen, entspricht allerdings dem can. 2 der Synode von Antiochia 341; c. 64 65 eod. l. sind fränkischen Synoden entnommen, also nur partikularrechtlich und betonen besonders die Anwohnung der ganzen Messe usque ad benedictionem sacerdotis. c. 63 66 ebd. sind afrikanischen Synoden entnommen. Das praeceptum de audiendo sacro ist sonach ein gewohnheitsrechtliches und die zitierten Bestimmungen können nur als Beweise für dieses stets vorhandene allgemeine Gewohnheitsrecht betrachtet werden;

auch in andern Kirchen oder öffentlichen Oratorien (nicht in Privatoratorien, außer für die Privilegierten) der Verpflichtung genügt werden kann[1].

798. Die Abhaltung des Gottesdienstes an Sonn- und Feiertagen (feierliche Messe mit Predigt) ist Pflicht der Seelsorgsgeistlichkeit und kann von den Gläubigen als Recht beansprucht werden. Das gilt zunächst für die Pfarrkirche, aber auch für die Filialkirchen und deren Gemeinden nach dem bestehenden Herkommen oder auf Grund einer Stiftung, eines Vertrages. Die Ordnung des Gottesdienstes steht dem Pfarrer innerhalb der Pfarrei zu, derselbe hat sich jedoch dabei ohne Grund nicht vom Herkömmlichen zu entfernen[2]. Der Pfarrer oder Pfarrvikar hat die Verpflichtung (439 b), an den Sonn- und Festtagen für die Gläubigen ohne Entgelt die Messe aufzuopfern (applicatio pro populo).

799. Als Bestandteil des Kirchenjahres erscheinen außer den Sonn- und Festtagen die Advents- und die Fastenzeit (Quadragesima) und die Quatemberfasten. Wort (Mt 27, 21) und Beispiel Christi (Mt 4, 2) selbst, ebenso die jüdische Aszese haben die Christen auf das Fasten als eine besonders geeignete und gottgefällige Art der Bußübung hingewiesen[3]. Nach Andeutungen der ältesten christlichen Schriftsteller haben die Gläubigen jeden Mittwoch und Freitag[4] gefastet, sei es durch Enthaltung von aller oder durch den Genuß nur minderwertiger Speise[5]. Früh[6] ist für Ostern die Vorbereitung durch ein Fasten von vierzig Tagen bezeugt, die jedoch sehr verschieden gezählt wurden, so daß sechs, im Orient acht Wochen (weil Samstag und Sonntag nicht gefastet wurde) als Quadrages angesetzt waren. Im 6. Jahrhundert finden sich schon die Sonntage von Septuagesima an mit den heutigen Namen bezeichnet; im 7. Jahrhundert wurde das caput ieiunii, um volle vierzig Fasttage

---

Trid. XXIV, c. 4 de ref. besagt, daß die Gläubigen saltem dominicis et solemnibus diebus festis zur Anhörung der Predigt verpflichtet seien: teneri unumquemque parochiae suae interesse, ubi commode id fieri potest, ad audiendum verbum Dei. Aber diese Verpflichtung ist stets so verstanden worden, daß an sich die Anwohnung der Messe genüge. Von einem praeceptum divinum audiendi missam kann nicht gesprochen werden; so mit Recht Gasparri, De eucharistia, Paris. 1897, n. 946 ff. Durch die Betonung des praeceptum audiendi missam in der Doktrin ist das damit anfangs auf gleicher Höhe stehende Gebot der Anhörung der Predigt, weil diese ja mit der eucharistischen Feier stets verbunden war, leider zu sehr in den Hintergrund gedrängt worden.

[1] Die rigoristische Betonung des Pfarrzwanges perhorresziert Benedikt XIV. (De synodo dioec. l. 11, c. 14, n. 9—11) unter Berufung auf Leo X., Intelleximus, 13 Nov. 1517 (Bull. V 710) u. a.

[2] Congr. Conc., 7 Apr. 1864 (ASS. IV 250) weist auf Rekurs hin an den Bischof oder den Heiligen Stuhl.

[3] Liemte, Quadragesimalfasten 3 ff.

[4] Didache c. 8; Pastor Hermae 5, 1; Tertullian, De ieiunio c. 2 10 14. Am Samstag wurde nur nach römischer Übung gefastet; selbst in Mailand geschah es nicht, weil man diesen Tag als Sabbat für ungeeignet hielt; ausgenommen war aber überall der Karsamstag als Zeit der ablatio sponsi (Mt 9, 15).

[5] Kellner, Heortologie 63 66; Ambrosius, Comm. ad Rom. 14, 5 (Migne XVII 167): Sunt quidam, qui quarta feria carnem non edendam statuerunt.

[6] Leo d. Gr. (Sermo 14, 2; 47, 1) hält die vierzigtägige Fasten für eine apostolische Einrichtung, und für Rom mag das auf Grund der im 5. Jahrhundert vor-

zu gewinnen, auf den Aschermittwoch festgesetzt (feria IV cinerum), der diese Bezeichnung wenigstens seit dem 8. Jahrhundert führt[1]. — Der Advent, welcher vor Gregor VII. fünf Sonntage umfaßte und erst durch diesen Papst auf vier eingeschränkt wurde, findet sich, was bei der späten Einführung des Weihnachtsfestes begreiflich ist, erst im 6. Jahrhundert erwähnt; ein Vorbereitungsfasten für Weihnachten war aber schon im 5. Jahrhundert in Gallien gebräuchlich und begann am 11. November (Martinstag), umfaßte sonach ebenfalls vierzig Tage; doch wurde nur an drei Wochentagen gefastet. Als Bestandteil des Kirchenjahres wurde der Advent anscheinend in Rom ausgebildet und in der Liturgie ähnlich wie die Quadragesima gefeiert[2]. — Die Quatemberfasten werden um 440 durch Leo d. Gr. als in Rom üblich bezeugt[3]. Die Vigilfasttage zur Vorbereitung auf die Kirchenfeste finden sich gleichfalls frühzeitig und hängen damit zusammen, daß man die Nacht vor dem Feste unter Gebet und Gesang in der Kirche zubrachte (stationes, pervigiliae, pernoctationes).

800. Das geltende Recht unterscheidet ieiunium, d. h. bloß einmalige Sättigung, wobei eine kleine Erfrischung (collatio) abends als zulässig angenommen wird, und abstinentia, d. h. Enthaltung von Fleischspeisen (eigentlich auch von Laktizinien); vollen Fasttag (ieiunium plenum) ergibt die Verbindung von Jejunium und Abstinenz. — Abstinenztage sind gemeinrechtlich alle Freitage und Samstage[4] (nicht mehr überall); von den Quatembertagen sind Mittwoch, Freitag volle Fasttage, Samstag nur jejunierter[5]. Die Vigiltage[6] verpflichten nur zum Jejunium, ebenso die gewöhnlichen Tage der Quadragesima. Sonntage sind vom Fasten immer ausgenommen. — Zur Abstinenz sind Kinder vom siebten Lebensjahr an verpflichtet; die Verpflichtung zum Jejunium beginnt mit vollendetem 21. und cessiert mit erreichtem 60. Lebens-

---

handenen Tradition und älterer Dokumente zutreffend sein; anderwärts bestand die Übung noch nicht; weder Tertullian noch Irenäus (?) wissen davon; sie sprechen nur von einem ein- oder mehrtägigen Fasten, das wohl kaum über die Tage der Karwoche hinausging. Dieses Wochenfasten ist im 3. Jahrhundert als weitverbreitet bezeugt (Apostol. Konstitutionen 5 13 15 18). Im 4. Jahrhundert ist das vierzigtägige Fasten allgemein als vorhanden bezeugt; so besonders auch durch c. 3, D. 18 (Nicaea 325), wo es als bekannt vorausgesetzt ist; Funk, Entwicklung des Osterfastens, in Kirchengesch. Abhandl. I 241 ff; Kellner a. a. O. 61 ff; Liemke a. a. O. 30 ff.

[1] Kellner a. a. O. 67 ff.

[2] Ebd. 106 ff.

[3] c. 6 7, D. 76 in schöner Begründung; Binterim, Denkwürdigkeiten V, 2, 133 ff; sie hießen auch Weihe- oder Fronfasten. Die Mainzer Synode von 813 verlangte für Deutschland Anschluß an den römischen Brauch (in c. 2 3, D. 76).

[4] c. 13, D. 3 de consecr. (Innoc. I); der Weihnachtstag ist immer ausgenommen, c. 3, X. 3, 46, früher überhaupt jeder einfallende Festtag; so c. 31, D. 5 de consecr. (Gregor. VII). Dahin kehrt man jetzt durch Indult zurück; Leo XIII. hat (5. Dezember 1894) den Bischöfen die Vollmacht gegeben, vom Gebot des Jejuniums oder der Abstinenz zu dispensieren, wenn auf den Freitag ein Feiertag fällt; Konings-Putzer, Facultates Apost.[5], Neo-Ebor. 1898, 298 ff. Freilich soll, wo tunlich, der Fasttag antizipiert werden.

[5] c. 1—7, D. 76.

[6] c. 1 2, X. 3, 46 ausgesprochene Ordnung ist mehrfach durchbrochen; wo die Vigilfasten aufgehoben wurden, sind Mittwoch und Freitag des Advents dies ieiunii.

jahr[1]. Dispens gibt für den Rechtsbereich der Bischof auf Grund der Quinquennalfakultäten, in einzelnen dringenden Fällen der Pfarrer, für den Gewissensbereich der Beichtvater[2]. Ist an Abstinenztagen dispensiert, so dürfen doch nicht Fisch- und Fleischspeisen bei einer Mahlzeit genossen werden. Dasselbe gilt ausnahmslos für alle Tage der Quadragesima, sogar die Sonntage[3].

Soll das Fasten überhaupt den Geist der Buße wecken und nähren, zur inneren Abtötung führen und durch Bekämpfung der ungeordneten Konkupiscenz den Geist zu Gott erheben, weshalb es nebst Gebet und Almosen auch zur Buße für einzelne wie zur Gewinnung von Ablässen angeordnet wird: so soll das allgemeine Fastengebot insbesondere auch den Gehorsam gegen die Kirche bewähren. Deshalb wurde auch in der treuen Befolgung des Fastengebotes ein Bekenntnis des Glaubens gefunden und Übertretung als den Verdacht der Häresie begründend erachtet[4]. Arbiträre Bestrafung ist nicht ausgeschlossen, aber ungewöhnlich[5].

Zweites Kapitel.

Die Kultstätten[6].

801. I. Geschichtliches. Längere Zeit besuchten die Apostel und mit ihnen die Gläubigen aus dem Judentum noch den Tempel in Jerusalem und anderwärts die Synagogen, hielten aber ihre eigene liturgische Feier nebenher in den großen Räumen der Privathäuser reicher Christen[7]. Nach der Ausstoßung der Christen aus der Synagoge und als die Heidenchristen sich mehrten, wurde letzteres allgemeine Regel. Im 3. Jahrhundert gab es schon zahlreiche (in Rom allein 40), auch der Staatsregierung bekannte, von ihr als Gemeindeeigentum der Christen angesehene und geschützte öffentliche Kultgebäude[8]. In

---

[1] So nach dem Vorgang des hl. Thomas von Aquin (2, 2, q. 147, a. 4) übereinstimmend die Doktrin; Krankheit dispensiert ohne weiteres; c. 31, D. 5 de consecr.; c. 2, X. 3. 46.

[2] Konings-Putzer, Facultates Apost.[5] 292 ff; Schneider, Fontes iur. nov. 90; für Deutschland haben die Bischöfe zur Dispens ab esu carnium temp. quadragesimali besondere Vollmachten. Vi potestatis quasi-ordinariae dispensieren die Bischöfe nach Anschauung der Doktrin von Abstinenz und Jejunium in einzelnen Fällen; Konings-Putzer a. a. O. 295.

[3] Benedict. XIV, Non ambigimus, 30 Maii 1741; In suprema, 22 Aug. 1741; Si fraternitas, 8 Iulii 1744 (Bull. B. I 63 91; II 386); die drei Konstitutionen beklagen gleichmäßig die laxe Doktrin und noch laxere Praxis in Ansehung des Fastens.

[4] Scherer, KR. II 692[36]. [5] Strafgesetze § 134, Abs. 3.

[6] Kraus, RE., Art. Basilika (I 109 ff); Kirsch, Die christlichen Kultusgebäude im Altertum, Köln 1893; Hinschius, KR. IV 306 ff; Scherer II 624 ff. Die älteren Kommentatoren handeln von diesem Gegenstand l. III, t. 40 48 49. Gasparri, De eucharistia n. 121 ff; Many, De locis sacris, Paris. 1904.

[7] Apg 2, 46: Frangentes circa domos panem; 12, 12; Christus selbst hat in einem Privathause (Cönakulum) das Abendmahl gefeiert: Lk 22, 12. Mk 14, 15. Apg 20, 6 ff. 1 Kor 16, 19. Röm 16, 3—5. Kol 4, 15. Phm V. 2.

[8] Das beweist schon das Toleranzedikt Konstantins von 313 (Eusebius, Hist. eccl. 8. c. 1; 10, c. 5); außerdem die Entscheidung des Kaisers Aurelian gegen Paul

Nikomedien befand sich dem kaiserlichen Palast gegenüber eine die andern Gebäude überragende herrliche Basilika zur Zeit Diokletians[1]. Daneben gab es schon in dieser Zeit Cömeterialkirchen (unterirdische und oberirdische), in welchen die Todestage der Verstorbenen mit Gottesdienst gefeiert wurden, besonders jene der Märtyrer. In den Zeiten der Verfolgung dienten vielerorts die wenig bekannten unterirdischen Cömeterialkirchen (Katakomben) zum regelmäßigen Gottesdienst[2]. — Nachdem die öffentlichen Kultgebäude (Stadtkirchen) unter Diokletian säkularisiert und unter Konstantin (313) wieder zurückgegeben waren, wurden besonders unter tätiger Mitwirkung des letztgenannten Kaisers in Rom, Jerusalem und anderwärts große, prächtige Basiliken gebaut[3], die schon einen bestimmten Typus der Einteilung zeigen. Eine reiche Bautätigkeit wurde im 4. Jahrhundert allenthalben entfaltet[4]. Erst vereinzelt im 4. und 5., zunehmend im 6. Jahrhundert wurden auch ehedem heidnische Kultstätten zu christlichen Kirchen umgewandelt[5]. Gleichzeitig erhoben sich neben den notwendigen Stadtkirchen die Cömeterialkirchen über den Begräbnis- oder Marterstätten der Märtyrer. Muttergotteskirchen finden wir schon im 4. Jahrhundert[6]; durch diese Märtyrer- und Muttergotteskirchen wurde die Idee, die Kirchen bestimmten Heiligen zu dedizieren und sie danach zu benennen (titulus), immer

---

von Samosata; Kirsch a. a. O. 5 ff. Das waren teils zu Kirchen adaptierte Privathäuser, teils eigene neu erbaute und vom Anfang an als Gotteshäuser bestimmte Gebäude (ebd. 11 f 15 f), daher auch die alten Bezeichnungen domus ecclesiae, domus Dei. Über die Plätzeordnung gibt schon die Didaskalia (erste Hälfte des 3. Jahrhunderts) Anweisung: „Die Versammlungen sollen schön abgehalten und den Brüdern sorgfältig die Plätze angewiesen werden. Die Presbyter haben ihren Platz im östlichen Teile des Hauses, der Bischof in ihrer Mitte; in der andern Hälfte des östlichen Teiles (nach den Presbytern) sitzen die Männer, dann kommen die Weiber. Von den Diakonen stehe einer am Altar, der andere zunächst an der Türe, um die Eintretenden zu beobachten; später aber dienen sie zumal in der Kirche. Alle sollen abgesondert stehen oder sitzen: die Jünglinge, die Alten, die Knaben (wenn nicht die Väter und Mütter sie zu sich nehmen), die Mädchen, die jungen und alten Frauen, die Witwen, und der Diakon hat dafür zu sorgen, daß jeder seinen Platz einnehme, sowie daß niemand schwätze, schlafe oder lache"; Funk, Apostol. Konstitutionen 32.

[1] Eusebius (Hist. Eccl. 8, c. 2) und Optatus von Mileve (De schism. Donat. 2, c. 4) bezeugen diese große Anzahl der Kirchen in Rom; Laktantius (De mortib. persec. c. 13) nennt diese Kirchen editissima.

[2] Kirsch a. a. O. 19 ff.

[3] Eusebius, Vita Constantini 3, 30 ff; 4, 58—60; Kirsch a. a. O. 28 ff.

[4] Eusebius, Hist. eccl. 10, c. 2: „Die Tempel wurden wiederum von Grund aus zu einer erstaunlichen Höhe aufgebaut und erhielten eine viel größere Pracht als die früher zerstörten." c. 3: „In allen Städten fanden Erneuerungsfeste und Einweihungen der soeben erbauten Bethäuser statt." Über Rom s. Liber Pontificalis, vita Silvestri (ed. Mommsen 47 60 61 63 67 70); vita Liberii (ebd. 79), vita Damasi (ebd. 83) etc.; Grisar, Geschichte Roms und der Päpste I 146 ff.

[5] Kaiser Arkadius (395—408) hat das Serapeum und den Dionysostempel in Alexandrien den Christen zugewiesen; Sozomenus, Hist. eccl. 8, 15; das Parthenon in Athen wurde 430 der heiligen Jungfrau geweiht. Dem angelsächsischen Missionär Augustin gab Gregor d. Gr. eigene Anweisung für Umwandlung solcher heidnischer Kultstätten in christliche.

[6] Kirsch a. a. O. 45 ff; die älteste Muttergotteskirche ist wohl die erst 1900 wieder aufgefundene Maria antiqua in Rom; Hergenröther-Kirsch, Kirchengeschichte I[4] 698.

allgemeiner. Schon unter Konstantin wurden auch auf dem Lande Kirchen gebaut[1]. — Seit dieser Zeit sind auch Privatoratorien bezeugt[2]. Im Anschluß an die von Gott selbst angeordnete Tempelweihe der Juden haben auch die Christen von jeher die Kirchen geweiht (dedicatio, griech. encaenia) und alljährlich eine Erinnerungsfeier daran gehalten[3]. — Die Kirchen im Frankenreich waren vielfach aus Holz gebaut, wenigstens die kleineren, und wurden im 8. bis 10. Jahrhundert fast durchgängig wie im Privateigentum stehend behandelt freilich gegen die Bestimmungen des gemeinen Rechts[4].

Als Kultstätten, welche mit den Kirchen in enger Verbindung standen, blieben auch weiterhin die Cömeterien (Freithöfe, Friedhöfe). Die Toten wurden in der Nähe von Kirchen, wenn nicht in diesen selbst, bestattet; man hat an den von den Pfarrkirchen getrennten Begräbnisstätten in der Regel eigene Kirchen errichtet, um das Gedächtnis der Toten dort zu feiern. In kleineren Orten war es jedoch durchweg üblich, die Bestattungsplätze um die Pfarrkirchen anzulegen, sie zu umfrieden (Kirchhof). Die Privilegien der Kirchen wurden darauf erstreckt. — An dieser Entwicklung hat die Folgezeit im wesentlichen nichts geändert.

802. II. Nach dem geltenden Recht[5] ist wichtig die Unterscheidung in öffentliche Kirchen, öffentliche, halböffentliche und Privat-Oratorien. Öffentliche Kirchen sind jene, in welchen öffentlicher Gottesdienst für alle Gläubigen gehalten wird und welche einen von den gewöhnlichen freien Verkehrswegen unmittelbar erreichbaren Zugang haben, auch in ihrer Architektur als selbständige Kirchengebäude ohne weiteres erkennbar sind (Kathedral-, Kollegiat-, Kloster-, Pfarr-, Filialkirchen). — Die öffentlichen Oratorien[6] können

[1] Eusebius, De laudibus Const. c. 17; Kirsch, Die christl. Kultusgebäude im Altertum 40 ff.

[2] Ebd. 75 ff; das heilige Opfer durfte nur ausnahmsweise darin gefeiert werden, wie die Synode von Laodicea (c. 350) c. 58 beweist; Hefele, Konziliengeschichte I² 748.

[3] Duchesne, Origines du culte chrétien 385.

[4] Stutz, Die Eigenkirche, Berlin 1895.

[5] X. 3, 40 De consecr. ecclesiae vel altaris; X. 3, 48 De ecclesiis aedific. vel reparandis; X. 3, 49 De immunitate ecclesiae, coemeterii et rerum ad eas pertinentium; Congr. Rit., 23 Ian. 1899 (n. 4007); 5 Iunii 1899 (n. 4025); CAL. 1899 n. 872—897 De ecclesiis.

[6] Arndt, Rechtsverhältnisse der Oratorien, in Archiv LXXII 63 ff; Gasparri, De eucharistia n. 187 ff. Die Bezeichnung capella für solche Oratorien ist gegenwärtig viel gebräuchlich. Das Wort wird von der Mantelkapuze des hl. Martin von Tours (cappa, capella) abgeleitet (?) und ist seit der Karolingerzeit gebräuchlich. Anfangs bezeichnete man damit das Zelt, welches die fränkischen Könige in Kriegen mitführten, und in welchem jene Reliquie des hl. Martin aufbewahrt und in dem wohl auch die Feldmesse gefeiert wurde (Du Cange, Glossarium s. v. cappa). Schon im 9. Jahrhundert hat man dann die Bezeichnung capella gerne gewählt für die auf den Gütern der weltlichen Großen errichteten Oratorien. Der Sprachgebrauch war indes keineswegs ein fixer und schwankt noch in den Dekretalen, wo selbst die Pfarrkirche zuweilen mit capella bezeichnet wird, z. B. c. 33, X. 3, 5; c. 25, X. 3, 38; c. 1, X. 5, 32. Eine capella viatoria kennt auch das gegenwärtige Recht noch; vgl. Instr. past. Eystett.⁵ n. 122; Kreutzwald, Art. Kapelle, in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon VII² 105; die Nebenkapellen der Kirchen sind Appertinenzen dieser, genießen aber zuweilen besondere Privilegien; die sog. Feldkapellen (Figuren) haben nichts kirchenrechtlich Erhebliches.

Bestandteile anderer Gebäude sein[1], sind aber dauernd dem Gottesdienst feierlich geweiht[2] und müssen einen freien Zugang haben, der durch Privatwillkür nicht gehindert werden kann. Doch gibt es Oratorien, welche nicht feierlich geweiht und auch einen solchen Zugang nicht haben, aber als öffentliche gleichwohl charakterisiert sind (z. B. die Hauskapelle der Kardinäle, Bischöfe[3]). — Halböffentliche Oratorien sind die einfach benedizierten, nur bestimmten Kommunitäten zugänglichen und ihrem Gottesdienst zunächst dienenden Oratorien (z. B. die Kapellen in den Seminarien, Erziehungsinstituten, Waisenhäusern, Spitälern, Gefangenenanstalten, auch Burg- und Gruftkapellen usw.). In all diesen öffentlichen und halböffentlichen Oratorien können alle Gottesdienste, welche nicht pfarrliche Rechte voraussetzen, gehalten und kann von allen der Sonntagspflicht genügt werden[4]. — Die Privatoratorien (in Schlössern u. dgl.) dienen nur der Privatandacht (Einzelner oder Familien); die Messe kann daselbst nur auf Grund eines päpstlichen Privilegs gelesen werden, und ist in der Regel für die Erfüllung des Kirchengebotes, wenigstens an bestimmten Festen, Besuch einer öffentlichen Kirche selbst für die Familienglieder vorgeschrieben. Der Wortlaut des Privilegs ist maßgebend. Solche Oratorien werden nur einfach, nie feierlich benediziert[5].

803. III. Die Errichtung einer Kirche, eines öffentlichen oder halböffentlichen Oratoriums fordert die Genehmigung des Bischofs[6]. Dieser soll im Bedarfsfalle die Errichtung nicht ablehnen. Ist mit der Kirche oder dem Oratorium ein Beneficium verbunden (Pfarr-, Kurat-, Inkuratbeneficium), so folgt die Errichtung den hierfür geltenden Grundsätzen. Ist das nicht der Fall, so entscheidet die Bedürfnisfrage. Eine Entfernung von ca 3 km und schwer passierbarer Weg genügt, um die Errichtung eines öffentlichen Oratoriums zu verlangen[7]. Privatoratorien können von jedermann frei errichtet werden;

---

[1] Filialkirchen, welche keinerlei pfarrliche Rechte haben, gelten, wenn sie auch nach Stil und Größe äußerlich als Kirchen erscheinen, nur als Oratorien oder Kapellen; Arndt 71 f.

[2] Dies ist wesentlich, ohne daß Konsekration sein müßte. Die solemne Benediktion genügt; Congr. Rit., 22 Ian. 1707 (n. 2177). Darum konstituieren solche Oratorien auch loca pia und bilden vermögensrechtliche Subjekte; Arndt 67 f. Der an solchen Oratorien angestellte Klerus ist verpflichtet, in missa et officio das Titularfest zu feiern; Congr. Rit., 5 Iunii 1899 (n. 4025).

[3] Daß diese die Rechte öffentlicher Oratorien haben, ist sicher nach der kirchlichen Spruchpraxis, obwohl kein klares Gesetz dafür besteht; Scherer, KR. II 627[9]. Die bloß als öffentliche charakterisierten Oratorien und die halböffentlichen haben weder in officio noch missa das Titularfest zu feiern; Congr. Rit., 5 Iunii 1899 ad V.

[4] Klares Recht schuf hierfür Congr. Rit., 23 Ian. 1899 (n. 4007).

[5] Congr. Rit., 5 Iun. 1899 ad VI.

[6] c. 44, C. XVI, q. 1; c. 10, C. XVIII, q. 2; c. 4 in VI°, 5, 7. An der Baustelle wird ein Kreuz aufgerichtet durch den Bischof oder seinen Vertreter; c. 9, D. 1 de consecr. und Pontif. Rom. p. 2 De bened. et imp. prim. lapidis; hinsichtlich der oratoria semipublica s. Congr. Rit., 23 Ian. 1899 (n. 4007). Rechte dritter dürfen nicht ohne zwingenden Grund verletzt werden c. 1, X. 5, 32.

[7] Congr. Conc., 19 Dec. 1772; Arndt 71 f. Es genügt als Grund incrementum cultus; sollen Pfarrrechte geschädigt werden, ist dringender Grund notwendig. Gegen abschlägigen Bescheid steht Rekurs an den Heiligen Stuhl offen; Congr. Conc., 16 Ian. 1694 (Forraris, Ecclesia III, n. 15).

die Zelebration der Meſſe daſelbſt erſt fordert päpſtliches Privileg[1]. Für eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium muß bei der Errichtung zugleich eine genügende Dotation geleiſtet werden[2], welche die Inſtandhaltung und die Realexigenz garantiert, wenn nicht ſonſtwie (z. B. Verpflichtung der Gemeinde) dieſelbe dauernd ſichergeſtellt iſt. — Fühlt ſich jemand durch Errichtung der Kirche beſchwert, ſo ſteht ihm die Erhebung der Einſprache zu (novi operis nuntiatio); daraufhin iſt der Bau vorderhand, eventuell ganz, einzuſtellen[3]. Die fertige Kirche hat der Ordinarius zu konſekrieren unter gleichzeitiger Konſekration der Altäre[4]; ohne dieſe iſt jene zwar unerlaubt, aber gültig[5]. Die Oratorien ſind zu konſekrieren oder feierlich zu benedizieren. Die Privatkapellen erhalten nur die einfache Benediktion[6]. — Die Kirche oder ein öffentliches Oratorium (ob konſekriert oder benediziert iſt unerheblich) wird durch gewiſſe Delikte entweiht (pollutio), und iſt infolgedeſſen aller Gottesdienſt daſelbſt einzuſtellen. Fortſetzung desſelben wäre arbiträr ſtrafbar[7]. Die Pollution aber iſt gegeben: a) durch Tötung[8] oder blutige, ſchwer ſündhafte Gewalttat[9]; b) durch Unzucht oder frivole Vollziehung der Ehe[10]; c) durch Begräbnis Un-

---

[1] Trid. XXII, De celebr. missae; entgegenſtehende Gewohnheiten wurden ausdrücklich reprobiert, Congr. Conc., 5 Apr. 1851; 28 Maii 1853 (Lingen-Reuss 855—860); Congr. Rit., 20 Sept. 1749 (n. 2404); Benedict. XIV, Magno cum. 2 Iunii 1751 (Bull. B. III 286); Scherer, KR. II 660[27].

[2] c. 1, C. I, q. 2; c. 8, X. 3, 40; Pontific. Rom. p. 2 De bened. et imp. prim. labidis. Die nähere Beſtimmung der dos iſt Sache des Biſchofs.

[3] X. 5, 32 De novi operis nuntiatione; ſogar Deſtruktion kann verfügt werden; c. 1 a. a. O.; den behaupteten Schaden muß der Einſpruch Erhebende innerhalb drei Monaten erweiſen; c. 3 ebd.

[4] Pontific. Rom. p. 2, De eccl. dedic. et consecr.; c. 16, D. 1 de consecr. Die Konſekration iſt vorgeſchrieben wenigſtens für Kathedralen und Pfarrkirchen; Rit. Congr., 7 Aug. 1875 (n. 3364 ad 1).

[5] Congr. Rit., 19 Maii 1896 (n. 3907 ad I).

[6] Congr. Rit., 5 Iunii 1899 (n. 4025).

[7] Es träte ſonach nicht wie bei Verletzung des Interdikts Irregularität ein, obwohl dies zuweilen angenommen wurde. Der verbrecheriſche Akt, welcher die Pollution zur Folge hat, iſt nicht im ſtande, die Weihe zu nehmen (quae sancta sunt, coinquinari non possunt; c. 7, X. 3, 2), aber es iſt dadurch eine moraliſche Entweihung gegeben in den Augen der Gläubigen; Schmalzgrueber III, 40, n. 63.

[8] c. 19 20, D. 1 de consecr. c. unic. in VI°, 3, 21; die Tötung darf nicht eine rein zufällige ſein, muß alſo aus einer freien Urſache hervorgehen; aber auch die erlaubte Tötung polluiert die Kirche; Schmalzgrueber III, 40, n. 70, 2; alſo iſt auch Hinrichtung auf dem Friedhof oder in der Kirche genügend wegen der höchſten Indecenz, die darin läge. Natürlich polluiert auch Selbſtmord.

[9] Sanguinis effusio; nach allgemeiner Anſicht muß dieſe copiosa und graviter peccaminosa ſein; c. unic. in VI°, 3, 21; Reiffenstuel III, 40, n. 18.

[10] Seminis effusio; c. 19, D. 1 de consecr. ſpricht nur von adulterium; c. 20 ebd.: aut sanguinis effusione aut cuiuscumque semine; c. unic. in VI°, 3, 21 ſchlechthin von sanguinis aut seminis effusione; die Doktrin nimmt an, daß einfache Pollution genüge; Schmalzgrueber III, 40, n. 68; Reiffenstuel III, 40, n. 22; anderer Meinung iſt Scherer II 630: „Durch mit andern vollbrachte Unzucht." — Copula inter coniuges polluiert nur, wenn ſie frivol iſt, d. h. wenn nicht beſondere Umſtände den Vollzug an dieſem Orte entſchuldigen; Schmalzgrueber III, 40, n. 81, 2.

getaufter[1] oder eines excommunicatus vitandus[2]. Die Pollution ist aber nur dann als ohne weiteres eingetreten anzusehen, wenn die betreffenden Akte als wirklich vollzogen entweder durch Sentenz des zuständigen Richters bestätigt oder notorisch sind[3]. — Die so entweihte konsekrierte Kirche muß rekonziliiert werden entweder durch den Bischof selbst oder auf Grund einer päpstlichen Vollmacht durch einen Priester. Ist die Kirche nur benediziert gewesen, kann der Bischof eigenrechtlich die Vollmacht geben[4]. — Andere Verbrechen (Kirchenraub, Brandlegung, Diebstahl) an oder in den Kirchen und öffentlichen oder halböffentlichen Oratorien sind arbiträr strenge (mit Exkommunikation) zu bestrafen und machen den Täter nach gerichtlicher Verurteilung dauernd kirchlich ehrlos[5]. Jedes unehrerbietige Betragen in Kirchen ist zu rügen und zu beseitigen[6]. Selbstverständlich darf auch sonst die Kirche nicht zu profanen Zwecken (z. B. als Getreidespeicher u. dgl.) und noch weniger zu weltlichen Vergnügungen, wohl aber zu ernsten wissenschaftlichen Versammlungen, kirchenmusikalischen Aufführungen und geistlichen Schauspielen benutzt werden[7]. Aus bürgerlichen Privatwohnungen sollen nicht unmittelbare Zugänge oder auch nur Fenster in die öffentlichen Kirchen oder Oratorien gestattet werden[8]. — Die Exekration der Kirche geschieht entweder unter kirchlicher Anordnung durch Schließung der Kirche, deren Abbruch oder Veräußerung. In diesem Fall muß Garantie gegeben sein, daß sie nicht ad usus sordidos verwendet[9] wird. In manchen Fällen ist die Exekration ohne weiteres gegeben (Ruin und Einsturz der Seitenwände nicht des Gewölbes u. dgl.[10]). Zwischen Exekration der Kirche und des Altars besteht kein Kausalnexus[11]. — Simultangebrauch einer katholischen Kirche

[1] c. 27, D. 1 de consecr. Begräbnis der ohne Taufe verstorbenen Kinder christlicher Eltern polluiert nicht; Schmalzgrueber III, 40, n. 74 und andere gegen Reiffenstuel III, 40, n. 21.

[2] c. 7, X. 3, 40; Begräbnis des Interdizierten polluiert nicht, ist aber strafbar.

[3] So allgemein die Doktrin; Schmalzgrueber III, 40, n. 82.

[4] Quinquennalfakultäten n. 11 (Schneider, Fontes 88; Konings, Facultates Apost.[5] 215 f); Instr. past. Eystett.[5] n. 135.

[5] Strafgesetze § 161. Ein in der Kirche vollbrachter sündhafter Akt nimmt an sich nicht die Species des Sakrilegs an, gilt aber als erschwert; Schmalzgrueber III, 49, n. 67.

[6] Instr. past. Eystett.[5] n. 136.

[7] In sehr eindringlichen und schönen Worten c. 2 in VI°, 3, 23; Kasuistik bei Schmalzgrueber III, 49, n. 81; vgl. Hinschius, KR. IV 354 ff; Scherer II 686[47].

[8] Congr. Conc., 24 Aug. 1850 (Lingen-Reuss 864); Scherer a. a. O.

[9] Trid. XXI, c. 7 de ref.; c. 38, D. 1 de consecr. hinsichtlich des Abbruchmaterials; Gasparri, De eucharistia n. 184.

[10] c. 6, X. 3, 40; man hat früher die Beseitigung des Verwurfs an den Innenwänden als Exekration betrachtet nach Congr. Rit., 19 Sept. 1859 (n. 3091); doch Congr. Rit., 16 Ian. 1886 (n. 3651), ließ jene Entscheidung zweifelhaft erscheinen; aber es blieben damals die Konsekrationskreuze unberührt; weiter scheint Congr. Rit., 19 Maii 1896 (n. 3907), zu gehen, nur ist es zweifelhaft, ob unter intonaco die Tünche oder der Verwurf zu verstehen ist; in letzterem Sinn Gatterer (ZfTh. XX 371 ff), dagegen Scherer (II 631[24]), meines Erachtens mit Recht wegen der Aufnahme jener Entscheidung vom 19. September 1859 in die Decreta authentica; es darf nicht Antinomie angenommen werden.

[11] c. 1 3 6, X. 3, 40; Congr. Rit., 16 Ian. 1886 (n. 3651); Gasparri a. a. O. n. 185.

von seiten einer akatholischen Religionsgenossenschaft kann nie freiwillig gestattet[1], aber als tatsächlicher Notstand, wo er sich einmal gebildet hat, ertragen werden. Eine Pollution oder gar Exekration tritt dadurch nicht ein[2]. Wo möglich soll auf Beseitigung dieses Notstandes hingearbeitet werden. Dagegen steht nichts im Wege, daß die Katholiken akatholische Kirchen mitbenutzen; sie brauchen, wo z. B. der Staat Räume zur Abhaltung des Gottesdienstes zur Verfügung stellt (Kapellen in Gefangenenanstalten) oder eigene Kirchen baut (Garnisonskirchen), nicht aus prinzipiellen Erwägungen zurückzutreten, weil dieselben auch Akatholiken eingeräumt werden[3].

804. IV. Als der Mittelpunkt des Gotteshauses erscheint der Altar (alta ara), anfänglich aus Holz, später (seit dem 6. Jahrhundert allgemein) aus Stein, entweder in Sarg- oder Tischform gehalten, sicher seit dem 3. Jahrhundert mit Märtyrerreliquien versehen[4]. Auf ihm wird das neutestamentliche Opfer gefeiert (θυσιαστήριον, βωμός, τράπεζα, altare, ara, mensa; dies schon 1 Kor 10, 21). Die Errichtung eines Altars fordert bischöfliche Genehmigung[5], die jedoch in der Konsekration einschlußweise gegeben ist. Zu dieser ist der Bischof allein berufen[6]; kraft päpstlicher Vollmacht allein könnte ein Priester damit betraut werden. Nur die stipes altaris, die aus Hausteinen[7] erbaut ist oder aus Säulen besteht[8] und mit einer steinernen Platte (mensa) als Bedeckung fest verbunden sein muß, wird konsekriert. Die Weihe geht verloren dadurch, daß entweder das sog. sepulchrum erbrochen oder die Verbindung der mensa mit dem Unterbau gelöst, oder diese selbst erheblich verletzt wird[9]. — Neben den feststehenden Altären (altare fixum) gibt es tragbare

[1] c. 41, § 1, C. XXIV, q. 11; Hinschius, KR. IV 358 ff. [2] c. 2, X. 1, 16.

[3] Archiv XXXII 103 f. Eine prinzipielle Anerkennung der kirchlichen Legitimität anderer Religionsgenossenschaften kann daraus nicht geschlossen werden, weil der Notstand, wie supponiert ist, klar am Tage liegt. Ärgernis muß natürlich ausgeschlossen sein. Die Kirche benutzt solche Räumlichkeiten wie profane, wo die Not es erheischt; Archiv XXII 265; auch benediziert könnte eine solche Kirche werden; a. a. O.

[4] Zur Geschichte des Altars s. die grundlegende Schrift von Andreas Schmid, Der christliche Altar und sein Schmuck, Regensburg 1871; Ders. in Kraus' RE. I 34 ff; Thalhofer, Liturgik I 747 ff, § 57: Idee und Geschichte des kirchlichen Altars; § 58: Der Altar und seine Ausstattung nach jetzigem liturgischen Recht.

[5] c. 25, D. 1 de consecr.

[6] Die Konsekration des Altars hat ihr Vorbild Gn 28 und Ex 40; ohne Altar darf die Messe nicht zelebriert werden; Coll. Congr. Propag. n. 828, bei Gasparri, De eucharistia I, n. 311. Auch der häretische Bischof konsekriert valide; Benedict. XIV, De synodo doec. l. 13, c. 15, n. 5; selten wird ein Priester bevollmächtigt; Gasparri a. a. O. n. 312. Den Ritus enthält das Pontific. Rom.

[7] Wenn aus Ziegeln, sind wenigstens an den vier Ecken Hausteine zu setzen; Congr. Rit., 8 Aug. 1875 (n. 3364 ad II). Die mensa muß aus Naturstein sein (n. 3674); Gasparri a. a. O. I 294.

[8] Die stipes darf hohl, eine Seite offen sein, die mensa kann zur Hälfte auf der stipes, zur Hälfte auf Säulen stehen; Congr. Rit., 20 Dec. 1864 (n. 3126); 28 Sept. 1872 (n. 3282); Gasparri a. a. O. n. 302.

[9] c. 1 3, X. 3, 40; als enormiter fracta ist die mensa dann anzusehen, wenn sie einen durchgehenden, noch so feinen Riß hat, der eine Salbungsstelle abtrennt; eine kleine Verletzung am Rande ist unerheblich; Kasuistik bieten die Entscheidungen der

Altäre (portatile), aus einer Steinplatte bestehend, in der Mitte mit kleinem, fest verschlossenem Sepulchrum[1]. Wo eine Kirche oder ein Oratorium nicht konsekriert sind, werden als Altäre in der Regel Portatilien gebraucht[2]. Der Oberbau der Altäre ist an sich belanglos. Die Eucharistie wird jetzt auf dem Hauptaltare, in Domkirchen jedoch nach Vorschrift[3] auf einem eigenen Sakramentsaltar aufbewahrt. Sakramentshäuschen sind nicht mehr[4] verboten, aber wenig gebräuchlich. — Das sog. Altarprivilegium gilt als örtliches (privilegium locale)[5].

805. V. Die Einrichtung der Kirche (Bilder, Altäre, Kanzel, Beichtstühle, Stühle, Glocken, Orgel) sind Eigentum der Kirche und wäre — soweit dies überhaupt angänglich — ein Anspruch auf Eigentum seitens Dritter eigens zu beweisen. Votivgeschenke gehen in das Eigentum der Kirche über, wobei von seiten der Geber erwartet wird, daß sie eine Zeitlang aufgestellt bleiben. Annahme oder Zurückweisung sowie Anbringung dieser Geschenke ist Sache des rector ecclesiae, gegen dessen Verfügung die bischöfliche Behörde angerufen werden kann. Die kirchlichen Vorschriften für die fraglichen Einrichtungen sind genau einzuhalten; sie sollen dem Stil des Gebäudes entsprechen, es ist jedoch jeder Purismus wie jede Willkürlichkeit zu bekämpfen. Kirchenrestaurationen von einiger Bedeutung fordern Genehmigung des Bischofs, insbesondere wenn es sich um Entfernung von Einrichtungsgegenständen oder deren Veräußerung handelt[7]. — Die Glocken (campanae), seit dem 6. Jahrhundert üblich[8],

---

Congr. Rit. (n. 2612 2777 3162 3497 3725); Gasparri a. a. O. 334 ff; Instr. past. Eystett.[5] n. 115. Zelebration eines häretischen, apostasierten Priesters polluiert den Altar nicht; c. 2, X. 1, 16. Der Altar wird mit der Kirche polluiert und rekonziliiert; Pontific. Rom., Rit. reconciliandi.

[1] Der Verschluß des Sepulchrums muß aus Stein sein; Congr. Rit., 31 Aug. 1867 (n. 3162 ad 2).

[2] Der älteren Zeit war das unbekannt; c. 30, D. 1 de consecr. (Conc. Mogunt. 888).

[3] Congr. Rit., 6 Febr. 1875 (n. 3335).

[4] Das Dekret Congr. Rit., 21 Aug. 1863 (Mühlbauer, Decr. Congr. Rit. III 514) hat in die authentische Sammlung nicht mehr Aufnahme gefunden; das Caerem. Episc. aber (I, c. 12) wünscht, daß auf dem Sakramentsaltar nicht zelebriert werde; Gasparri, De eucharistia n 354: darum wurde gern für diesen Altar die Konstruktion eines Sakramentshäuschens gewählt.

[5] Instr. past. Eystett.[5] n. 116 f.

[6] Hinschius IV 332 ff; Scherer, KR. II 638; Instr. past. Eystett.[5] n. 138—146; gemeinrechtliche Bestimmungen sind wenige vorhanden; die neueren Provinzialsynoden übersehen diesen Gegenstand nicht; CAL. n. 399—413 898—912.

[7] c. 10, C. XVIII, q. 2; es ergibt sich das auch aus allgemeinen Gründen; Hinschius 332 f.

[8] Der Gebrauch derselben hat sich aus den bei den Römern gebräuchlichen tintinnabula (Schellen) entwickelt, wie sie bei Festlichkeiten, auch Trauerfeierlichkeiten Anwendung fanden. Der hl. Benedikt hat zuerst seine Mönche durch eine Schelle zusammengerufen zum Gebet; von da scheint sich der kirchliche Gebrauch zu datieren; vorher hatte man Posaunen (tuba), die Orientalen ein Holzinstrument (semanterium); Münz in Kraus' RE. I 621—624; Otto, Glockenkunde[2], Leipzig 1884. Die Glosse ad c. unic. Extrav. comm. 1, 5 gibt die Bestimmung der Glocken dahin an:

Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, pestem fugo, festa decoro.

bilden eine regelmäßige Ausstattung der Kirchen und öffentlicher Oratorien, können auch bei halböffentlichen[1] angebracht sein, nicht aber bei privaten[2]. Die Kirche hat nie ein Glockenmonopol geltend gemacht[3]. Die dem kirchlichen Gebrauch dienenden Glocken sind zu weihen[4], wozu gemeinrechtlich der Bischof, mit päpstlicher[5] Vollmacht auch ein Priester zuständig sein kann, sollen aber dann nur kirchlichen Zwecken dienen; doch ist der Gebrauch bei bürgerlichen Veranlassungen nicht völlig[6] ausgeschlossen, nur muß die Kirche es prinzipiell ablehnen, eine akatholische religiöse Feier irgend welcher Art durch Geläute ihrer Glocken zu verherrlichen[7]. — Die Stühle (scamna, sedilia, subsellia) sind seit dem 5. Jahrhundert, in Italien wenigstens, im Brauch gewesen[8] und sind teils beweglich (in romanischen Ländern) teils fest (Deutschland und Österreich). Dieselben können von den Kirchenbesuchern beschafft sein und in ihrem Eigentum stehen, oder sie werden von der Kirche selbst zum Gebrauch zur Verfügung gestellt. Die Plazierung hat der Vorstand der Kirche anzuordnen, auch den Aufbewahrungsort, falls sie beweglich sind. An den von der Kirche selbst zur Verfügung gestellten Stühlen kann durch Miete ein Gebrauchsrecht erworben werden, unbeschadet des obersten Verfügungsrechtes des Bischofs[9].

---

[1] Congr. Rit., 9 Iulii 1718 (n. 2250).

[2] c. 10, X. 5, 33 ist das Prinzip enthalten; Schmalzgrueber III, 40, n. 56; Hinschius, KR. IV 413.

[3] Die Glocken zu rein weltlichem Gebrauch sind nicht zu benedizieren; Congr. Rit., 16 Iulii 1594 (n. 52). Es kann jedoch dafür eine einfache Benediktion (benedictio simplex nach einer 1892 gegebenen Formel) angewendet werden; Congr. Rit., 4 Martii 1892 (n. 3770); Rit. Rom. (ed. Ratisbon. 1894) 98*.

[4] Congr. Rit., 9 Maii 1857 (n. 3042 ad 2); die Weihe muß nach dem Pontific. Rom. vollzogen werden. Die Weihe hieß auch „Taufe" wegen der üblichen Abwaschung und Salbung.

[5] Congr. Rit., 23 Iunii 1853 (n. 3015); die Fakultät bei Konings-Putzer, Facultates Apost.[5] 373.

[6] Congr. Rit., 10 Iulii 1638; 19 Febr. 1639 (n. 644 u. 666) ist dazu licentia ordinarii verlangt. Wo bei weltlichen Gelegenheiten herkömmlich geläutet wurde, kann Kenntnis des Ordinarius präsumiert und das Herkommen belassen werden; Hinschius IV 416.

[7] Simultangebrauch, wo er durch staatliche Gesetze angeordnet ist und im Weigerungsfall auf Grund derselben erzwungen würde, kann geduldet werden (tolerari potest). Kirchenrechtlich sind Verträge, die Simultangebrauch statuieren, unzulässig, Ersitzung ist unmöglich; Scherer, KR. II 639. — Das Eigentum an benedizierten Glocken steht der Kirche zu, deren Pertinenz sie bilden, wenigstens ex praesumptione; wer das Gegenteil behauptet, hat es zu beweisen; Hinschius IV 415.

[8] S. Aug., De catechizandis rudibus c. 13 erwähnt dies als in quibusdam transmarinis ecclesiis üblich und empfiehlt es; in älterer Zeit hatten die Gläubigen stehend dem Gottesdienst anzuwohnen; Cyprian, Ep. 19 (ed. Hartel 526); auch c. 1, X. 3, 2 (aus dem 9. Jahrhundert) erwähnt schon das sedere; demnach sind Kirchenstühle nicht eine im 13. Jahrhundert erst entstandene (so Hinschius IV 342) Einrichtung; vgl. Scherer II 638[51]; Heuser, Art. Kirchenstühle in Kraus' RE. weist ihnen noch älteren Ursprung zu; Uibeleisen, Die Rechtsverhältnisse der Kirchenstühle nach katholischem und protestantischem, insbesondere bayrischem Kirchenrecht, in DZfKR. VIII 294 ff.

[9] Congr. Rit., 22 Nov. 1642 (n. 816): Laicis ius (in scamis) non adquiri, quominus Episc. liceat ex causa super his disponere.

Im Presbyterium dürfen für Laien[1], insbesondere für Frauen[2], Stühle nicht angebracht werden.

806. VI. Als Pertinenzen der Kirche erscheinen: a) die Sakristei (sacristia, secretarium, diaconicum), der Ort, an welchem die heiligen Geräte aufbewahrt werden und der Geistliche für die Funktionen sich an- und auskleidet[3]. Sie genießt dieselben Privilegien wie die Kirche, wird zugleich mit dieser polluiert; doch tritt, falls in ihr die betreffenden Akte vorgenommen werden, nicht Pollution der Kirche ein[4]. Über die Einrichtung der Sakristeien bestehen partikularrechtliche Vorschriften[5], deren Innehaltung der Bischof gelegentlich der Visitation zu überwachen hat[6]. Als Sakristei kann auch der Raum hinter dem Hochaltar benutzt werden[7]. — b) Der Friedhof[8] (Freithof, Kirchhof, Gottesacker, coemeterium[9], crypta, area, arenarium) ist feierlich zu benedizieren durch den Bischof oder mit päpstlicher Vollmacht durch einen Priester; für die einfache Benediktion und dann eventuell auch für die Rekonziliation kann vom Bischof ein Priester kommittiert werden[10]. Das kirchliche Recht verlangt naturgemäß konfessionelle oder doch konfessionell abgeteilte Friedhöfe[11]. Durch Benediktion des Cömeteriums ist noch nicht die darin befindliche Kirche benediziert und umgekehrt[12]. Die Pollution wird durch dieselben Akte verursacht wie bei der Kirche; deren Pollution hat ohne weiteres die des daran befindlichen Cömeteriums zur Folge, aber nicht umgekehrt. Auf polluiertem Gottesacker darf keine kirchliche Beerdigung vorgenommen werden[13] vor der Rekonziliation. — In jedem Friedhof ist ein Raum für das Begräbnis der

---

[1] Congr. Rit., 20 Apr. 1630 (n. 531); es gilt dies auch für hohe Beamte; ebd. 8 Iulii 1654; 18 Iulii 1654 (n. 959 960), ebenso für den Patron.

[2] c. 1, X. 3, 1.

[3] Einen solchen Raum hatten schon die Basiliken; Wandinger s. v. diaconicum in Kraus' RE. I 358.

[4] Schmalzgrueber III, 40, n. 81, 4 und die Doktrin allgemein.

[5] Vgl. z. B. Instr. past. Eystett.[5] n. 141. Die Sakristeien der alten Basiliken hatten drei Räume: accessorium, mutatorium, thesaurarium. Sie dienten auch als Versammlungsort des Klerus, sogar als Haftlokale; Wandinger a. a. O.

[6] Pontific. Rom. p. 3 Ordo ad visitandas parochias.

[7] Das setzt voraus Congr. Rit., 12 Aug. 1854 (n. 3029).

[8] Als Pertinenz der Kirche ausdrücklich bezeichnet X. 3, 49 De immunitate ecclesiarum, coemeterii, et rerum ad eas pertinentium.

[9] Diese Bezeichnung findet sich schon bei Tertullian (De anima c. 41) und war spezifisch christlich; „Freithof" = befreiter, d. i. die Immunität genießender Hof. Mit Cömeterium bezeichneten die Christen den unter- und oberirdischen Begräbnisplatz; Heuser, Art. Cömeterium in Kraus' Realenzyklopädie I 310; Moulart, De sepultura et coemeteriis, Lovanii 1862, 8 ff.

[10] Die Christen wählten ihre Begräbnisplätze gerne an den Kirchen, wofür c. 17 19, C. XIII, q. 2 die Gründe angegeben sind (dazu Schmalzgrueber III, 28, n. 2), eine diesbezügliche Vorschrift bestand aber weder in alter noch neuer Zeit. Der Platz muß jetzt vom Bischof bestimmt (c. 4, X. 3, 36) und nach dem im Pontifikale (p. 2 De coemeterii bened.) oder Rituale (tit. 8, c. 29) vorgeschriebenen Ritus benediziert sein. Dadurch wird der Ort zum locus sacer vel religiosus.

[11] Congr. Inquis., 16 Apr. 1862 (bei Ferraris-Bucceroni 723).

[12] Congr. Rit., 21 Febr. 1896 (n. 3888 ad 4).

[13] c. unic. in VI°, 3, 21.

Erwachsenen und ein eigener für das der Kinder auszuscheiden[1], auch ein in die Weihe nicht einbegriffener Platz für Beerdigung der ohne die Taufe verstorbenen oder totgeborenen Kinder sowie für die des kirchlichen Begräbnisses Beraubten[2]. Vom Gottesacker sind profane Akte (z. B. Benutzung als Marktplatz oder Nutzung als Wiese, Weide, Ackerland, Garten) fernzuhalten[3]. Mit der Kirche genießt er dieselbe Immunität, auch wenn er von dieser getrennt ist[4]. Verletzung dieser Immunität, als welche insbesondere die ungesetzliche Exhumierung einer Leiche gilt[5], ist arbiträr strafbar[6]. Die zum Zweck strafrichterlicher Rekognition vollzogene Exhumierung fällt nicht darunter, da sie als staatsgesetzliche Anordnung bekannt ist und stillschweigend genehmigt wird[7]. Sonst ist zur Exhumierung bischöfliche Genehmigung eigens zu erholen, außer es wäre die Beisetzung überhaupt nur eine provisorische gewesen[8].

807. VII. Kirchen und öffentliche Oratorien sowie deren Appertinenzen gelten als res sacrae et extra commercium positae und als Kirchengut; sie bilden je für sich als loca pia et sacra selbständige vermögensrechtliche Subjekte im kirchenrechtlichen Sinn; doch ist Eigentum eines Dritten (z. B. des Staates, einer Stadt, eines Privaten) nicht unbedingt ausgeschlossen, obwohl die Vermutung dagegen streitet[9].

808. VIII. Für die Gotteshäuser (Kirchen und öffentliche Oratorien), ihre Pertinenzen und ihr Vermögen beansprucht die Kirche die Immunität, welche in eine reale und lokale geschieden wird. Erstere bezieht sich auf die Freiheit der Kirchen und ihres Vermögens von öffentlichen Abgaben[10], es sei denn, dieses

[1] Congr. Rit., 12 Dec. 1620 (n. 383); das ältere Recht hat Bestattung der Kinder in den Gräbern der Eltern (c. 2, C. XIII, q. 2) als entsprechend erachtet. Kleriker sollen an hervorragender Stelle beerdigt werden; Rit. Rom. tit. 6, c. 1, n. 10.

[2] Partikularrechtlich ist dies vorgeschrieben oder wird in der Praxis beobachtet, weil durch die staatliche Gesetzgebung Beerdigung auf dem Friedhof vorgeschrieben ist für alle menschlichen Leichen; indessen werden z. B. Selbstmörder und sonst des kirchlichen Begräbnisses Beraubte nicht selten in der Reihe begraben; Instr. past. Eystett.[5] n. 147; Scherer, KR. II 609[24].

[3] Mt 21, 12; c. 2 in VI°, 3, 23; Congr. Conc., 27 Maii 1623 (TRS. 469, 2); Synode von Wien 1858, c. 15; Instr. past. Eystett.[5] n. 147.

[4] c. 5, X. 3, 49 in Verbindung mit der Titelrubrik; Gregor XIV, Cum alias, 24 Maii 1591, § 7 (Bull. IX 424).

[5] Congr. Immunit., 22 Maii 1629, bei Ferraris, s. v. Cadaver, n. 18; Rit. Rom. tit. 6, c. 1, n. 15.

[6] C. Apost. Sedis n. 18 ist nicht anwendbar, weil dort nur das Asylrecht geschützt ist.

[7] Instr. past. Eystett.[5] n. 172. [8] Scherer II 610[27].

[9] Th. A. Müller, Über das Privateigentum an katholischen Kirchengebäuden, München 1883, 20 ff; jedenfalls ist dem Eigentümer die Verwendung des betreffenden Ortes zu einem andern als kirchlichen Zweck entzogen.

[10] Für die ältere Zeit wurde das nicht so unbedingt geltend gemacht; c. 27, C. XI, q. 1 (Ambrosius); c. 22, C. XXIII, q. 8 (Urban. II); die fränkischen Kapitularien (c. 25, C. XXIII, q. 8 von Ludwig dem Frommen 817) haben die Kirche und einen Mansus Grund und Boden als befreit anerkannt, das übrige Kirchengut nicht; die Dekretalengesetzgebung hat für die Güter der Kirchen, Klöster, fromme Stiftungen, der Beneficien Steuerfreiheit beansprucht und durchgesetzt; c. 4 7, X. 3, 49 De immunitate ecclesiarum coemiterii et rerum ad eas pertinentium. Diese Stellen räumen noch den Bischöfen

Vermögen wäre schon beim Anfall an die Kirche mit Reallasten beschwert, oder unter Vorbehalt der Besteuerung übertragen worden[1]. Die Kirche ist bei dieser Forderung davon ausgegangen, daß ihr Gut ohnedies den öffentlichen Interessen (Religion, Wissenschaft, Kunst, Armenpflege), und zwar den höchsten dient, sonach zu Gunsten der mehr materiellen nicht weiter herangezogen werden darf. Gegenwärtig ist dies fast nirgends mehr anerkannt in der staatlichen Gesetzgebung, im Gegensatz zu der des annoch heidnischen Staates, der die Tempelgüter als abgabenfrei behandelte.

809. Die Lokalimmunität schließt nicht bloß profane Akte von den Kirchen und Friedhöfen aus, sondern erscheint besonders bedeutsam durch das Asylrecht[2]. Danach darf in Kirchen und Friedhöfen ein Verbrecher nicht arretiert werden, es sei denn, daß er an der Kirche selbst frevelte (Einbruch, Begehung eines Verbrechens in ihr). Sowohl das heidnische[3] als das jüdische[4] Recht kannten diese Einrichtung, die auf der natürlichen Scheu beruht, den flüchtigen Verbrecher, welcher unter den Schutz der Gottheit sich begeben, mit Gewalt demselben zu entreißen. In Zeiten unentwickelter Strafrechtspflege (Blutrache) schien die Einrichtung um so notwendiger und wohltätiger, als Rachgier und Leidenschaft zu leicht alles Maß überschritten und jedes geordnete Verfahren beiseite setzten. Die Kirche hat diese Institution, getragen von dem ihr eigenen Geist der Milde, weiter ausgebildet[5] und allen unter ihren Schutz geflohenen Verbrechern, Schuldnern, Sklaven, wenn nicht vollen Erlaß der rechtlich verwirkten Strafe oder Züchtigung, so doch Ermäßigung derselben und geordnetes Verfahren gesichert, jedenfalls die Todesstrafe und Verstümmelung abgewendet[6]. Erst wenn volle Bürgschaft nach all diesen Seiten hin gegeben war, worüber der Bischof zu befinden hatte[7], erfolgte die Auslieferung. Verletzung der Zusage oder gewaltsame Nichtbeachtung des Asyls galt als Bruch des Gottes-

---

die Vollmacht ein, in Notfällen, ubi laicorum non suppetunt facultates, freiwillig Subsidien zu leisten; c. 1 3 in VI°, 3, 23 (Alexander IV. und Bonifaz VIII.) verlangen jedoch für solche Fälle päpstliche Genehmhaltung; darauf dringt auch Urban VIII. (Const. Romanus P., 23 Sept. 1641; Bull. XV 122).

[1] Die Doktrin läßt diese Ausnahmen durchweg gelten; Schmalzgrueber III, 49, n. 23.

[2] Zech, De iure Asyli ecclesiastici, Ingolstadii 1761. Bulmerincq, Das Asylrecht in seiner geschichtlichen Entwicklung, Dorpat 1853. Grashof, Die Gesetze der römischen Kaiser über das Asylrecht der Kirchen, in Archiv XXXVII 3 ff. Widder, Kirchliches und weltliches Asylrecht und die Auslieferung flüchtiger Verbrecher, in Archiv LXXVIII 24 ff. Münz, Art. Asylrecht in Kraus' RE. I 101. Die Kommentatoren handeln davon zu X. 3, 49 De immunitate eccl. et coemeteriorum.

[3] Vergil., Aeneis 2, 523 573. Tibull. 4, 13 23. Bulmerincq a. a. O. 11 ff 52 ff. Grashof a. a. O. 3.

[4] Ex 21, 13; von den 48 Levitenstädten hatten sechs das Asylrecht; Nm 35, 6 ff.

[5] Schon das Konzil von Sardika im Jahre 343 (in c. 28, C. XXIII, q. 8) nimmt dieses Recht in Anspruch. Die Synode von Orange (441) c. 5 nennt es bereits ein „altherkömmliches".

[6] c. 19 36, C. XVII, q. 4; c. 3, C. XXXVI, q. 1; der freigegebene Verbrecher mußte aber die kanonische Buße leisten; Syn. Remens. (a. 635) c. 7.

[7] Gregor. XIV, Const. Cum alias, 24 Maii 1591, § 4; Widder a. a. O. 29.

friedens und als Sakrileg[1]. Der ins Asyl Geflüchtete konnte von Angehörigen dort unterhalten werden oder es geschah von seiten der Kirche selbst. Die spätere Gesetzgebung der Päpste[2] hat gewisse Kategorien von Verbrechern ausgenommen (Straßenräuber, Mörder, Ketzer, Attentäter, Hochverräter usw.) sowie jene, welche an der Kirche selbst frevelten (Einbrecher, wer von der Kirche aus tötete oder verstümmelte)[3]. Schon die Konkordate[4] des 18. Jahrhunderts, aber auch einseitige staatliche Gesetze haben eine Beschränkung oder völlige Aufhebung des Asylrechts herbeigeführt[5]. Die neuere Strafrechtspflege hat mit ihren milden Strafen und ihrem streng geordneten Verfahren die Einrichtung als eine überlebte tatsächlich beseitigt, wenn auch die Kirche selbst an der Idee festhält[6]. Eine Verhaftung in der Kirche soll jedenfalls umgangen werden. Selbst wenn sie von den Polizeiorganen vorgenommen wird, hat sie nicht die angedrohte Strafe wegen Verletzung des Asylrechts zur Folge, da für dieselben in der Regel gesetzlicher Zwang angenommen werden muß[7].

Drittes Kapitel.

Die Kulthandlungen.

Dieselben zerfallen in zwei Klassen, in die offiziellen der Kirche und in die privaten der Gläubigen, welche für das Recht nur insofern bedeutsam sind, als sie gesetzlich vorgeschriebene Teilnahme am offiziellen Kult sind oder sonstwie rechtlich normiert erscheinen. Es kann jedoch weder von den einen noch von den andern hier erschöpfend gehandelt werden, da die Spendung der Sakramente und der Sakramentalien und der Empfang derselben von seiten der Gläubigen ebenfalls Kulthandlungen sind, die aber eigene Darstellung finden sollen.

---

[1] Schon die Griechen hielten Verletzung des Asyls für ein todeswürdiges Sakrileg; Bulmerincq, Asylrecht 44 ff.

[2] Gregor. XIV, Const. cit. § 3.

[3] Näheres Strafgesetze § 140[3].

[4] Das spanische von 1737, sizilische 1741, sardinische 1742; Scherer, KR. II 642[71].

[5] Die Hofdekrete von 1752 und 1775 haben es für Österreich nicht ganz aufgehoben; das tat aber das Preußische Landrecht II, 11, § 175. Es ist über das Asylrecht wie über andere kirchliche Einrichtungen viel gelästert worden, als habe damit den Verbrechern Straffreiheit gesichert werden wollen. Anders urteilt Berner (Wirkungskreis des Strafgesetzes, Berlin 1855, 177 f): „Einen Denkstein des Dankes und der Ehrfurcht verdient die Kirche, die mit Opfern und oft einer gefährlichen Feindschaft der weltlichen Gewalthaber zum Trotz zu einer Zeit, wo nichts anderes gegen Ungebühr und Unmenschlichkeit schützen konnte, Menschlichkeit geübt und eine Freistätte gesichert hat, welche oft auch das geistige Auge des Verfolgten für die tiefere Deutung des Christentums geöffnet haben wird, von dem doch die Hilfe in Wahrheit ausging. Das Asylrecht war der Kampf der Menschlichkeit gegen Barbarei, der Kampf des christlichen Bewußtseins der Gnade und Versöhnung mit der Roheit und Rachsucht einer ungebildeten harten Zeit."

[6] Das beweist Const. Apost. Sedis n. 18; Congr. Inquis., 22 Dec. 1880 (Archiv XLVI 25); Strafgesetze § 140[1]. Quoad substantiam muß das Asylrecht anerkannt werden. Bezeichnend ist Österreichisches Konkordat Art. 15.

[7] Vgl. Näheres Strafgesetze § 140.

1. Opfer und Stundengebet[1].

810. Durch Opfer und Gebet leiſtet die Kirche Gott die ſchuldige Verehrung und Anbetung im Namen der Menſchheit und des Individuums. Der Menſch iſt nicht bloß als ſolcher (ens individuum) von Gott und ihm ſonach zum Danke und zur Verehrung verpflichtet, ſondern auch als ſoziales Weſen (ens sociale), hat alſo auch als ſolches Gott zu ehren, um ſo mehr als die Religioſität des Individuums auch am Mittun und Beiſpiel der andern ſich nährt, erhebt und vervollkommnet. Die Religion und der Kult ſind ſonach nicht bloß Pflicht des Individuums, alſo nicht reine Privatſache, ſondern auch Pflicht der menſchlichen Sozietät und haben ſich in ſozialen Kultakten zu betätigen. So hat auch der Erlöſer des Menſchengeſchlechtes nicht bloß einen privaten Kult angeordnet (Mt 6, 6: Tu autem cum oraveris intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito), ſondern zugleich einen öffentlichen, ſozialen, den die Kirche im Namen der Menſchheit durch ihr mittleriſches Prieſtertum leiſtet im Gebet und Opfer.

811. I. Der äußere Kultus hat ſeinen Höhepunkt im Opfer, ja das Weſen der Religion ſpricht ſich notwendig aus im Opfer. Der Alte Bund hatte ſeine vorbildlichen Opfer[2], aber er verhieß auch ſchon die Abrogation dieſer und die Einſetzung eines neuen immerwährenden, an allen Orten darzubringenden reinen Opfers[3]: das unblutige Opfer des Neuen Bundes, das mit dem blutigen Opfer am Kreuze idem est quoad substantiam, non vero idem quoad offerendi modum, sola offerendi ratione diversa[4]. Wie die vorbildlichen Opfer des Alten Bundes wahre Opfer waren, wie Chriſtus, der ewige Hoheprieſter, am Kreuze ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, ein wahres Sühnopfer[5]: ſo iſt auch das von Chriſtus eingeſetzte heilige Meßopfer[6], wie das chriſtliche Altertum bezeugt, und eben weil es reell identiſch iſt mit dem Kreuzopfer, ein wahres und eigentliches Opfer, und zwar sacrificium latreuticum, impetratorium, propitiatorium, satisfactorium.

Iſt das euchariſtiſche Opfer an ſich auch von unendlichem Werte als Abbildung und Darſtellung, Erneuerung und Wiederholung des einen Opfers Jeſu Chriſti am Kreuze, der hier das Opfer und der eigentliche Opferprieſter

---

[1] X. 3, 41 De celebratione missarum et sacramento eucharistiae et divinis officiis. — Probſt, Verwaltung der Euchariſtie als Opfer[2], Tübingen 1857; Derſ., Liturgie der erſten chriſtlichen Jahrhunderte, daſ. 1870. Gihr, Das heilige Meßopfer[7], Freiburg 1902. Franz, Die Meſſe im deutſchen Mittelalter, Freiburg 1902. Köſſing-Kaulen, Art. Liturgien in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2] VIII 18. Bikell-Schill, Art. Liturgie, in Kraus' RE. II 309—338. Kattenbuſch-Drews, Art. Meſſe, in Haucks RE. XII 664—697. H. Hering, Art. Liturgie, daſ. XI 538 ff. Drews, Art. Liturg. Formeln, daſ. XI 545 ff. Hinſchius, KR. IV 5 ff. Scherer II 649 ff. Pleithner, Älteſte Geſchichte des Breviergebetes, Kempten 1887. Bäumer, Geſchichte des Breviers, Freiburg 1895.

[2] Gn 14, 17—19. Pſ 109, 4. Hebr 5, 10; 8, 3. Ex 12, 27 ff. Jo 19, 36.

[3] Mal 1, 10 11. [4] Trid. XXII, c. 2 de sacrif. Missae.

[5] Hebr 7, 17 21—27; 10, 10 ff. Röm 8, 32. 1 Jo 2, 2; 1, 7. 2 Kor 5, 21. 1 Petr 2, 24 uſw.

[6] Mt 26, 26. Mk 14, 22. Lk 22, 19; vgl. Hebr 13, 10; 1 Kor 11, 23 ff; Jo 6, 52.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES ST. MICHAEL'S COLLEGE

ist wie am Kreuze[1]: so ist doch seine Wirkung in Bezug auf uns (ut impetratorium et satisfactorium) nicht unendlich. Man unterscheidet einen fructus generalis, der allen Gläubigen zukommt, fructus specialis für jene, für die es speziell dargebracht wird, und für die, welche in Andacht es mit dem Priester darbringen (pro quibus offerimus vel qui tibi offerunt, pro circumstantibus), und fructus specialissimus für den opfernden Priester.

812. Die heilige Messe (missa[2]: catechumenorum et fidelium), Liturgie vorzugsweise genannt, kann nur Gott allein dargebracht werden[3], doch wird dabei auch das Gedächtnis der Heiligen gefeiert, um Gott zu preisen und zu danken für die ihnen verliehene Herrlichkeit und sie um ihre Fürbitte anzurufen. Es kann für alle Gläubigen dargebracht werden, welche im Frieden und in der Einheit mit der Kirche sich befinden; für Ungetaufte (infideles) in der Intention, daß sie sich bekehren[4]. Von ihnen könnte selbst ein Stipendium angenommen werden, nach ihrer Meinung zu applizieren, falls es sicher ist, daß diese Meinung eine sonst zulässige sei[5]. Was die von der Kirche getrennten Getauften anlangt, ist zu unterscheiden: Für excommunicati vitandi kann in gar keiner Intention (weder in genere noch in specie) appliziert werden, es sei denn, sie würden persönlich und ausdrücklich darum bitten zum Zweck ihrer Bekehrung[6]. Für die excommunicati tolerati, wozu die Akatholiken gehören, kann unter derselben Voraussetzung appliziert werden[7],

---

[1] Trid. XXII, c. 2 de sacrif. Missae: Idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit. Liturg. s. Chrys.: *σὺ γὰρ εἶ προσφέρων καὶ ὁ προσφερόμενος καὶ διαδιδόμενος, Χριστὲ ὁ θεὸς ἡμῶν.*

[2] Die Bezeichnung missa (für missio) erscheint in der kirchlichen Rechtssprache vereinzelt seit dem Ende des 4. Jahrhunderts (Syn. Carthago 390, c. 3), allgemein seit dem 6. Jahrhundert (c. 64, D. 1 de consecr.). Die Ableitung des Wortes wird nicht mehr bezweifelt, da ähnliche Bildungen (z. B. Cicero: collecta statt collectio; Cyprian: remissa statt remissio) genügend konstatiert sind; in der älteren Liturgie gab es aber eine doppelte missa = dimissio, die erste nach dem Evangelium (missa catechumenorum), die zweite nach dem Segen (missa fidelium), woher denn auch der Gebrauch des Plural: missae; Mark, Ursprung und Bedeutung des Wortes missa, Brixen 1883; Rottmanner, in TQSchr. LXXI 531 ff; Schill, Art. missa, in Kraus' RE. II 397; Funk, Die Anfänge von missa = Messe, in TQSchr. LXXXVI 50 ff. Das Kanonistische über die heilige Messe behandeln Gasparri, De Eucharistia, Paris. 1897; Many, Praelectiones de missa, Paris. 1903.

[3] Trid. XXII, c. 2 de sacrif. Missae.

[4] Benedict. XIV, Const. Ex quo, 1 Martii 1756, § 27.

[5] Congr. Inquis., 12 Iulii 1865: ... dummodo non adsit scandalum ac nihil in missa specialiter addatur et quoad intentionem constet nihil mali aut erroris aut superstitionis in infidelibus eleemosynas offerentibus subesse; Wernz, Ius decret. III 544; vgl. Archiv XXXVII 474.

[6] Schmalzgrueber V, 39, n. 139; Strafgesetze § 46[6].

[7] Congr. Inquis., 19 Apr. 1837: Utrum possit ac debeat celebrari missa ac percipi eleemosyna pro graeco-schismatico, qui enixe oret atque instet, ut missa applicetur pro se sive in ecclesia adstante, sive extra ecclesiam manente. R. Iuxta exposita non licere, nisi constet expresse eleemosynam a schismatico praeberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem (Ferraris-Bucceroni 422).

sonst nicht[1]. Für den akatholischen Landesherrn kann selbst solennes Amt stattfinden, weil die Intention sich hier auf das gemeine Wohl bezieht[2]. Für die in der Trennung von der Kirche Verstorbenen könnte nur insofern appliziert werden, als sie in die allgemeine Intention pro omnibus defunctis eingeschlossen werden. Feierlich anläßlich ihres Todes in dieser Intention zu applizieren, ist verboten, selbst wenn es sich um regierende Häupter handelt[3].

Schon frühzeitig[4] beging man den Sterbetag, den 7. und 30. und den Jahrestag (anniversarium) und machte Stiftungen für Seelenmessen. Die Wirksamkeit des Opfers für Lebende und Verstorbene hängt von der Akzeptation Gottes ab und von der Empfänglichkeit dessen, für den es dargebracht wird[5].

813. Die heilige Messe darf nur auf einem konsekrierten Altare (804), in einer konsekrierten oder benedizierten, nicht interdizierten, nicht polluierten Kirche dargebracht werden[6]; in Privatoratorien nur mit päpstlicher Erlaubnis; nur Kardinäle, Bischöfe und apostolische Protonotare können sich eines altare portatile bedienen; kraft päpstlicher Fakultät (Quinquennalfakultäten) haben auch Bischöfe Vollmacht, daß die heilige Messe im Notfall oder unter besondern Umständen unter freiem Himmel dargebracht werde[7]. Auf Schiffen ist die Feier der heiligen Messe, wenn Gefahr der Irreverenz beseitigt ist, gestattet; doch darf das nicht in den Kabinen der Reisenden geschehen[8]. Sie kann dargebracht werden von Tages Anbruch bis Mittag[9]; außer Weihnachten von jedem Priester nur einmal des Tages[10]. Bination kann im Falle einer wahren Notwendigkeit vom Bischof infolge der Quinquennalfakultäten gestattet, für die zweite Messe darf aber kein Stipendium genommen werden[11].

---

[1] Alle darüber hinausgehenden Ansichten mögen dem guten Herzen Ehre machen, wissenschaftlich lassen sie sich nicht halten; es handelt sich in diesem Fall lediglich darum, ob die Kirche die Früchte zuwendet oder nicht; es ist sicher, daß sie es nicht tut; Congr. Inquis., 7 Apr. 1875. 1° An liceat Missam offere pro illis, qui in manifesta haeresi moriuntur, praesertim quando huiusmodi applicatio nota esset? 2° An liceat etiam in casu, quo huiusmodi applicatio Missae tantum sacerdoti et illi, qui dat eleemosynam nota esset? R. Ad 1um et 2um Negative; c. 28 38, X. 5, 39.

[2] Bendict. XIV, Const. Ex quo, 1 Martii 1756, § 27.

[3] Gregor. XVI, Ad Episc. August., 13 Febr. 1842; ad Abbatem Schyrens., 9 Iulii 1842 (Archiv IX 429; X 387).

[4] Die bezüglichen Nachrichten reichen bis ins 3. Jahrhundert zurück. De Waal, Art. Totenbestattung in Kraus' RE. II 882; das. Krieg, Art. oblatio 509 512.

[5] Als incapaces pro quibus gelten: a) Die Seligen und Heiligen (c. 6, X. 3, 41) und die nach der Taufe verstorbenen Kinder; b) die ohne Taufe gestorbenen Kinder; c) die Verdammten (c. 21, C. XIII, q. 2; c. 91, C. XI, q. 3). — Katechumenen, welche vor der Taufe sterben, sind nicht als incapaces aufzufassen; c. 2, X. 3, 43.

[6] c. 1 12, D. 1 de consecr.; Trid. XXII, decr. de observ.

[7] Vgl. c. 11 30, D. 1 de consecr.

[8] Congr. de Propag. F., 12 Aug. 1902 (Archiv LXXXII 361). Bischöfe können aber die Erlaubnis zur Zelebration auf dem Meere nicht geben; Congr. Rit. 4 Mart. 1901 (Archiv LXXXI 534). [9] c. 48 51, D. 1 de consecr.

[10] c. 32 53, D. 1 de consecr.; c. 3 12, X. 3, 41. Vor Mitte des 11. Jahrhunderts durften auch mehrere Messen an einem Tage gelesen werden.

[11] Nur Missionären wird es aus wichtigem Grunde erlaubt (Congr. Conc., 23 Maii 1870). Wohl aber kann der Bischof gestatten, daß in Rücksicht auf die größere An-

Pfarrer müssen an Sonn- und Feiertagen zelebrieren und für die Parochianen applizieren[1]; der Pfarrmesse beizuwohnen, können die Gläubigen nur ermahnt, aber nicht verpflichtet werden. In Privatoratorien kann der Pflicht die Messe zu hören nur kraft eines päpstlichen Indultes genügt werden[2]. Jeder Priester soll täglich oder doch an Sonn- und Festtagen die heilige Messe zelebrieren. Ohne Altardiener zelebrieren (missae solitariae), ist ohne päpstliche Erlaubnis (Quinquennalfakultäten) nicht gestattet[3].

Bei Zelebration der heiligen Messe sind die kirchlichen Vorschriften (Rubriken) genau einzuhalten; schwere Verstöße gegen dieselben sollen mit Suspension, im Wiederholungsfalle selbst mit Absetzung bestraft werden[4]; ebenso soll die Unterbrechung der heiligen Messe (ohne Not) mit Suspension bestraft werden. Die heilige Messe ist in der abendländischen Kirche nur in lateinischer Sprache[5], nach dem Missale Romanum zu feiern[6]; die Zeremonien der Messe sollen dem Volke öfter erklärt werden[7]. Man unterscheidet missa publica (Pfarrmesse, missa conventualis) und missa privata; missa solemnis und simplex.

814. Die Meßstipendien[8] sind aus den Oblationen der Gläubigen entstanden. Sicher wurde schon frühzeitig neben Brot und Wein, Öl, Früchten usw. auch Geld dargebracht[9], getrennt von den zunächst für das

---

strengung und Beschwerde eine Remuneration bezogen werde (Congr. Conc., 29 Apr. 1871). Die Bination ist nachweisbar schon im 5. Jahrhundert in Notfällen üblich gewesen und hat schon im 11. Jahrhundert zu Mißständen geführt, denen die Synoden entgegentreten mußten. Als poly-liturgischer Tag galt seit alter Zeit das Weihnachtsfest (Gregor. M., Hom. in Evang. 1, c. 18, § 5—7) und ist es geblieben; hinsichtlich der drei üblichen Messen meint die Glosse ad c. 3, X. 3, 41: Per illos tres missas repraesentatur triplex status, sc. ante legem, sub lege et status gratiae; R. Scherer, in LQSchr. XXXVIII 272 ff; Rösch, Die Bination, in Archiv LXXVII 43 ff.

[1] Trid. XXIII, c. 14 de ref. Congr. Conc., 10. Oct. 1581.

[2] Arndt, Die Pflicht der Meßapplikation pro populo, in Archiv LXX 3 ff.

[3] c. 6, X. 1, 17; facult. Quinquennales n. 15 (Schneider, Fontes iur. 89).

[4] c. 114, X. 3, 41; c. 11 29, D. 2 de consecr.; c. 57, D. 1 de consecr. Trid. XXII, c. 8; ead. s. decr. de observ. Strafgesetze § 266—269. In Spanien grassierte im 7. Jahrhundert der Unfug, für Lebende Totenmessen zu lesen, um deren Tod zu erbitten; strenge dagegen c. 13, § 1, C. 26, q. 5 (Toledo 694).

[5] Während im Orient sich zahlreiche Liturgien finden, wie die des hl. Jakobus, Markus, Petrus, Basilius, Chrysostomus u. a. (Bickell in Kraus' RE. II 309), finden sich im Abendlande außer der römischen nur die ambrosianische (noch in einer Kirche Mailands üblich), mozarabische, um welche sich Kardinal Ximenes besonders Verdienste erwarb (in einer Kirche Toledos noch üblich), und die gallikanische, welche längst völlig beseitigt ist (Schill in Kraus' RE. II 327).

[6] Die Reform des Missale überließ das Konzil von Trient dem Papst; Pius V. edierte 1570 das Missale Romanum und verpflichtete darauf alle Kirchen, die nicht ein 200 Jahre älteres abweichendes nachweisen konnten.

[7] Trid. XXII, c. 8 de sacrif. Missae.

[8] Geier, De missarum stipendiis, Mogunt. 1864. O. Link, Meßstipendien, Regensburg 1901. Hinschius, KR. IV 205 ff. Scherer, KR. II 654. Gasparri, De eucharistia n. 535—558. Wernz, Ius decret. III 530 ff.

[9] Tertullian, Apologet. c. 39: Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel cum velit et si modo possit, apponit; nam nemo compellitur, sed sponte confert. Haec quasi deposita pietatis sunt.

Opfer bestimmten Gaben, meist vor der Messe oder vor dem Evangelium oder im Hause des Bischofs[1]; später wurde die Gabe dem opfernden Priester selbst gereicht. Ihre Rechtfertigung finden diese freiwilligen Gaben der Gläubigen:

a) in der Verpflichtung des gläubigen Volkes, zur Sustentation der Diener des Altares beizutragen, nach Analogie des Alten Bundes[2], nach den Aussprüchen der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes[3] wie der heiligen Väter[4];

b) als ein von seiten der Gläubigen Gott dargebrachtes Opfer[5];

c) als Zeichen der Anerkennung der priesterlichen Würde, der Dankbarkeit und der Unterwerfung unter die Priester des Herrn[6];

d) in der von der Kirche gebilligten Gewohnheit[7].

Die Taxe (taxa synodalis) für das Meßstipendium bestimmt der Bischof oder das Gewohnheitsrecht; ein höherer Betrag darf nicht gefordert[8], wohl aber angenommen werden, wenn er freiwillig von den Gläubigen gegeben wird[9]. Wer die Messe durch einen andern Priester persolvieren läßt, muß demselben das volle ihm selbst dargereichte Stipendium geben[10]; wohl aber können Beneficiaten Stiftmessen, die sie nicht selbst persolvieren können, einem andern Priester übertragen und ihm das in der Diözese gebräuchliche Stipendium geben, insofern nicht für die einzelnen Stiftmessen das Stipendium bestimmt ist[11]. Wer Meß-

---

[1] Krieg, Art. oblatio, in Kraus' RE. II 509 ff. Martène, De antiquis eccl. ritibus I, c. 4, a. 6, n. 3; c. 73, D. 1 de consecr. (Innoc. I).

[2] Nm 18, 9 12 13 14 27; 15, 20; 5, 8. Lv 7, 31 32; 10, 14 15; 27, 30. Dt 18, 4; 26, 4.

[3] Mt 10, 10. 1 Kor 9, 7—11; vgl. Döllinger, Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung 330 ff.

[4] S. Aug., De pastoribus (in Ezech. c. 34) c. 2: Unde vivitur, necessitatis est accipere, caritatis est praebere; non tamquam venale sit Evangelium, ut illud sit pretium eius, quod sumunt, qui annuntiant, unde vivant. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt. Accipiant sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino.

[5] S. Thom. 2, 2. q. 86, a. 4: Pertinet ad ius naturale, ut homo ex rebus sibi datis a Deo exhibeat ad eius honorem.

[6] S. Thom. 2, 2, q. 85, a. 1.

[7] c. 13, § 5, X. 5, 7: eleemosynae et oblationes; c. 42, X. 5, 3 als laudabilis consuetudo bezeichnet; grundsätzliche Verwerfung der Stipendien und der Stolgefälle rügt Pius VI., Const. Auctorem fidei, prop. dam. n. 54 (Denzinger n. 1417).

[8] Propos. damn. ab Alex. VII, n. 8 9 10 (Denzinger n. 979—981); Benedict. XIV: Magna cura adhibenda est, ut a tanti sacrificii dignitate cuiusvis generis mercedum conditiones, pacta et importunae atque illiberales exactiones potius quam postulationes aliaque huiusmodi, quae a Simoniaca labe vel certe a turpi quaestu non longe absint, e medio tollantur.

[9] Über die rechtliche Natur dieser Stipendien besteht vielfache Kontroverse; Hinschius (IV 209 ff) erklärt sie als donationes sub modo; ebenso Scherer (II 654); dagegen Wernz a. a. O. 531 [86], der sie als freiwillige Sustentationsbeiträge auffaßt, die dem zufallen, der das Stipendium persolviert; das entspricht der traditionellen Anschauung; S. Thom., 2, 2, q. 100, a. 2.

[10] Darüber eingehend Scherer II 655 [15].

[11] Congr. Conc., 25 Iulii 1874 (Archiv XXXIII 231); das gilt auch bei Einsendung an die bischöfliche Kanzlei Congr. Conc., 31 Ian. 1880; 11 Maii 1888; Scherer a. a. O.

stipendien sammelt und sich dadurch einen Gewinn verschafft, daß er die Messen irgendwo lesen läßt, wo ein geringeres Stipendium üblich ist oder wenigstens angenommen wird, inkurriert ohne weiteres die Exkommunikation. Auch an Gnadenorten dürfen nicht Stipendien angenommen und abzüglich eines Teiles zu Gunsten des Heiligtums anderswo gelesen werden. Desgleichen ist es Laien und Klerikern strengstens verboten, Meßstipendien zu sammeln, sie Geschäftsleuten (Buchhändlern, Paramentenhandlungen) zu übergeben, damit sie an die Priester, welche die Messen persolvieren, statt des Geldes Waren liefern (z. B. Bücher, Zeitschriften u. dgl.), wenn auch die Messen alle persolviert werden und ein Abzug am Stipendium nicht geschieht. Für alle an solchem Handel Beteiligten treten ohne weiteres schwere Strafen ein[1]. Alle diesbezüglich früher gewährten Indulte für kirchliche Anstalten, Zeitschriften usw. sind zurückgenommen. Reduktion der für Verstorbene in einer Kirche gestifteten Messen hat Urban VIII. dem Papste reserviert; den Bischöfen pflegt die facultas missarum perpetuarum ad tramites Indulti Benedicti XIII reducendi et missas transferendi auf bestimmte Jahre erteilt zu werden[2].

Die übernommenen[3] Messen zu persolvieren, ist strenge Pflicht. Es ist jedem Priester und Pfarrer, ja selbst der bischöflichen Behörde streng verboten, mehr Messen anzunehmen, als sie innerhalb der gesetzlichen Zeit in Person oder durch die untergebenen Priester persolvieren können. Als solche Zeit ist aber gesetzlich bestimmt: ein Monat für ein Stipendium, sechs Monate für 100 Stipendien; in jedem Fall müssen die Stipendien innerhalb Jahresfrist erledigt sein, außer es hätten die Geber einen kürzeren oder längeren Termin ausdrücklich gesetzt, bzw. zugelassen. Wer bei Schluß des Kalenderjahres die fälligen Stiftmessen, oder wer nach Jahresfrist vom Tage des erhaltenen Stipendiums an die Intentionen nicht persolviert hat, ist verpflichtet, dieselben dem Ordinariat zu übergeben. Wer Meßstipendien, die er nicht in der festgesetzten Zeit persolvieren kann, andern Priestern übergibt, haftet für deren Erfüllung, bis er über dieselbe Sicherheit erhalten hat; davon ist er nur befreit, wenn er die Stipendien dem Ordinariat übermittelte[4].

815. II. Das Stundengebet (horae canonicae). Es ist das officium divinum[5] das mündliche Gebet, welches die Kirche durch die hierzu verpflichteten Glieder täglich in festgesetzter Ordnung und zu bestimmten Stunden (daher

[1] Eingehend Strafgesetze § 125 126; dazu jetzt Congr. Conc., 11 Maii 1904, n. 8—13 (AE. XII 202).

[2] Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 13, c. 25, n. 25.

[3] Antizipativ für noch nicht erhaltene Stipendien zu zelebrieren, ist als Mißbrauch gerügt und streng verboten Congr. Conc., 15 Nov. 1605 (Gallemart, Trid. 265). Doch trifft das nicht den Fall, daß man die Intention schon kennt, und nur das Stipendium noch nicht ausgehändigt ist.

[4] Die vorstehenden Bestimmungen enthält das zitierte Dekret der Congr. Conc., 11 Maii 1904, das die verschiedenen in dieser Sache ergangenen älteren Dekrete, besonders jene vom 25. Juli 1874 und 25. Mai 1893 (Decret. Vigilanti) zusammenfaßt, erklärt, ergänzt und durch neue Strafandrohung betont.

[5] Krieg, Art. Officium divinum, in Kraus' RE. II 530.

horae canonicae genannt) verrichten läßt, um Gott den schuldigen Dienst des Lobes und den Gläubigen die Vermittlung der Gnade ununterbrochen zu leisten; es ist das Gebet der Kirche, dargebracht im Namen der ganzen Kirche und für dieselbe von ihrem öffentlichen Diener, in dem Christus betet, wie er durch ihn opfert in der heiligen Messe. Es ist die divina Psalmodia, wodurch das Priestertum sich einigt mit den Lobgesängen der seligen Geister, die Vorbereitung auf das heilige Opfer, daher Matutin und Laudes vor der heiligen Messe zu beten; es ist der ständige schützende Begleiter der Gott geweihten Personen, ein mächtiges Mittel zur eigenen Heiligung und zum segensreichen Wirken für das Heil anderer. Es ist das breviarium (ein breve orarium) auch in der Tat eine Auslese, eine Sammlung der schönsten Gebete und Lesungen, wie Tertullian (de or. c. 1) das Vaterunser breviarium totius evangelii nennt.

Das Breviergebet ist seinem Wesen nach so alt wie die Kirche. An den alttestamentlichen Gebrauch sich anschließend[1] finden wir in der Heiligen Schrift des Neuen Bundes und bei den Vätern bestimmte Gebetszeiten, so Terz, Sext, Non, Mitternacht[2]. Allmählich bildeten sich verschiedene Gebetsformularien aus, bis die in einzelnen Büchern enthaltenen Officien unter Gregor VII. auf kürzere Formeln reduziert (breviarium) und unter späteren Päpsten revidiert wurden. Der Ausgabe Pius' V. mit der Rekognition Clemens' VIII., Urbans VIII. und Leos XIII. haben sich alle zum Breviergebet Verpflichteten zu bedienen mit Ausnahme der Orden, die ein eigenes Brevier haben, und jener Kirchen, deren Brevier bei der Publikation des römischen Breviers 1601 und 1602 schon über 200 Jahre in Gebrauch war.

2. Kirchenmusik, Kirchengewänder.

Zum feierlichen Vollzug der Liturgie und des Stundengebetes wurde seit alter Zeit sowohl eine eigene Musik als Begleitung ausgebildet (musica sacra), als auch eine besondere, den Liturgen bei der Funktion auszeichnende Gewandung (vestes sacrae, ornamenta sacerdotalia) getragen.

---

[1] Klgl 2, 19. Richt 7, 19. Ex 14, 24. 1 Kg 11, 11.

[2] Apg 3, 1; 10, 9; 12, 12; 16, 25. S. Cypr., De or. dom. c. 34 35: Orandum hora tertia, sexta, nona, in matutino et in vesperis. Wie die zwölf Stunden des Tages, so war auch die Nacht in vier Teile (vigiliae) geteilt. Prima vigilia (6—9 Uhr abends): 1. Nokturn; secunda (conticinium, bis Mitternacht): 2. Nokturn; tertia (gallicinium, 12—3 Uhr): 3. Nokturn; quarta (matutina, 3—6 Uhr früh): Laudes. Erster Teil des Tages (6 Uhr): Prim; zweiter (9 Uhr): Terz; dritter (12 Uhr): Sext; vierter (3 Uhr nachmittags): Non. Die vesperae entsprechen dem sacrificium vespertinum des Alten Bundes, das Komplet der letzten Stunde des Tages. Vgl. Mt 13, 35. Die Matutin hieß officium nocturnum. Die Schriftlesung (lectio) hat, wie es scheint, erst durch Benedikt eine feste Regelung erfahren, in Rom war sie vor Gregor d. Gr. nicht üblich; die Lesung von Märtyrerakten und Heiligenleben ist bis ins 4. Jahrhundert hinauf bezeugt und vom 9. Jahrhundert an bei den Lateinern allgemein; Krieg a. a. O. 532 f.

816. Die Anfänge der Kirchenmusik[1] liegen zweifellos in der apostolischen Zeit[2] und hängen zusammen mit der jüdischen Tempelmusik[3]. Es hat dies seinen Grund schon in dem Umstand, daß in der Liturgie anfänglich ausschließlich Psalmentexte gesungen wurden. Da war es naheliegend, ihnen die altgewohnten jüdischen Singweisen zu lassen. Doch fanden sicherlich wie in der nachexilischen Zeit schon bei den Juden, so besonders jetzt bei den Heidenchristen in erheblicher Weise griechisch-römische Einwirkungen auch beim Psalmengesang statt, während man sich bei den Hymnen, die zwar von Anfang an[4] gebräuchlich, aber erst vom 4. Jahrhundert ab Aufnahme in die Liturgie und ins Officium fanden, sicher ganz an die herrschende griechisch-römische Musikart anschloß[5]. Eine eigentliche Pflege ließ man der kirchlichen Musik seit dem 4. Jahrhundert angedeihen[6] durch Errichtung von Sängerschulen; bald ging diese Musik, die sich immer durch Ernst und Würde von der weltlichen abhob[7], ihre eigenen Wege und fand eine abschließende Ausbildung durch Gregor d. Gr. (594—606), der die gebräuchlichen Kirchengesänge sammelte, durch neue vermehrte, sie nach den Zeiten des Kirchenjahres ordnete und durch Tonzeichen (Neumen) ihre Sangesweise dauernd fixierte. Er hat dem Kirchengesang jene

---

[1] Gerbert, De cantu et musica sacra, S. Blas. 1774; Derſ., SS. de musica sacra 1784. Coussemaker, Scriptorum de musica medii aevi nova series, Paris. 1865. R. Schlecht, Geſchichte der Kirchenmuſik, Regensburg 1871. Ambros, Geſchichte der Muſik, 3 Bde, Breslau 1862—1868. Gevaert-Riemann, Urſprung des römiſchen Kirchengeſangs, Leipzig 1904. Hermesdorff, Art. Muſik, in Kraus' RE. II 451. Krutſchek, Die Kirchenmuſik nach dem Willen der Kirche[4], Regensburg 1897. Dreves, Aurelius Ambroſius, der Vater des Kirchengeſanges, Freiburg 1893. Kienle, Maß und Milde in kirchenmuſikaliſchen Dingen, Freiburg 1901; dagegen Krutſchek, Rechtes Maß und rechte Milde, Regensburg 1901. Auer, Die Entſcheidung der Congr. Rit. in Bezug auf Kirchenmuſik, Regensburg 1901.

[2] Eph 5, 19. Kol. 3, 16. 1 Kor 14, 15 26. Apg 16, 25; in beiden Stellen *ψαλμοί, ὕμνοι ᾠδαὶ πνευματικαί* genannt, die ſowohl als verſchieden im Text als in der Singweiſe aufzufaſſen ſind; Hermesdorff a. a. O. 452. Der Grund der Verwendung von Muſik beim Gottesdienſt gibt kurz an S. Aug., Confess. 10, c. 33: Ut per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis assurgat.

[3] Einig iſt man jedoch hierin nicht; Ambros (a. a. O. II 8 ff) und Dreves (a. a. O. 98 ff) ſind mehr für den Anſchluß wenigſtens der Heidenchriſten an die bei Griechen und Römern gebräuchliche Muſik, Hermesdorff (a. a. O. 452) mehr für die Herübernahme des Tempelgeſangs.

[4] Möhler, Geſchichte der alten und mittelalterlichen Muſik, Leipzig 1900, 62.

[5] Dreves a. a. O. 101.

[6] Papſt Silveſter errichtete (nach Onophrius) in Rom eine Singſchule (Gerbert, De cantu I 35), ebenſo Papſt Hilarius (Lib. Pontif., vita Sergii II); hervorragend war Ambroſius († 397) für die Ausbildung des Kirchengeſangs tätig durch Hymnendichtung und Kompoſition; ebenſo Hilarius († 369), wie Iſidor von Sevilla (De officiis eccl. 1, 6) berichtet, aber mit geringerem Erfolg als jener. Die Synode von Laodicea (zwiſchen 343—381), c. 15 gedenkt eigener Singchöre für den Gottesdienſt; Heſele, Konziliengeſchichte I² 736; vgl. überdies Gerbert a. a. O. I 32—36.

[7] Eindringlich betont das ſchon Hieronymus (Comm. ad Eph. 5: Audiant hoc adolescentuli, audiant hi quibus psallendi in ecclesia officium est: Deo non voce sed corde cantandum est, nec in tragoedorum morem guttur et fauces dulci medicamine colliniendas, ut in ecclesia theatrales moduli audiantur et cantica).

feste Gestalt gegeben, in welcher er unter dem Namen des Gregorianischen Chorals (cantus planus, firmus) in der katholischen Kirche als deren Ritualgesang bis heute in Übung geblieben ist[1]. Ohne anfänglich im strengen Sinn gesetzlich vorgeschrieben zu sein, wurde der Gregorianische Kirchengesang im ganzen Abendland rezipiert, verdrängte schon seiner Kürze wegen bald den Ambrosianischen völlig und gilt bis zur Stunde als der offizielle. Erst im 14. Jahrhundert fand die päpstliche Gesetzgebung Veranlassung, gegen das Eindringen der weltlichen Musik entschieden zu warnen[2]; eine starke Verweltlichung brachte die Renaissance in Italien auch in dieser Beziehung, so daß das Konzil von Trient daran war, die polyphone Musik ganz aus der Kirche zu verbannen, was jedoch auf Verwenden des Kaisers Ferdinand unterblieb. Gegen die Instrumentalmusik wendet sich Benedikt XIV., doch mit der ihm eigenen Zurückhaltung. Das 19. Jahrhundert hat einen wesentlichen Fortschritt im Verständnis und in der Pflege des Chorals gebracht.

817. Als geltendes Recht muß vorab anerkannt werden, a) daß die Kirchenmusik ein Gegenstand der kirchlichen Gesetzgebung ist[3], sonach diese darüber entscheidet, welche Art der Musik beim Gottesdienst verwendet werden darf, welche nicht, und welche Tonwerke den kirchlichen Anforderungen entsprechen; ferner bestimmt sie die Texte, die Melodien und die offiziellen Ausgaben, welche jene darbieten[4], sei es, daß diese Ausgaben zum Gebrauch ausschließlich vorgeschrieben (Missale), sei es, daß sie bloß hierfür empfohlen werden (Rituale, Graduale). b) Die Durchführung der allgemeinen Gesetze über die Kirchenmusik, die Ab-

[1] Ambros a. a. O. II 43 ff: „Gregors Verdienst dabei ist keineswegs das eines bloßen Sammlers. Er hat vielmehr die Gesänge in einer Weise nach Geist und Inhalt zu einem wahren großen Gesamtkunstwerk geordnet." Gregor hat gegenüber dem Ambrosianischen Gesang und Ritus auch auf Kürze gesehen, von der vernünftigen Erwägung ausgehend, daß die Kirchenmusik Gottesdienst, nicht musikalische Produktion sein soll, welche durch ihre Länge schon die eigentliche Liturgie, das Wesen der Sache, in den Hintergrund drängt. Gevaert-Riemann will dem hl. Gregor alles Verdienst um die Kirchenmusik absprechen.

[2] c. unic. Extrav. comm. 3, 1.

[3] Das ergibt sich schon aus der Tatsache der Gesetzgebung; in Betracht kommen: c. unic. Extrav. comm. 3, 1 (Ioann. XXII); Trid. XXII De observ. in Missa; XXIII, c. 18 de ref. in fine; XXIV, c. 12 de ref.; Alex. VII, Const. Piae solicit., 23 Apr. 1657 (Bull. XVI 275), bestätigt von Innocenz XII., 20. Aug. 1692; Benedict. XIV, Const. Annus, 19 Febr. 1749; Caeremoniale Episc. 1, c. 28, n. 1—13; 2, c. 1, n. 4 ff; c. 8, n. 30 37; c. 20, n. 4. Pius IX., Breven vom 30. Mai 1873 und 14. April 1877; Leo XIII., Breven vom 15. Nov. 1878; 6. April 1885; vorab das Motuproprio Pius' X. vom 22. November 1903 (AE. XII 3 ff). Die Dekrete der Ritenkongregation, insbesondere jenes vom 7. Juli 1894: Quod S. Augustinus mit der dazu gehörigen Ordinatio (Decr. auth. n. 3830); CAL. n. 439—450. Die kanonistische Behandlung des Stoffes gibt erstmals Wernz, Ius decret. III 478; vgl. auch Scherer, KR. II 675; nach der liturgischen Seite behandelt den Gegenstand eingehend und tief Thalhofer, Liturgik I 521—583.

[4] Congr. Rit., 7 Iulii 1894, Decr. Quod S. Aug. wird dies hinsichtlich der offiziellen Ausgabe des Graduale und Antiphonarium gegenüber der Kritik scharf hervorgehoben. Weder der weiteren wissenschaftlichen Forschung und Erörterung noch dem Auffinden neuer Resultate ist eine solche authentische Ausgabe präjudizierlich; ebd. Ob bei einer Neuausgabe diese Resultate Verwendung finden sollen, entscheidet der Gesetzgeber.

stellung der Mißbräuche, die Überwachung, daß nicht neue entstehen, Einführung von Gesangbüchern und deren Prüfung[1] nach der textlichen und musikalischen Seite hin ist in erster Linie Sache der Bischöfe[2], nicht der einzelnen Chorleiter oder der Kirchenvorstände. c) Die Chorleiter unterstehen was die rein technische Leitung anlangt nicht dem Kirchenvorstand[3], wohl aber dem Bischof; haben jedoch hinsichtlich der Gottesdienstordnung und der rubrikenmäßigen Durchführung der kirchlichen Funktionen sich auch jenem zu unterwerfen[4]. d) Neben dem Choral ist die polyphone und Instrumentalmusik innerhalb bestimmter Grenzen zulässig[5], nur ist darauf zu sehen, daß der Gottesdienst dadurch nicht zu sehr in die Länge[6] gezogen werde. Streng verboten ist jedwede profane, zumal jede theatralische Musik[7]. e) Sowohl bei der Messe als im Officium und den sonstigen vorgeschriebenen Funktionen (z. B. Prozessionen, Zeremonien der Karwoche) ist der ganze liturgische Text zu singen[8] oder doch zu rezitieren[9]. f) Der Bischof hat zu sorgen, daß die Kleriker im Choralgesang gut unterrichtet werden[10]. Die Musikchöre sollen aus Klerikern gebildet werden, doch sind Laien nicht ausgeschlossen, haben aber bei Prozessionen nicht mit den Klerikern zu gehen. Frauen sollen in der Kirche nicht singen[11]. g) Der Volksgesang ist zulässig, aber nicht bei Ämtern oder Vespern; zulässig sind auch sog. Motetten mit ernster Melodie und religiösen Texten[12]. — Künftige Ge-

---

[1] CAL. n. 448.

[2] Congr. Rit., 9 Iulii 1894, Ordinatio 2, n. 1 u. 3 und sonst wird immer der Bischof beauftragt, weil ein eigenmächtiges Vorgehen der untergeordneten Organe nur Verwirrung schaffen müßte; diese können demnach die bezügliche parallele oder spezielle Anordnung des Bischofs abwarten.

[3] Es ergibt sich dies aus der Anstellung; für die Wahrnehmung seiner amtlichen Geschäfte ist der Inhaber einer Chorregentenstelle dem Bischof, nicht dem Pfarrer verantwortlich; dem Pfarrer steht es frei, ein Einschreiten des Bischofs eventuell zu veranlassen.

[4] Dies besagt Congr. Rit., 9 Iulii 1894, Ordinatio 2, n. 3, wo für Durchführung der allgemeinen Anordnungen nach Weisung des Bischofs die Pfarrer und Kirchenvorstände verantwortlich gemacht werden; vgl. z. B. Congr. Rit., 22 Martii 1862, n. 17 (n. 3110).

[5] Choral ist die offizielle Kirchenmusik; Congr. Rit., Ordinatio cit., art. 2 u. 3. Die Grenzen für die zulässigen Arten das. art. 4 5 18; Bened. XIV, Const. Annus 19 Febr. 1749 (Bull. B. III 16); Pius X, Motu proprio cit. n. 3 ff.

[6] Congr. Rit. cit. art. 10. CAL. n. 442: ... dummodo graves sint et earum prolixitudine aut diuturnitate taedium et fastidium non afferant iis, qui adsunt in choro vel altari, in Vesperis aut in Missa, inserviunt; Pius X a. a. O. n. 22 f.

[7] Congr. Rit., Ordinatio cit. art. 9; CAL. n. 440.

[8] Eine gegenteilige Gewohnheit wird nicht anerkannt, sondern stets als Mißbrauch bezeichnet; Congr. Rit., Decr. auth. n. 970 1023 1501 1936 2424 ad 2, 2959 2994 3108 ad 14, 3767; Ordinatio cit. n. 10 (n. 3830); Caeremoniale Rom. 1, c. 28, n. 6.

[9] Congr. Rit., n. 2994. Pius X. a. a. O. n. 7 ff.

[10] Congr. Rit., Ord. cit. 2; Trid. XXIII, c. 18 de ref. in fine; Pius X n. 29.

[11] Congr. Rit., 17 Sept. 1897 (n. 3964) als abusus bezeichnet; CAL. n. 441 450; eine Ausnahme ist für Klosterfrauen gestattet; Pius X n. 13.

[12] Congr. Rit., Ordinatio cit. art. 8; ferner 27 Sept. 1864; 27 Febr. 1882; 21 Ian. 1896 (n. 3124 3537 3880); CAL. n. 448; hinsichtlich der Motetten: Innocenz XII., 20. August 1692; Benedict. XIV, Const. cit.; Congr. Rit., 16 Iunii 1893 (n. 3804 ad 2).

wohnheitsbildung (auch contra legem) ist natürlich keineswegs ausgeschlossen, doch darf dieselbe nicht irrational, d. h. nicht im vorhinein als Mißbrauch (abusus) gebrandmarkt sein.

818. Die Kirchengewänder[1] haben sich aus der bei Griechen und Römern üblichen Profankleidung entwickelt, an deren Farbe und Schnitt sich gehalten, waren aber reicher und reiner als die gewöhnliche Kleidung, erhielten etwa seit dem 3. Jahrhundert eine eigene Benediktion und durften dann nur beim liturgischen Dienst getragen werden. Die jetzigen liturgischen Gewänder sind genau vorgeschrieben und werden vom Bischof oder mit päpstlicher Vollmacht von einem gewöhnlichen Priester benediziert[2].

819. Die Teilnahme an der Liturgie ist Recht der Gläubigen[3], ihre Anwesenheit und innere Beteiligung ist durchweg vorausgesetzt. Pflicht ist es für sie, an allen Sonn- und den gebotenen Feiertagen wenigstens einer stillen heiligen Messe anzuwohnen. Bei den andern kirchlichen Funktionen sich zu beteiligen, ist für sie nicht Pflicht. Dagegen haben die Kleriker der höheren Weihegrade das Officium divinum mindestens privatim täglich zu beten und einzelne Kollegien derselben (Domkapitel, Kollegiatstifter, die meisten Orden) sind zum feierlichen Chorgebet und zur täglichen Teilnahme an der Liturgie (Konvent-Amt oder -Messe) verpflichtet.

3. Die Verehrung der Heiligen[4].

Nur Gott allein wird Anbetung, der primäre Kultus (cultus supremus, cultus latriae), den Engeln und Heiligen aber ein sekundärer, abgeleiteter Kultus (cultus duliae) erwiesen, religiöse Verehrung, und unter den Heiligen ganz besonders der seligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria (cultus hyperduliae, cultus Marianus)[5].

Die Verehrung der Personen bringt es natürlicherweise mit sich, daß man auch alles das ehrt, was mit jenen in unmittelbarer Berührung stand. Daher wird eine relative Verehrung auch erwiesen:

---

[1] Hefele, Beiträge zur Konziliengeschichte II 150 ff. Bock, Geschichte der liturgischen Gewänder, 3 Bde, Köln 1856—1871. Krieg, Art. Kleidung, in Kraus' RE. II 175 ff. Wilpert, Gewandung der Christen in den ersten drei Jahrhunderten, Köln 1898. Braun, Die priesterlichen Gewänder, Freiburg 1897; Derſ., Die pontifikalen Gewänder, ebd. 1898.

[2] Facult. Quinquennales n. 11 (Schneider, Fontes iur. 88).

[3] Ausgeschlossen davon sind die Exkommunizierten, die Häretiker usw. (c. 67, D. 1 de consecr.), die persönlich Interdizierten; bei Anwesenheit eines excommunicatus vitandus muß der Gottesdienst abgebrochen werden; s. Strafgesetze § 46[7]; die Quinquennalfakultäten (n. 15) enthalten eine eigene, durch die Praxis längst überholte Vollmacht praesentibus haereticis, schismaticis etc. zu zelebrieren.

[4] X. 3, 45 De reliquiis et veneratione Sanctorum; in VI°, 3, 22; Clem. 3, 16; Xvag. comm. 3, 12; Trid. XXV De invoc. et veneratione SS. et sacris imaginibus.

[5] Vgl. Gn 19, 1; 32, 26 29; 48, 18; Nm 22, 31; Jos 5, 15; Dn 8, 17 18; Tob 12, 16; 4 Kg 4, 37; Sir 44; 46; Hebr 11; Lk 1, 48; Benedict. XIV, De servor. Dei beatific. et beator. canonis., ed. 2, Patav. 1743; Scherer, KR. II 667 bis 671; Wernz, Ius decret. III 371—395; Lucius-Anrich, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, Tübingen 1904.

820. I. den Reliquien der Heiligen[1], die schon von den ersten Christen als „kostbarer denn Edelsteine und schätzbarer als Gold" (Martyr. S. Polycarpi) geachtet, oft wunderbar aufgefunden, durch Wunder von Gott verherrlicht wurden. Sind doch die Leiber der Heiligen durch sie geheiligt und harren der glorreichen Auferstehung. Reliquien sollen bezüglich ihrer Echtheit geprüft, nur als echt anerkannte, mit Authentiken versehene öffentlich verehrt, in einem verschlossenen Behältnis dem Volke zur Verehrung dargereicht werden[2]. Sie dürfen nicht verkauft werden. Leiber und reliquiae insignes (Haupt, Arm, Fuß oder ein Körperteil, an dem der Märtyrer gelitten hat) dürfen nur mit päpstlicher Erlaubnis von einer Kirche in eine andere übertragen werden. Wie in den ältesten Zeiten man über den Gräbern der Märtyrer das heilige Opfer feierte, so müssen noch jetzt Reliquien in den Altären eingeschlossen sein[3].

Kreuzpartikel sollen getrennt von den Reliquien aufbewahrt werden[4]. Ist die Kreuzpartikel auf dem Altare ausgesetzt, so genuflektiert der zelebrierende Priester.

821. II. Aber auch den Bildern der Heiligen wird eine abgeleitete relative Verehrung erwiesen. Selbst dem Alten Bund waren nicht alle Bilder fremd[5]; war auch dort der Gefahr heidnischer Verehrung wegen eigenmächtiges Fertigen von Bildern verboten, finden sich ebendeshalb auch in den ersten Zeiten des Christentums mehr symbolische Bilder, so sind doch schon in den ersten christlichen Jahrhunderten bildliche Darstellungen Christi, der seligsten Jungfrau, des hl. Petrus und Paulus usw. auf Gläsern, Lampen, auch freistehend und über den Altären nicht selten.

Auch symbolische, bildliche Darstellungen der Gottheit sind zulässig. Bei allen Bildern soll man sich an die in der Kirche herkömmliche Darstellungsweise halten; anders das Göttliche oder die Heiligen darzustellen, ist verboten. Die Aufstellung von Bildern und Statuen soll nicht ohne bischöfliche Erlaubnis geschehen[6].

Die Verehrung besonderer Gnadenbilder (imagines thaumaturgicae) hat ihren Grund in den Wundern, welche Gott durch dieselben gewirkt hat[7].

822. Stand bei den heiligen Märtyrern stets in der Kirche fest, daß dieselben als Heilige zu verehren seien, denn „es wäre unrecht", wie Augustinus sagt, „für einen Märtyrer zu beten, dessen Gebet wir uns empfehlen müssen", wurde ihr Todestag (natalitia) gefeiert: so wurden auch die Konfessoren ebenso verehrt, die Selig- und Heiligsprechung aber von Alexander III. ausschließlich dem Papste vorbehalten[8].

---

[1] 4 Kg 13, 20 21. Sir 48, 14. Apg 5, 15; 19, 12; vgl. Lk 6, 19; 8, 44.

[2] c. 2, X. h. t. [3] c. 26, D. 1 de consecr.

[4] Congr. Indulg., 22 Febr. 1847.

[5] Vgl. Ex 25, 18 ff; 37, 7 ff; Nm 21, 8 9; 3 Kg 6, 32 34; 2 Par 3, 10 ff.

[6] c. 2, in VI°, 1, 16.

[7] Concil. oecum. VII: Definimus, cum omni cura et diligentia venerandas sanctas imagines etc. Vgl. prop. 25 damn. ab Alex. VIII; propos. Synod. Pistor. n. 70 71.

[8] c. 1, X. 3, 45: Cum, etiamsi per eum miracula fierint, non liceret vobis ipsum pro Sancto absque auctoritate Romanae Ecclesiae venerari; c. 5 ebd.; vgl. c. 52. X. 2, 20.

Man unterscheidet beatificatio und canonisatio formalis, bei der alle gewöhnlichen Solemnitäten eingehalten werden, und aequipollens, wenn das Oberhaupt der Kirche ohne das gerichtliche Verfahren und die üblichen Förmlichkeiten die Verehrung eines servus Dei an einem Orte, in einem Lande (bei der Beatifikation) oder in der ganzen Kirche (bei der Kanonisation) anordnet auf Grund eines cultus immemorabilis.

Die Beatifikation und Kanonisation ist kein Jurisdiktionsakt für das Jenseits, sondern eine Disposition für die streitende Kirche; sie ist die nach strenger Untersuchung über den eminenten Grad christlicher Vollkommenheit, die durch unangreifbare Wunder bestätigt sein muß, vom Oberhaupte der Kirche vorgenommene Einverleibung eines Dieners Christi in den Katalog der öffentlich verehrten und angerufenen Seligen und Heiligen.

823. Der Selig- und Heiligsprechungsprozeß wird wohl von der S. Congregatio Rituum geführt (382, 6), aber die Entscheidung ist immer Sache des Papstes. Die Untersuchung wird gewöhnlich einige Zeit nach dem Tode des servus Dei vom Ordinarius praecedente fama virtutum vel miraculorum eingeleitet. Jene, welche um die Beatifikation nachsuchen, müssen einen procurator (postulator causae) mit förmlichem Mandat aufstellen, der das onus probandi hat, während der promotor opponiert. Der spezielle Prozeß hat zu erweisen, daß nicht schon ein ungesetzlicher Kultus eingeführt sei (de non cultu); wo aber sehr alte Übung einen Kult begründet, muß dies ebenfalls festgestellt werden (super casu excepto); der allgemeine Prozeß hat die Heiligkeit des Lebens, Tugenden und Wunder zu prüfen, und zu beweisen, daß die fama sanctitatis allgemein fortbestehe.

Es wird die visitatio sepulchri von Richter, Zeugen, promotor und Notar vorgenommen; sind Schriften von dem Verstorbenen vorhanden, so müssen auch diese geprüft werden.

An der Kurie selbst übergibt der procurator sodann das an den Heiligen Stuhl gerichtete Gesuch nebst seinem Mandat, den beiden versiegelten Prozessen und einem Memoriale über Leben und Tod des servus Dei, und bittet um Eröffnung des Prozesses und Deputation eines Kardinal-Relators. Ist die commissio manu Sanctitatis signata erfolgt und in der Kongregation das Dekret der Eröffnung erlassen, vom Papste ein Kardinal-Relator deputiert, der über den Inhalt der Vorlagen referiert, so wird das mit dem promotor fidei aufgestellte dubium „an locus sit admissioni commissionis" beantwortet. Geschieht dies affirmative, „si videbitur Sanctissimo", so erläßt der Papst, wenn er auf den Bericht darüber die Antwort bestätigt, die Generalkommission für die Leitung des Prozesses an die Kongregation, die aber bei allen wesentlichen und präjudiziellen Akten seine Sanktion einholen muß.

Es folgt die Revision des Prozesses super non cultu oder casu excepto. Der procurator verfaßt die informatio super dubio, die gleich der Erwiderung des promotor fidei in der nötigen Zahl von Exemplaren gedruckt und den Kardinälen und Konsultoren mitgeteilt wird. Ist das Dubium (an sententia Ordinarii N. de non cultu sit confirmanda) bejahend

entschieden und die Antwort vom Papst bestätigt, so wird ebenso auf Grund des zweiten Prozesses des Ordinarius entschieden: an sint concedendae litterae remissoriales et commissoriales ad effectum conficiendi processum super sanctitate vitae, virtutibus et miraculis servi Dei N. in genere. Mit der Bestätigung der bejahenden Antwort beginnt das erste Stadium des Beatifikationsprozesses, die kraft päpstlicher Vollmacht vorgenommene General-Inquisition über Leben, Tugenden und Wunder des Verstorbenen. Die delegierten Richter müssen sich strenge an die kanonischen Prozeßformen halten. Die sonst gestattete coadiuvatio probationum, nachträgliche Unterstützung des Beweises, ist hier untersagt. Beweisartikel und Fragestücke werden zugesandt, die Zeugenaussagen sind in ihrer Sprache zu protokollieren und werden bei der Kongregation durch beeidigte Interpreten übersetzt.

Ist durch diesen Prozeß der Ruf der Heiligkeit und allgemeinen Andacht des Volkes konstatiert[1], so wird durch die Remissorien in genere der Bischof ermächtigt, die spezielle Untersuchung über Leben, Tugenden und Wunder zu führen. Damit beginnt das zweite Stadium des Prozesses.

Nach Einsendung und Eröffnung des Prozesses wird wieder das dubium super validitate beantwortet. Sind nun noch nicht 50 Jahre seit dem Tode des servus Dei verflossen, so muß der Prozeß nach Urbans VIII. Anordnung bis zum Ablauf dieser Frist versiegelt aufbewahrt werden, wenn nicht der Papst hierin dispensiert. Nach Ablauf der Frist erfolgt die Eröffnung wieder nur ex speciali mandato Papae. In dem weiteren Prozesse entscheidet allein die vor dem Papste zu haltende Generalkongregation die entscheidenden Fragen: a) an constet de virtutibus theologicis et cardinalibus in gradu heroico, b) an et de quibus miraculis constet. Wenigstens zwei auf die Fürbitte des Dieners Gottes (venerabilis nach Bestätigung des Dekrets de virtutibus genannt) gewirkte Wunder müssen erwiesen sein. In einem consistorium semipublicum wird endlich das mehr formale dubium finale beantwortet: an stante probatione virtutum et miraculorum tuto procedi possit ad indultum beatificationis. Über die vom Papste beschlossene Beatifikation wird ein Breve ausgefertigt, das den Kultus des beatus in bestimmten Grenzen gestattet.

Zur Kanonisation wird gefordert fortdauernder Ruf der Heiligkeit und Andacht des Volkes und neue Wunder. Der Papst muß wieder die Kongregation speziell ermächtigen (signat commissionem). Der Prozeß wird in derselben Weise bezüglich der nach der Beatifikation eingetretenen Tatsachen geführt und geprüft, im geheimen Konsistorium die Kanonisation beschlossen und im öffentlichen feierlich vollzogen unter eigenen Zeremonien.

---

[1] Dubia: An constet de validitate processus remissorialis in genere, an testes in eo sint rite et recte examinati, et an iura in eo producta sint rite compulsata in casu ad effectum, de quo agitur. An constet de relevantia processus remissorialis super fama sanctitatis, virtut. et mirac. in casu et effectum dandi remissoria in specie.

4. Gebete, Prozessionen und Wallfahrten.

824. Ist das Gebet für jeden des Vernunftgebrauchs fähigen Menschen necessitate medii notwendig und geboten, ist dasselbe für unsern Nächsten, für die geistliche und weltliche Obrigkeit (1 Tim 2, 1—3; Jak 5, 16), für Verstorbene (2 Makk 12, 46) Pflicht: so sind es besonders die von der Kirche approbierten und angeordneten Andachtsübungen, deren der gläubige Christ sich eifrig bedienen soll, wie außer dem Gebete des Herrn der Englische Gruß, die Litaneien (der seligsten Jungfrau, aller Heiligen), der Rosenkranz, die Kreuzwegandacht usw. So sehr die Kirche die Familienandacht empfiehlt und indirekt zu pflegen sucht (Verein der heiligen Familie), ebenso feind ist sie allem Konventikelwesen[1], das sich auf weitere über die Familie hinausreichende Kreise erstreckt. Der Einrichtung von Winkelgottesdiensten soll durch Anrufung des weltlichen Armes entgegengetreten werden. Bestimmte Vorschriften über Privatandachten der Gläubigen oder der Familien hat die Kirche nie gegeben, sucht aber durch scharfe Kontrolle ungeeignete Andachtsmittel (Gebet-, Betrachtungsbücher, Ablaßzettel, Wundererzählungen u. ä.) von den Händen des Volkes fernzuhalten[2].

Öffentliche Gebete und Andachten anzuordnen, ist Sache der kirchlichen Autorität, und zwar dieser allein[3]. Die Anordnung solcher durch den Träger der Staatsgewalt ist ein Anachronismus, der nur an die Zeiten des cäsaropapistischen Polizeistaates erinnert. In diese Kategorie gehören insbesondere die feierlichen Prozessionen[4], die allgemein vom Papste oder für die Diözese vom Bischof[5] angeordnet werden können[6]; ferner die Bittgänge am Markustage

---

[1] c. 9, X. 5, 7 p. decis. arg.: occulta conventicula celebrantes; c. 12 ebd. Solche separatistische Konventikel sind meistens die Vorschule der Häresie. — Die Pflege der Familienandacht empfiehlt besonders Leo XIII., 14. u. 20. Juni 1892 (Congr. Rit., Decr. auth. n. 3777 3778); Instr. past. Eystett.[5] n. 197.

[2] Hierher beziehen sich die Vorschriften der Const. Officiorum ac munerum, 25 Ian. 1897, n. 7 u. 8 (Verbot ungeprüfter Bibelübersetzungen), n. 15—18 (Verbot ungeeigneter bildlicher Darstellungen, apokrypher Ablässe, nicht approbierter Ablaß-Bücher und -Zettel), n. 13 (Verbot von Büchern, in welchen Erscheinungen, Offenbarungen, neue Andachten, Wunder, Weissagungen enthalten sind), n. 20 (ausdrückliche bischöfliche Approbation aller Gebet-, Erbauungs-, religiöser Unterrichtsbücher).

[3] In ausgiebiger Weise hat Leo XIII. durch die Verfügung der Rosenkranzandacht (ASS. XVI 113 ff; XVII 49 ff; XVIII 95 f; XXII 65 ff) und der Gebete nach der Stillmesse (ASS. XVI 239) und sonst öfter (Scherer, KR. II 677[68]) davon Gebrauch gemacht. Anordnungen von anderer als kirchlicher Seite sollte der Klerus ruhig mit allgemeiner Ignorierung begegnen.

[4] Brüll, Art. Prozessionen, in Kraus' RE. II 656.

[5] Unter Einholung des Rates des Domkapitels (Congr. Conc., 7 Febr. 1632, bei Ferraris, s. v. processio, n. 7). Den vom Bischof (pro publica causa) angeordneten Prozessionen beizuwohnen können alle Säkularkleriker und auch die exemten Regularen verpflichtet werden; Trid. XXV, c. 13 de regul. (TRS. 415). Die Bruderschaften und Regularen können innerhalb ihrer Kirchen oder um deren Mauern herum Prozessionen veranstalten; Congr. Conc., 24 Iun. 1632 (TRS. 416. n. 10).

[6] Zu politischen Demonstrationen sollen Prozessionen, Pilgerzüge u. dgl. nicht mißbraucht werden; Pius IX., 17. März 1862 (Archiv VIII 152 ff).

(Litaniae maiores) und in der Bittwoche (Litaniae minores, rogationes), an welchen Tagen alle, die zum Breviergebet verpflichtet sind, die Allerheiligenlitanei sub gravi beten müssen[1].

Auf uralter christlicher Gewohnheit[2] beruhen auch die Wallfahrten zu den Gräbern der Heiligen, besonders zu dem Grabe des Erlösers nach Jerusalem und zu den Gräbern der Apostelfürsten in Rom, wie zu andern Gnadenorten, besonders zu den so zahlreichen zur Ehre der glorreichen Himmelskönigin errichteten Kirchen, die Wundern ihre Entstehung verdanken und durch wunderbare Gebetserhörungen verherrlicht wurden. Indes soll diese Art der Gottesverehrung nicht zu sehr begünstigt werden, quia raro sanctificantur qui multum peregrinantur (Thomas a Kempis).

5. Der Ablaß[3].

825. Die unendlichen Verdienste Christi und die durch und in Christus erworbenen Verdienste und überschuldigen Satisfaktionen der Heiligen bilden einen Schatz der Kirche, dessen Verwaltung den Vorstehern der Kirche zusteht[4]. Der Ablaß setzt Vergebung der Sünde voraus, deren zeitliche Strafe erlassen werden soll[5]; er ist aber auch nicht bloß eine Nachlassung der kanonischen Strafe, welche die Kirche auferlegt hatte, sondern, wie jene im Namen Gottes auferlegt ward, auch Nachlassung der vor Gott schuldigen zeitlichen Strafe, sonst wäre er von keinem Nutzen, könnte nicht den leidenden Seelen

---

[1] Die Litaniae maiores sind nur das christianisierte, in Rom übliche ambarvale des VII. calend. Maias (25. April), das Gedeihen der Feldfrüchte erflehte und wurde von Gregor d. Gr. festgeordnet, hat also mit dem Markusfest an sich nichts zu tun; die Litaniae minores sind 477 von Bischof Mamertus von Vienne um Abwendung schwerer Drangsale, besonders Erdbeben, eingeführt und allmählich überall rezipiert worden; Krieg, Art. Litaniae, in Kraus' RE. II 306; Kellner, Heortologie 127 ff.

[2] Sdralek, Art. Wallfahrten, in Kraus' RE. II 964.

[3] X. 5, 38 De poenitentia et remissionibus; in VI°, 5, 10; Clem. 5, 9; Extrav. comm. 5, 9; Trid. XXV Decr. de indulgentiis. Maurel-Beringer, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch[12], Paderborn 1900. Melata, Manuale de indulgentiis, Befani 1892. Mocchegiani, Collectio indulgentiarum, Quaracchi 1897. Die älteren Kommentatoren handeln gründlich von der Sache zu X. 5, 38; ein älteres vorzügliches Werk ist Passerinus, De indulgentiis, Ven. 1695; weitere Literatur bei Scherer, KR. II 649; Lépicier, De indulgentiarum valore, in AE. VIII 30 ff 73 ff.

[4] c. 2, Extrav. comm. 5, 9: Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per beatum Petrum coeli clavigerum eiusque successores, suos in terris Vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum et propriis et rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae temporalis pro peccatis debitae, tam generaliter quam specialiter (prout cum Deo expedire cognoscerent) vere poenitentibus et confessis misericorditer applicandum.

[5] Die Formel a poena et culpa, a peccato nennt Benedikt XIV. incongruum loquendi modum. Auch die Heilige Schrift braucht peccatum für Sünde, Sündenstrafe und Sündopfer. Von der Meinung einzelner Theologen, daß durch den Ablaß peccata venialia nachgelassen werden könnten, sagt Benedikt XVI.: Valde dubiam esse eiusmodi sententiam eamque minime cohaerere sanioribus Theologiae principiis.

zugewendet werden, auch wäre dazu keine Applikation der Verdienste Christi und der Heiligen nötig[1].

Der Ablaß gründet sich auf die unitas corporis mystici, die communio sanctorum, ist in der kirchlichen Lösegewalt (Mt 16, 19; 18, 18) gelegen; wie die Kirche das Recht hat, Strafen aufzuerlegen (Trid. XIV, c. 5 de poen.), so hat sie auch das Recht, solche zu erlassen. Schon von Paulus ward ein Ablaß erteilt: propter vos in persona Christi, ut spiritus salvus sit (2 Kor 2, 8—10; vgl. 1 Kor 5, 3—5). War die Form auch in den verschiedenen Zeiten wechselnd, wie er in den Zeiten der Verfolgung auf die Fürbitten der Märtyrer (libelli pacis, daher auch der Ablaß pax, remissio, donatio heißt), im Mittelalter in Form von Umwandlungen (commutationes, redemptiones) erteilt ward, indem man durch Almosen, Wallfahrten, Kreuzzüge, Dienstleistung für die Kirche sich von den Bußstrafen befreite: so war doch immer der Ablaß eine absolutio iuridica, annexam habens solutionem ex thesauro ecclesiae. Von dem historischen Zusammenhang mit dem Bußwesen hat sich der Ablaß seit dem Mittelalter schon mehr und mehr losgetrennt, und dessen Gewinnung ist nun ein Kultakt geworden[2], den die Kirche aus dem Schatz der Verdienste Christi und der Heiligen mit besonderer Sühnekraft ausstattet, sei es für den Gewinnenden selbst, sei es für Verstorbene.

Verstorbenen kann ein Ablaß nur per modum suffragii et deprecationis zugewendet werden[3], obwohl es Theologen gegeben hat, welche eine direkte und unfehlbare Wirkung verteidigten[4].

Die indulgentiae können sein personales, bestimmten Personen verliehen, locales, an eine Kirche, reales, an eine Sache, z. B. Rosenkränze, Kruzifixe, geknüpft; andere sind mit bestimmten Gebeten verbunden, z. B. mit dem Angelus Domini.

Sie sind vor allem ferner indulgentiae plenariae und partiales, vollkommene und unvollkommene Ablässe. Besondere Arten sind namentlich a) der Jubiläumsablaß. Das Jubiläum (annus sanctus) ward zuerst von Bonifaz VIII. 1300 gefeiert, von Clemens VI. auf das 50., von Urban VI. auf das 33., von Paul II. auf das 25. Jahr ausgedehnt[5]; b) der Sterbablaß (General-Absolution), welchen der Priester in articulo mortis zu erteilen bevollmächtigt ist.

Viele Ablässe hat Sixtus IV. widerrufen[6], gegen Mißbräuche[7] und apokryphe Ablässe[8] hat die Kirche stets sich erhoben.

---

[1] Trid. XXV Decr. de indulgentiis; vgl. Trid. XIV, c. 15 de poenit.

[2] So richtig Sprinzl, Der Ablaß in seinem Wesen und seiner Bedeutung, in TQSchr. XXXIV 694 ff; XXXV 45 ff.

[3] Sixtus IV, Const. Rom. Pontific. provida dilig., 27 Nov. 1477 (fehlt im Bull.). Vgl. S. Thom. 3, q. 71 a. 10; in Sent. IV, d. 45, q. 2, a. 3.

[4] Zu dieser Frage gibt interessante Aufschlüsse Paulus, in HJBG. XVI 47 ff; man verspottete die Ansicht mit dem Vers: „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Feuer springt."

[5] c. 2 h. t. in Clem.; c. 2 3 4, Extrav. comm. 5, 9.

[6] c. 5, Extrav. comm. 5, 9.

[7] c. 2 h. t. in Clem.; c. 14, X. ebd.; Trid. a. a. O.; XXI, c. 9 de ref.

[8] Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 13, c. 18, n. 8. So Clemens VIII., Paul V., Innocenz XI.; Wetzer und Weltes Kirchenlexikon I² 111 f. Vgl. propos. damn. Luth.

Das Recht, Ablässe zu verleihen, hat der Papst, und zwar ausschließlich bezüglich vollkommener Ablässe; Kardinäle können für ihre Titelkirchen Ablässe von 100 Tagen, diese auch der Großpönitentiar, Bischöfe solche nur bei Einweihung einer Kirche, außerdem nur von 40 Tagen (carena) verleihen[1]; auch erhalten sie die Vollmacht, den päpstlichen Segen (mit vollkommenem Ablaß) ein- oder einigemal im Jahre zu erteilen.

Zur Erlangung eines Ablasses wird gefordert, daß man getauft, im Stande der Gnade sei und das von der Kirche vorgeschriebene Werk im wahren Bußgeiste und Gehorsam gegen die Kirche verrichte. Ist auch das vorgeschriebene Werk oder Gebet nicht die causa remissionis, sondern nur die conditio sine qua non, so muß es doch genau nach Vorschrift verrichtet werden[2]. Die an Rosenkränze u. dgl. geknüpften Ablässe gehen verloren, wenn der Gegenstand durch Kauf usw. an eine andere Person übergeht[3]. Ablässe sollen nicht verschwenderisch gewährt werden, damit nicht die kirchliche Disziplin aufgelöst und durch die Leichtigkeit der Verzeihung ein Anlaß zu vermessentlicher Sündenhäufung gegeben werde[4].

6. Der Eid.

826. Der Eid (iuramentum)[5] ist eine Versicherung unter Anrufung Gottes als Zeugen der Wahrheit. Er ist ein Akt der äußeren Gottesverehrung, indem er das feierliche Bekenntnis des Glaubens an Gottes Allwissenheit, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit ist, dessen Strafgericht man im Falle der Lüge herausfordert, sei es ausdrücklich (iuramentum exsecratorium, comminatorium) oder stillschweigend[6]. Das iuramentum kann sein expressum, indem Gott unmittelbar als Zeuge, oder implicitum, indem er in seinen Werken angerufen wird, insofern sich in ihnen Gottes Vollkommenheiten offenbaren, z. B. beim Kreuze Christi, bei den Heiligen, beim Himmel[7]. Der Eid ist ferner je nach der äußeren Form iuramentum privatum (simplex) oder

n. 18 f; Syn. Pistor. n. 40 41; Petr. Oxom. n. 6 u. a. Über die Ablässe im einzelnen kann hier nicht gehandelt werden; vgl. Decreta authentica S. Congr. Indulg. . . . edita iussu et auctoritate S. D. N. Leonis XIII, Ratisbonae 1883; Rescripta authentica S. Congr. Indulg. necnon Summaria Indulgentiarum coll. I. Schneider, Ratisbonae 1885.

[1] c. 14 15, X. 5, 38; c. 1, § 1, Clem. 5, 7. Nach c. 15, X. 5, 38 kann der Metropolit dieselben Ablässe, wie der Bischof in der Diözese, auch in seiner Kirchenprovinz verleihen.

[2] Tantum verba valent, quantum sonant.

[3] Congr. Indulg., 10 Iulii 1896 (Archiv LXXVII 376).

[4] Das heben c. 14, X. 5, 38 (IV Lat.); c. 5, Extrav. comm. 5, 9 und Trid. a. a. O. hervor.

[5] X. 2, 24 De iureiurando; in VI°, 2, 11, Clem. 2, 9. Die kirchliche Bezeichnung ist gewöhnlich iusiurandum und iuramentum, aber auch fides (c. 2, X. 4, 1) und sacramentum (c. 11, C. XXII, q. 4; c. 19 28, X. 2, 24). Bei Geschöpfen zu schwören, war verboten (c. 9, C. XXII, q. 1), doch ist der Schwur gültig (c. 26, X. 2, 24). Marx, Der Eid und die Eidespraxis, Regensburg 1855. Göpfert, Der Eid, Mainz 1883. Scherer, KR. II 698—702. Das Moraltheologische s. bei Pruner, Moraltheologie I³ 286 ff.

[6] Ein Beispiel c. 1, C. I, q. 7 (Greg. I).

[7] Bei Reliquien zu schwören, bei Heiligen, ist früh üblich geworden; c. 11 12, C. XXII, q. 1.

solemne; verbale, reale oder mixtum (corporale)[1]; iudiciale oder extra-iudiciale; iuramentum assertorium und promissorium.

Ist der Mißbrauch des Eides sündhaft[2], so fordert die erlaubte Ablegung eines Eides:

a) die Fähigkeit des Urteils für die vorzunehmende Handlung und Freiheit von Gewalt und schwerer Furcht, sofern sie die Überlegung und Willensfreiheit aufheben (iudicium)[3];

b) Wahrhaftigkeit (veritas), daß er ohne Zweideutigkeit und Vorbehalt, beim Versprechungseide mit dem Vorsatz, das Versprochene zu erfüllen[4], und

c) aus einem rechtmäßigen Grunde und in erlaubter Sache abgelegt werde (iustitia).

Ein eidliches Versprechen, etwas Unmoralisches, Unerlaubtes, den Rechten Dritter Widersprechendes zu tun, darf nicht erfüllt werden. Ein solcher Eid ist ungültig[5].

Der Eid erzeugt eine strenge religiöse Pflicht[6]; der Versprechungseid richtet sich jedoch nach der Natur der Verpflichtung, des Vertrages, der durch denselben bekräftigt wird[7]. Die Verpflichtung des Eides hört auf a) durch physische oder moralische Unmöglichkeit, ihn zu erfüllen. Ist die eidlich versprochene Sache offenbar unsittlich, so bedarf es keiner Entbindung vom Eide, weil derselbe sicher nichtig war; außerdem aber soll man die Erklärung der Kirche einholen, die ihn aufheben kann durch Interpretation oder durch Entbindung von demselben (relaxatio, irritatio, absolutio), und zwar, wo ein wohlerworbenes Recht eines Dritten in Frage kommt, nur der Papst, außerdem der Bischof[8]. b) Es kann derjenige, zu dessen Gunsten der Eid geleistet ward, darauf verzichten, c) der Obere den Eid des Untergebenen irritieren, wie Eltern den der Kinder, der Gatte den der Gattin, der seinen Rechten entgegensteht. d) Es kann die Verpflichtung von der Kirche in eine andere umgewandelt werden (commutatio iuramenti).

---

[1] Der körperliche Eid wird geleistet dadurch, daß der Schwörende die drei Schwurfinger erhebt und mit denselben dann das Evangelienbuch berührt; c. 9, C. I, q. 7; c. 10, X. 1, 33; c. 4 in VI°, 1, 6. Die Eidesformel ist: Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei evangelia (c. 4, X. 2, 24 von Gregor VII.); ältere Formeln: c. 14, C. XXII, q. 1; c. 33, D. 63; an sich ist die Form irrelevant (c. 26, X. 2, 24).

[2] Mt 5, 34 ff. Jak 5, 12. c. 26, X. 2, 24; vgl. c. 2—6 8 14 15, C. XXII, q. 1.

[3] Eidesmündigkeit ist mit der Pubertät (14. Jahre) gegeben: c. 14 16, C. XXII, q. 5; ob erzwungener Eid nichtig oder nur anfechtbar, ist kontrovers; Reiffenstuel II, 28, n. 100.

[4] Vgl. c. 14, C. XXII, q. 5; c. 1, X. 5, 34. Er darf nicht durch Täuschung oder Arglist erwirkt sein, c. 28, X. 2, 28; c. 2 in VI°, 1, 18.

[5] Reg. iur. 58 in VI°: Non est obligatorium contra bonos mores praestitum iuramentum; c. 18, X. h. t.: Iuramentum fuisset illicitum et nullatenus observandum et pro eo esset tibi poenitentia iniungenda, cum iuramentum non, ut esset iniquitatis vinculum, fuerit institutum.

[6] S. Thom. 2, 2, q. 89, a. 7. Pruner a. a. O. I[3] 292[1].

[7] Reg. iur. 42 in VI°: Accessorium naturam sequi congruit principalis.

[8] c. 28, X. 2, 24. Scherer II 702[13]. Silbernagl, Die Eidesentbindung nach dem kanonischen Rechte, München 1860. Die kirchenhistorischen Daten der Entbindung vom Untertaneneid s. bei Scherer II 703[13].

7. Das Gelübde.

827. Das Gelübde[1], promissio deliberata Deo facta de bono meliori[2], setzt die Kenntnis, das Verständnis des Gelobten, die Willensfreiheit, den Vorsatz, sich vor Gott unter Sünde zu verpflichten, und eine erlaubte und Gott wohlgefällige Sache (die besser ist als das Gegenteil) voraus[3]. Es darf nicht den Rechten Dritter entgegenstehen.

Das votum kann simplex oder solemne sein, expressum oder tacitum, implicitum, absolutum oder conditionatum, ferner personale, reale und mixtum.

Die Verpflichtung hört auf a) durch Irritation des Gelübdes von seiten des Obern, so des Papstes oder Bischofs, der Klosteroberen, des Vaters bezüglich der Gelübde seiner unmündigen Kinder, des Gatten, sofern das Gelübde der Gattin seinen Rechten entgegensteht[4], b) durch Dispensation, die gänzliche Aufhebung oder Umwandlung in ein anderes oder bloß Aufschub gewähren kann[5]; c) von selbst fällt die Verpflichtung hinweg cessante causa, wenn die gesetzte Bedingung sich nicht erfüllt, eine wesentliche Veränderung eintritt, so daß die Erfüllung nicht mehr Gott wohlgefällig, physisch oder moralisch unmöglich wird.

Der Papst allein kann dispensieren von dem votum solemne; außerdem sind ihm vorbehalten die einfachen (unbedingten) Gelübde immerwährender vollkommener Keuschheit, in einen von der Kirche approbierten Orden (ordo formalis) zu treten, dann die Gelübde der Wallfahrt zum heiligen Grabe in Jerusalem, zu den Gräbern der Apostelfürsten in Rom und zum Grabe des Apostels Jakobus in Compostella[6].

8. Das Begräbnis.

828. Das christliche Begräbnis[7] hat von jeher zwei Momente[8] in sich geschlossen: a) Die Beerdigung an geheiligter Stätte (Kirche oder Kirchhof),

---

[1] X. 3, 34 De voto et voti redemptione; in VI°, 3, 15; Extrav. Ioann. XXII tit. 6; S. Thom. 2, 2, q. 88; Schmalzgrueber III, 34; Pruner, Moraltheologie I[3] 296 ff; Wernz, Ius decret. III 58 ff.

[2] S. Thom. 2, 2, q. 88, art. 2. Das votum ist nicht mit dem propositum zu verwechseln, was Gratian (dict. ad c. 4, C. XVII, q. 1) schon hervorhebt.

[3] c. 1 3, C. XVII, q. 1; c. 1 5 10 13 15, C. XXII, q. 4; c. 1, X. 1, 40; c. 3, X. 3, 34; den Heiligen gemachte Gelübde werden als indirekt Gott gemachte aufgefaßt; c. 18, X. 3, 39.

[4] c. 2, C. XXII, q. 1; c. 14, C. XXXII, q. 2; c. 27, X. 1, 6; c. 9, X. 3, 34; c. 18, X. 3, 31. [5] c. 1 2 7 8 9, X. 3, 38. [6] c. 5, Extrav. comm. 5, 9.

[7] X. 3, 28 De sepulturis; VI[i], 3, 12; Clem. 3, 7; Extrav. comm. 3, 6. De Waal, Art. Totenbestattung, in Kraus' RE. II 874. Weis-Liebersdorf, Die altchristlichen Familienbegräbnis-Genossenschaften, in Archiv LXXVII 670 ff. Moulart, De sepultura et coemeteriis, Lov. 1862. Scherer, KR. II 602 ff. Wernz III 876 ff. Meunier, Das kirchliche Begräbniswesen, Düsseldorf 1900. Ruland, Geschichte der kirchlichen Leichenfeier, Regensburg 1901. Thümmel, Verfassung der kirchlichen (protestantischen) Bestattungsfeier, Leipzig 1902. Friedberg, Das kirchliche Bestattungsrecht und die Reichsgewerbeordnung, Leipzig 1887. Lex, Das kirchliche Begräbnisrecht historisch-kanonistisch dargestellt, Regensburg 1904.

[8] Darin ist die Doktrin einig; Strafgesetze § 83[1].

b) die sog. Exequien, welche in der feierlichen Segnung des Leichnams, im Gebet und Geleit der Gläubigen und der Priesterschaft, ferner in der Darbringung des Meßopfers, etwa auch in der Abhaltung des Officiums bestanden. Die wesentlichen Bestandteile soll auch das einfachste christliche Begräbnis bewahren: Bestattung in geweihter Erde, Segnung der Leiche, Begleitung des Priesters, Meßopfer[1]. Dazu kommen noch mancherlei Feierlichkeiten, welche den Pomp (pompa funebris) des Begräbnisses ausmachen: Aufbahrung, Totenvigil, Begleitung durch mehrere Priester, Gesang, Musik und Glockengeläute während des feierlichen Zuges zur Begräbnisstätte und der Beerdigung, Leichenrede[2], feierliches Requiem in die depositionis, tertio, septimo, trigesimo. — Das Begräbnis ist einerseits Ehrung des Leibes, der ein Tempel des Heiligen Geistes war und durch den die Seele der Heiligungsmittel teilhaft geworden ist, der auch nach der Auferstehung an der Glorie teilhaben wird, anderseits Gnadenmittel (Sakramentale), das der Seele, sofern sie dessen bedarf, fortwährend erbarmende Gnade vermittelt (suffragium animae); es soll auch Tröstung der Lebenden sein[3].

829. Die Kirche betrachtet das christliche Begräbnis als Recht[4] des Verstorbenen und als Pflicht der Hinterbliebenen, schützt jenes Recht gegen die Willkür und hält zur Erfüllung der Pflicht an[5]. In Ermangelung der Angehörigen soll christliche Liebe sorgen, deren Bemühungen um das Begräbnis des Verarmten oder Verlassenen stets als besonders verdienstvoll angesehen wurden[6]. Ein Verzicht des Verstorbenen auf christliches Begräbnis braucht von den Angehörigen nicht beachtet zu werden[7], könnte aber von der Kirche im Zusammenhalt mit andern Äußerungen als Verachtung ihrer Gnadenmittel oder als Bekenntnis des Un-

---

[1] Rit. Rom. tit. 6, c. 1, n. 4 18. Nicht bloß die Leiber der verstorbenen Gläubigen sind in loco sacro zu bestatten, sondern auch amputierte Glieder (Congr. Inquis., 3 Aug. 1897; Ferraris-Bucceroni 722). Katholiken sollen wo möglich einen eigenen Friedhof oder doch in Kommunalfriedhöfen einen für sich abgesonderten Platz haben; wo dies untunlich, ist das einzelne Grab bei der Beerdigung zu weihen (Congr. de Propag. F., 16 Apr. 1862; a. a. O. 723).

[2] Gemeinrechtlich sind dieselben keineswegs verboten, wie c. 2, Clem. 3, 7 und c. 2, Extrav. comm. 3, 6 erkennen lassen; vgl. auch Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland, München 1886, 162 ff; doch werden sie partikularrechtlich vielfach als wenig wünschenswert behandelt; Instr. past. Eystett.[5] n. 158. Laien dürfen nur mit Erlaubnis am Grabe sprechen, sind aber keinenfalls zu stören, sondern der Klerus zieht sich ruhig zurück; Scherer II 604[7].

[3] c. 22, § 1, C. XIII, q. 2 (August.).

[4] Davon geht die Kirche bei der Frage der Beraubung aus; c. 11, X. 3, 28.

[5] c. 1, Extrav. comm. 3, 6.

[6] Rit. Rom. tit. 6, c. 1, n. 8: Pauperes vero, quibus mortuis nihil, aut ita parum superest, ut propriis impensis humari non possint, gratis omnino sepeliantur; ac debita lumina suis impensis, si opus fuerit, adhibeant sacerdotes, ad quos defuncti cura pertinet, vel aliqua pia confraternitas etc. Die Kirche wünscht, daß die Exequien praesente cadavere gehalten werden; a. a. O. n. 4; gegenwärtig ist dies polizeilich verboten und wird die tumba als repraesentatio defuncti aufgerichtet; Stellung derselben ordnet a. a. O. n. 17; auch für die Aufbahrung der Kleriker sind daselbst (n. 11—14) die Vorschriften gegeben. Laien dürfen nicht durch Kleriker zu Grabe getragen werden; n. 16.

[7] Wegen c. 22, C. XIII, q. 2.

glaubens aufgefaßt werden und zur Beraubung des Begräbnisses Anlaß geben. Von diesen Gedanken sind die neueren kirchlichen Entscheidungen über Leichenverbrennung beherrscht.

830. Zur Vornahme des Begräbnisses ist rechtlich befugt: das Kardinalskollegium beim Papst[1]; der Kardinaldekan bei den Kardinälen, die prima dignitas des Domkapitels beim Bischof[2], der Pfarrer des Domizils bei Kanonikern[3], wenn nicht gewohnheits- oder partikularrechtlich eine andere Übung besteht, der Dekan bei allen Geistlichen seines Kapitels, der Kammerer (Definitor) beim Dekan, der Pfarrer bei allen Gläubigen, die in seiner Pfarrei Domizil, oder Quasidomizil haben[4], auch wenn sie zufällig außerhalb der Pfarrei sterben, vorausgesetzt, daß sie leicht in die Pfarrei transferiert werden können, sonst der Pfarrer des Sterbeortes; die Regularobern bei den Religiosen, der Beichtvater bei Klosterfrauen[5]. Zur Vornahme des Begräbnisses kann nur ein Priester kommittiert werden, nicht ein Diakon[6].

831. Die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses schließt ebenfalls ein doppeltes Moment ein: a) die Bestattung in loco profano und b) ohne die kirchlichen Zeremonien; von ersterem jedoch wird in der Praxis, um Konflikte mit den Staatsgesetzen zu vermeiden, Umgang genommen. Dem Getauften kann das kirchliche Begräbnis nur zur Strafe für persönliches Verschulden entzogen werden, in der Regel jedoch nur dann, wenn er in der Trennung von der Kirche verstorben ist[7], ausnahmsweise auch in andern Fällen. Als ausgeschlossen vom kirchlichen Begräbnis gelten ipso iure[8]:

a) Die Ungetauften; Katechumenen oder die totgeborenen Kinder christlicher Eltern dürfen jedoch in loco sacro, aber ohne Zeremonien bestattet werden[9]; in andern Fällen träte Pollution ein.

b) Alle notorischen Ketzer und Apostaten, aber auch alle durch Geburt und Erziehung christlichen Sekten Angehörenden und alle Schismatiker. Die Kinder der Genannten können, sofern sie sich des Gegensatzes gegen die katholische Kirche noch nicht klar bewußt waren (etwa bis zum zehnten Lebensjahre), kirchlich beerdigt werden, sofern Ärgernis ausgeschlossen ist.

c) Alle öffentlich (pro foro externo) Exkommunizierten, ob sie namentlich denunziert waren oder nicht, falls sie nicht Zeichen der Reue gegeben haben.

d) Alle namentlich Interdizierten.

---

[1] Pius IV, Const. In eligendis, 9 Oct. 1562, § 2.

[2] Caerem. Episc. II, c. 38.

[3] Es entscheidet darum in Städten die Wohnung; Congr. Conc., 12 Maii 1685; 14 Sept. 1878 (ASS. IX 494); Wernz, Ius decret. III 880[24].

[4] c. 1 2 6 8 10, X. 3, 28; c. 1—3 in VI°, 3, 12; Wernz 881[27].

[5] Congr. Conc., 24 Ian. 1872 (ASS. VII 161); Wernz 882.

[6] So auch Wernz 883.

[7] Die Regel spricht schon Leo d. Gr. aus: Nos autem, quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus (in c. 1, C. XXIV, q. 2), ein oft wiederholtes Wort; vgl. c. 12, X. 3, 28.

[8] Rit. Rom. tit. 6, c. 2.

[9] Schmalzgrueber X. 3, 40, n. 72 ff; Rit. Rom. cit. n. 7 ist also im weiteren Sinn zu interpretieren.

e) Alle Selbstmörder, bei denen nicht durch ärztliches Attest oder in sonst glaubwürdiger Weise Unzurechnungsfähigkeit als sicher oder doch als wahrscheinlich erwiesen ist. Doch ist in zweifelhaften Fällen nur einfaches Begräbnis zu gewähren, Leichenpomp zu versagen[1].

f) Die im Duell Gefallenen oder an einer daselbst erhaltenen Wunde Verstorbenen, selbst dann, wenn sie ihr Verbrechen noch bereuten und die Sterbesakramente empfangen konnten[2].

g) Jene, welche ihre Osterpflicht nicht erfüllten trotz ausdrücklicher Mahnung und welchen infolgedessen vom Bischof des kirchlichen Begräbnisses ausdrücklich beraubt wurden[3], sofern sie nicht Zeichen der Reue geben oder geben konnten.

h) Die öffentlichen Sünder (besonders im Konkubinat, in Zivilehe Lebende), welche in ihrer Unbußfertigkeit verharrten und von denen nicht ausdrückliche Zeichen der Reue durch glaubwürdige Zeugen festgestellt werden können[4].

i) Die Verbrecher, welche bekanntermaßen und sicher bei Begehung des Verbrechens selbst umkamen, wenn zugleich feststeht, daß sie Zeichen der Reue weder gegeben haben, noch menschlicher Berechnung nach bereuen konnten[5].

k) Diejenigen, welche ausdrücklich und aus Verachtung den Empfang der heiligen Sterbesakramente verweigerten, sei es dem besuchenden Priester gegenüber oder vor sonstigen glaubwürdigen Zeugen[6].

Abgesehen davon kann in andern Fällen Verweigerung des Begräbnisses als poena ferendae sententiae angedroht werden. Wo das Begräbnis gewährt wird, ist die Abhaltung von Gottesdiensten (Seelen-Messen und -Ämtern) gleichmäßig gestattet. Den Leichenpomp haben zwar regelmäßig die Angehörigen, Erben zu bestimmen[7]; doch ist in allen Fällen, in welchen die Gläubigen an einem solennen Begräbnis Anstoß nehmen würden (was in der Regel der

---

[1] Congr. Inquis., 16 Maii 1866 (Ferraris-Bucceroni 723).

[2] Zu Rit. Rom. cit. n. 4 ist noch die Verschärfung durch Benedikt XIV. (Const. Detestabilem, 10 Nov. 1752) zu beachten; Strafgesetze § 165[18].

[3] c. 12, X. 5, 38 spricht von einer censura ferendae sententiae (es handelt sich um Personalinterdikt); Rit. Rom. a. a. O. n. 6 muß im Zusammenhalt damit erklärt werden; es kann allerlei Gründe geben, aus denen Erfüllung der Osterpflicht unterbleibt; nur contemptus ecclesiae et sacramentorum will aber getroffen werden; Instr. past. Eystett.[5] n. 150, 9.

[4] Vgl. auch Strafgesetze § 127 178 191; insbesondere gehören dazu öffentlich bekannte Freimaurer; Congr. de Propag. F., 10 Maii 1898 (Ferraris-Bucceroni 723).

[5] c. 31, C. XIII, q. 2; es muß sich in diesen Fällen zweifellos konstatieren lassen, daß der Verstorbene in actu peccati certe mortalis sich befand und sicher sein, daß er nach menschlicher Berechnung nicht mehr bereuen konnte; in irgendwie zweifelhaften Fällen gilt das Axiom: Praesumendum pro reo und ist wenigstens schlichtes Begräbnis zu gewähren; Instr. past. Eystett.[5] n. 150, 8.

[6] Sie sind entweder als haeretici oder peccatores publici zu behandeln, da Empfang der Sterbesakramente strenge Pflicht ist, selbst für jene, welche behaupten, sich keiner Sünde bewußt zu sein; Bened. XIV, De synodo dioec. l. 7, c. 11, n. 2; Gasparri, De eucharistia n. 1147; man nimmt allgemein an, daß hier Jo 6, 54 sub gravi verpflichte.

[7] Instr. past. Eystett.[5] n. 152.

Pfarrer wird entscheiden müssen, da selten die Angelegenheit dem Bischof zur Verbescheidung wird vorgelegt werden können), nur schlichtes Begräbnis zu gewähren[1] und dann auch nur Seelenmessen (z. B. Hingerichteten, Selbstmördern, deren Unzurechnungsfähigkeit wenig wahrscheinlich); jedenfalls darf der Pomp des Begräbnisses nicht von den Angehörigen zum Ärgernis mißbraucht werden (z. B. bei unehelichen Kindern).

Verletzung dieser Vorschriften über Verweigerung des Begräbnisses unterliegen arbiträren Strafen[2]. Geistliche in amtlicher Stellung, welche einen namentlich Exkommunizierten freiwillig zum Begräbnis zulassen, verfallen ohne weiteres dem Interdikt ab ingressu ecclesiae[3]; wer das Begräbnis eines notorischen Häretikers, namentlich Exkommunizierten oder Interdizierten erzwingt, verfällt ohne weiteres der Exkommunikation[4].

832. Die Leichenverbrennung[5] wird von der Kirche als widerlicher, heidnischer Gebrauch und als Äußerung ungläubiger Gesinnung durchaus verworfen, obwohl sie in sich nicht als unsittlich bezeichnet werden kann. Gegenüber dem neu auftretenden Unfug hat die kirchliche Gesetzgebung ernstlich Stellung genommen; danach[6] ist es verboten, Gesellschaften beizutreten, welche diesen „detestabilis abusus" befördern. Niemand darf die Verbrennung des eigenen oder eines fremden Leichnams anordnen; im ersteren Fall sind, wenn der Wille hartnäckig bis zum Tod festgehalten wird, die Sterbesakramente, jeder kirchliche Leichenritus und die Exequien zu versagen. Das ist aber nicht gefordert, wenn die Leiche nur auf Anordnung der Überlebenden verbrannt werden soll; ist das zum Teil wenigstens auch auf Rechnung des Verstorbenen zu setzen (z. B. weil er die Bestimmung des Testamentes nicht änderte trotz des gegebenen mündlichen Versprechens oder es nicht mehr zu tun vermochte), so ist jeder öffentliche Ritus und jede feierliche Darbringung des Meßopfers untersagt. Auch Ärzten und andern Personen ist verboten, formell zur Leichenverbrennung mitzuwirken; materielle Mitwirkung ist nur dann zulässig, wenn in der Verbrennung nicht eine Manifestation des Unglaubens und der Verachtung der Kirche gelegen ist, doch können die betreffenden Personen in bona fide

---

[1] Congr. Inquis., 16 Maii 1866; ebd. 6 Iulii 1898 (Ferraris-Bucceroni 723); Instr. past. Eystett.[5] n. 151.

[2] c. 18, X. 5, 31.

[3] Const. Apost. Sedis n. 47; Strafgesetze § 284.

[4] Const. Apost. Sedis n. 34; Strafgesetze § 142.

[5] Scurati, La cremazione e l'umazione[2], Pisa 1882. Hopmann, Art. Begräbniswesen, im Staatslexikon der Görresgesellschaft I[2] 733 ff. Schütz, Art. Leichenverbrennung, in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon VII[2] 1680 ff. Marty, in StM.-L. XXXII 381 ff; XXXIII 133 ff. Ortloff, Kirchliche und staatliche Bedenken gegen Leichenverbrennung, in DZfKR. IX 303 ff; das. weitere Literatur.

[6] Die folgenden Sätze beruhen auf den Entscheidungen der Congr. Inquis., 19 Maii 1886; 15 Dec. 1886; 27 Iulii 1892 (Ferraris-Bucceroni 261 f). Die erste Leichenverbrennung in Deutschland war 1875 in Dresden; der erste Ofen wurde 1879 in Gotha errichtet; 1899 haben Leichenverbrennungen stattgefunden: Gotha 199, Heidelberg 151, Hamburg 111, Jena 46, Offenbach 1 = 508, d. i. 51 mehr als 1898. In Italien und Frankreich ist die „Feuerbestattung" gleichfalls nicht selten; sie hängt mit dem Freimaurertum innig zusammen.

belassen werden; jedenfalls müssen sie die Intention ausschließen, diesem Werke zu dienen; sonst sind sie vom Empfang der Sakramente ausgeschlossen[1].

Hat die Kirche rohe Behandlung der Leichen stets strengstens gestraft[2], so ist Sektion und auch Aufbewahrung von Leichen oder Teilen derselben im Interesse ernster wissenschaftlicher Forschung keineswegs ausgeschlossen; doch ist Einverständnis der kirchlichen Autorität und der Anverwandten dafür gefordert. Für ärztliche Sektionen darf dieselbe ohne weiteres vorausgesetzt werden.

Viertes Kapitel.

Die heiligen Sachen.

Unter den heiligen Sachen, von denen hier die Rede, sind nicht jene Dinge zu verstehen, welche zum Kultus und zu den Kulthandlungen bestimmt sind (z. B. Kultstätten, Kultgewänder, Kelche u. dgl.) oder das Kultusvermögen, sondern jene Dinge, die ihrer primären Bestimmung nach Mittel sind, den Gläubigen Heiligung und Gnade zuzuwenden und die sich eben dadurch auch von den Kulthandlungen, obwohl sie solche sind, unterscheiden. Diese Heiligungsmittel sind teils von Christus unmittelbar (Sakramente), teils von der Kirche (Sakramentalien) geordnet und unterscheiden sich dadurch wie an Würde so an Wirkungsweise. Für das Recht erscheinen sie bedeutsam, insofern es Recht und Pflicht der Ausspendung und des Empfangs normiert, ebenso die in den Rechtsbereich einschlagenden Wirkungen[3].

I. Die Sakramentalien[4].

833. Wie im Alten Bunde sich verschiedene Segnungen fanden, Christus selbst Personen und Sachen segnete, so hat er auch seiner Kirche die Vollmacht gegeben, zu segnen und zu weihen. Sakramentalien, die den Sakramenten ähnlich, obwohl wesentlich von ihnen verschieden sind, sind einerseits die teils mit der Sakramentenspendung verbundenen, teils von ihr getrennten Segnungen von Personen, Orten und Sachen, anderseits die Gegenstände selbst, durch deren Gebrauch kraft des an sie geknüpften Gebetes der Kirche bestimmte geistliche oder auch leibliche Wohltaten erlangt werden können[5]. Sie wirken nicht

---

[1] Instr. past. Eystett.[5] n. 154.

[2] c. 1, Xvag. comm. 3, 6, wo die Lazierung des Leichnams behufs des Transportes unter schwere Strafe gestellt wird; Scherer, KR. II 602[2]; Wernz. Ius decret. III 879.

[3] X. 1, 15 De sacra unctione; X. 1, 16 De sacramentis non iterandis; X. 3, 42 De baptismo et eius effectu; Clem. 3, 15; X. 3, 44 De custodia Eucharistiae, chrismatis et aliorum sacram.; X. 3, 47 De purific. p. partum.

[4] Schmid, Die Sakramentalien, Brixen 1896. Arendt, De sacramentalibus, Romae 1900. Hinschius, KR. IV 140 ff. Wernz III 863 ff; Scherer II 593 ff. Aus rein praktischen Erwägungen werden die Sakramentalien vor den Sakramenten behandelt; sachlich müßten diese die erste Stelle einnehmen. So aber kann mit dem Eherechte, das einen unverhältnismäßig breiten Raum einnehmen muß, diese Materie abgeschlossen werden.

[5] Die Begriffsbestimmung differiert vielfach; vgl. z. B. Schmid a. a. O. 20[1]; richtig bemerkt Wernz (a. a. O. 864[5]), daß die Abweichungen nur scheinbar seien,

ex opere operato, wie die Sakramente, nicht unfehlbar, sollen aber durch den Segen und das Gebet der Kirche den sie Gebrauchenden Gnaden erflehen zu übernatürlichen Akten, für welche Gott bestimmte Wohltaten und Vorteile verleiht[1] zur Nachlassung läßlicher Sünden, zum Schutz gegen den bösen Feind, zu geistiger und leiblicher Wohlfahrt. Sind das Kreuzzeichen und der Name Jesu die allgemeinen Elemente der Sakramentalien, so werden insbesondere das Gebet des Herrn, das Weihwasser, geweihtes Brot (Speisen), die allgemeine Beicht, von der Kirche bestimmtes Almosen und die Segnungen der Kirche Sakramentalien genannt[2].

834. Die Gläubigen haben ein Recht auf den Gebrauch der Sakramentalien und der durch sie gewährten Gnaden[3], sofern sie innerhalb der gesetzlichen Ordnung dieselben verlangen und sie zu gebrauchen bereit sind, können also auch eine unberechtigte Verweigerung durch Erhebung von Beschwerde bei den zuständigen kirchlichen Obern (Bischof oder Papst) beseitigen; rechtlich verhalten zu diesem Gebrauch ist niemand. Befähigt zur Spendung derselben sind jene Glieder der Hierarchie, welche einerseits die entsprechende Weihe[4] sich erworben haben und anderseits amtlich oder durch Delegation zur erlaubten Spendung

---

d. h. nur von verschiedenen Suppositionen ausgehen; er selbst definiert: Ritus sacri ab ecclesia instituti aut res ab eadem benedictae praesertim ad spiritualem fidelium utilitatem. Schmid definiert: „Das Sakramentale ist im allgemeinen genommen eine sinnenfällige Sache oder ein sichtbares Zeichen religiösen Charakters, das in der Kirche Gottes kraft höherer Einsetzung bleibend im Gebrauche steht und auf Grund des Erlösungsverdienstes Christi in analoger Weise wie die neutestamentlichen Sakramente übernatürliche Gnadenwirkungen von untergeordnetem Werte im Gefolge hat." — Bis ins 13. Jahrhundert herein hat man Sakramente und Sakramentale gleichmäßig sacramenta genannt, und die Dekretalen (X. 3, 44; c. 9, X. 5, 3) tun das noch. Erst Alexander von Hales hat die sacramenta minora als sacramentalia bezeichnet.

[1] Es herrschen in all diesen Punkten indes vielfach abweichende Anschauungen; s. Schmid, Die Sakramentalien 150—255.

[2] Die gebräuchlichen Sakramentalien hat man in Gruppen geteilt nach dem Memorialvers: Orans (Paternoster und andere Kirchengebete), tinctus (Aspersion mit Weihwasser), edens (geweihte Speisen), confessus (öffentliches Sündenbekenntnis), dans (Almosen), benedicens (alle Segnungen); er ist später ersetzt worden durch den andern Vers:

Crux, aqua, nomen, edens, ungens, iurans, benedicens.

Weder der eine noch der andere Vers erschöpft die Vielgestaltigkeit der Sakramentalien; vgl. dazu Arendt, De sacramentalibus, in AE. VI 48 ff.

[3] Das geht schon daraus hervor, daß die Entziehung der Sakramentalien als eine Wirkung der Exkommunikation zu betrachten ist; Strafgesetze § 46, Ziff. 2.

[4] Pontific. Rom., De ord. presbyteri wird bei der Salbung der Hände als Zweck angegeben, ut quaecumque benedixerint, benedicantur et quaecumque consecraverint, consecrentur et sanctificentur. Doch ist diese Zuteilung der Benediktionsgewalt an den ordo presbyteratus nicht iuris divini, denn der Diakon weiht beim praeconium paschale zugleich die Osterkerze, nimmt die Segnungen vor bei feierlicher Spendung der Taufe und der Austeilung der Kommunion, der Lektor hat früher Brot und Früchte gesegnet, welche die Gläubigen darbrachten. Gegenwärtig ist diese Befugnis ihm entzogen und die Ausnahmen beim Diakon firmant regulam in casibus non exceptis. Doch gibt es Sakramentalien, deren Spendung auch Laien zustehen kann (z. B. Besprengung mit Weihwasser, Bezeichnung mit dem Kreuzzeichen); hier liegt die Wirkung in der objektiven Bedeutung dieser Dinge; Schmid a. a. O. 65—67 81—94.

befugt sind[1]. Ist die wirksame Spendung regelmäßig auch als Ausfluß der Weihegewalt anzusehen, so ist doch auch sicher, daß die Leitungsgewalt diese insoweit beherrscht, als zur Aufrechthaltung der kirchlichen Ordnung notwendig ist, so daß in einzelnen Fällen die Weihegewalt nicht einmal gültig und wirksam geübt werden kann. Der Rechtswille der Kirche übt also, weil die Sakramentalien zunächst kirchlicher Einsetzung sind, hier eine größere Gewalt als bezüglich der Sakramente, welche von Christus selbst eingesetzt sind[2].

835. Die Einteilung der Sakramentalien wird entweder vom Spender oder von der Wirkung genommen. In erster Hinsicht unterscheidet man Benediktionen, welche dem Papst (Kaiserkrönung, Weihe der Agnus Dei, der Pallien, der Goldenen Rose), dem Bischof (der Öle, der Kirche, der Friedhöfe, der Glocken, der Kelche, der Paramente, der Äbte und Äbtissinnen, Salbung der Monarchen u. a.), dem Pfarrer (Taufbrunnen, Hausegnung am Karsamstag, Brautsegen, Hervorsegnung der Wöchnerinnen) oder jedem Priester zustehen. — Der Wirkung nach werden unterschieden: a) Exorzismen, welche dämonische Einflüsse bannen[3]; b) Benediktionen, die ihrerseits wieder in zwei Klassen geschieden werden: invocativae, d. h. solche, welche Personen oder Sachen gegeben werden lediglich, um dadurch den Gläubigen übernatürliche Gnaden zuzuwenden, ohne daß die betreffende Person oder Sache dadurch ihres weltlichen Charakters entkleidet wird[4]; ferner constitutivae, welche Personen und Sachen dauernd dem Kulte Gottes weihen und ihnen einen heiligen Charakter verleihen[5]. Letztere werden c) Konsekrationen genannt, falls sie ritualgemäß mit einer Salbung verbunden werden. Die benedictio constitutiva gilt als weggefallen, wenn die Sache sich so verändert hat, daß sie dem liturgischen Zwecke nicht mehr dienen kann oder darf. Eine eigene

[1] Von diesem Gesichtspunkt aus wurden auch delegierbare und undelegierbare Benediktionen ausgeschieden; Schmid a. a. O. 63.

[2] Ein Analogon ist indessen doch auch bei der Sakramentespendung gegeben, insofern der nicht päpstlich delegierte Priester ungültig die Firmung spendet; nicht ganz zutreffend sind meines Erachtens die Ausführungen bei Schmid a. a. O. 63–65.

[3] Mit der Spendung der Sakramente und Sakramentalien sind häufig Exorzismen verbunden; die Gewalt des Exorzisten ist jetzt suspendiert. Die Vornahme des selbständigen Exorzismus bedarf ausdrücklicher bischöflicher Autorisation; c. 2, D. 69; auch Regularen sind daran gebunden; Benedict. XIV. Const. Magno, 2 Ian. 1751, § 34 (Bull. B. III 295); den Ritus gibt Rit. Rom. tit. 10, c. 1.

[4] In diese Klasse gehören auch die Fahnenweihen und ist sonach der weltliche Gebrauch dieser Fahnen nicht ausgeschlossen; bei kirchlichen Prozessionen, beim Gottesdienst dürfen Fahnen weltlicher Vereine nur mitgetragen werden, wenn sie kirchlich benediziert sind, doch kann der Pfarrer aus Klugheit dissimulieren; hat er Einspruch erhoben und wird gleichwohl eine solche Fahne mitgetragen, soll er die Funktion einstellen; Congr. Rit., 14 Iulii 1887 (n. 3679).

[5] Reg. iur. 51 in VI°: Semel Deo dicatum non est ad usus humanos ulterius transferendum. Stand die Sache bei der Weihe im Privateigentum, so wird dieses nicht dadurch schon beseitigt, aber die Dispositionsbefugnis beschränkt, d. h. die Sache darf bloß zu dem durch die Weihe bestimmten Zweck benutzt werden; c. 33, C. XVI, q. 7; Wernz, Ius decret. III 171 873.

rituelle Exsekration ist nie gefordert[1], noch weniger irgend eine Zerstörung der Sache (z. B. Zerschlagen des Kelches), sondern es genügt die darauf zielende Erklärung des zuständigen kirchlichen Obern (in der Regel des Bischofs), also das sog. decretum de profanando. — Mit diesen Haupteinteilungen decken sich mehr oder minder andere, so die in benedictiones reservatae et non reservatae oder auch sacramentalia transeuntia sive facti und sacramentalia permanentia sive in facto esse.

II. Die heiligen Sakramente[2].

1. Die Sakramente im allgemeinen.

836. Das Wort sacramentum hat verschiedene Bedeutungen[3]; vor dem 13. Jahrhundert unterschied man sacramenta maiora (die Sakramente) und sacramenta minora (die Sakramentalien). Auch die „Sakramente des Alten Bundes"[4] sind nicht Sakramente im Sinne der sieben neutestamentlichen. Im eigentlichen Sinne ist Sakrament ein von Jesus Christus eingesetztes sinnlich wahrnehmbares Zeichen, wodurch innere Gnade und Heiligung mitgeteilt wird[5]. Es gehört also dazu a) die divina institutio (wenigstens quoad essentiale), b) ein signum sensibile[6] et c) practicum s. operativum, das die bezeichnete Gnade wirkt.

Das signum sensibile fordert a) die materia, b) die forma, c) die actio ministri, die applicatio formae ad materiam rite facta. Materia remota heißt die Sache selbst, proxima der usus rei. Die forma (die Worte) determiniert die materia (das äußere Objekt) zu einer bestimmten Handlung[7]. Zwischen Form und Materie muß eine unio, eine coniunctio moralis sein[8].

---

[1] Uhrig, in Archiv XL 3 ff; Congr. Rit., 20 Apr. 1822 (n. 2620).

[2] Propst, Sakramente und Sakramentalien in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1871. Oswald, Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten[4], Münster 1877. Schanz, Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche, Freiburg 1893. Sasse, De sacramentis ecclesiae, 2 voll., Friburgi Brisg. 1898. Hinschius, KR. IV 23 ff. Scherer, KR. II 67 ff. Wernz III 806 ff.

[3] Die Römer brauchten sacramentum für die im Tempel deponierte Geldsumme streitender Parteien, ferner für Eid, besonders für den Eid der Soldaten. Die Vulgata übersetzt μυστήριον mit sacramentum. Vgl. Eph 9, 11; Tob 12, 7; Dn 11, 18; Kol 1, 27; Schanz a. a. O. 25 f.

[4] S. Aug., Sacramenta Novi Testamenti dant salutem, sacramenta Veteris Testamenti promiserunt salvatorem (in Ps. 73). S. Thom. 1, 2, q. 102, a. 5. Schmalzl, Die altteſtamentlichen Sakramente, Eichstätt 1885.

[5] c. 32, D. 2 de consecr.: Sacramentum est invisibilis gratiae visibile signum ad nostram iustificationem institutum, oder: Res sensibus obiecta, quae ex Dei institutione sanctitatis tum significandae, tum efficiendae vim habet. Cat. Rom. p. 2, c. 1, q. 3.

[6] c. 33, D. 2 de consecr.: Signum est res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cognitionem venire.

[7] c. 54, C. I, q. 1: Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. Vgl. c. 9, § 1, D. 4 de consecr.

[8] Eugen. IV, Decret. ad Armenos: Tribus perficitur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma et persona ministri conferentis sacramentum cum

Unter den Sakramenten unterscheiden sich die heilige Eucharistie und die Ehe als sacramenta permanentia von allen übrigen (sacramenta transeuntia). Die Sakramente sind entweder sacramenta vivorum oder sacramenta mortuorum (Taufe und Buße); sie sind sacramenta necessaria (necessitate medii die Taufe bzw. Buße, oder praecepti) oder non necessaria (sc. singulis)[1]. Taufe, Firmung und Priesterweihe prägen einen character indelebilis ein und dürfen nicht wiederholt werden, außer sub conditione, wenn ein vernünftiger Zweifel an der Gültigkeit des Sakraments vorhanden ist; die andern Sakramente sind sacramenta characterem non imprimentia[2].

837. Gültig (validum) ist das Sakrament, dem nichts Wesentliches fehlt, das keinen substantiellen Defekt hat. Zur Gültigkeit gehört nicht, daß die Gnade actu verliehen wird; daher unterscheidet man sacramentum und res sacramenti, sacramentum validum, sed informe (gültig, aber ohne den effectus primarius) und formatum (gültig und mit der Gnadenwirkung verbunden).

Ungültig (invalidum) ist das Sakrament, wenn eine mutatio substantialis in Form oder Materie stattfindet, wenn die Materie appliziert wird sine prolatione formae, wenn die Form ausgesprochen wird, ohne daß die Materie vorhanden ist, wenn beide nicht moralisch koexistieren, wenn nicht derselbe die Form ausspricht, der die Materie anwendet, wenn die Materie einem Subjekt appliziert, über ein anderes die Form ausgesprochen wird, wenn die erforderliche Intention fehlt.

a) Zur gültigen Ausspendung wird ferner erfordert der gehörige Ausspender[3] (minister ordinarius oder extraordinarius, bei der Taufe minister solemnitatis oder necessitatis), ein freier und besonnener Akt desselben (ein actus humanus) und die Intention (actualis oder virtualis), wenigstens die intentio faciendi, quod facit ecclesia[4].

Zum gültigen Empfang wird gefordert die capacitas subiecti (homo viator) und bei Erwachsenen die intentio suscipiendi saltem habitualis, die jedoch sicher nicht genügt bei Buße und Ehe, oder interpretativa, wie bei der Ölung und Firmung. Die Sakramente, welche einen Charakter einprägen, werden gültig empfangen auch bei einer voluntas contraria, aber intus retenta. Durch das Hinzutreten zum Empfange ist die intentio interpretativa ausgesprochen; nur äußerer Zwang und ernstliches äußeres Widerstreben würde natürlich eine solche ausschließen. Zum gültigen Empfang aller übrigen Sakramente wird der vorhergegangene Empfang der Taufe erfordert.

---

intentione faciendi, quod facit ecclesia; quorum si aliquid desit, non perficitur sacramentum. Doch muß bemerkt werden, daß die Kategorien der Schule nicht selten erhebliche Schwierigkeiten bieten.

[1] Trid. VII, c. 4 de sacram. [2] Trid. VII, c. 9 de sacram.

[3] Trid. VII, c. 10 de sacram; Luth. art. 12 damn. a Leone X. Metus gravis macht das Sakrament nicht ungültig, außer bei der Ehe. Morgott, Der Spender der Sakramente, Freiburg 1886.

[4] Trid. VII, c. 11 12. Der Glaube oder Gnadenstand des minister ist nicht zur Gültigkeit des Sakramentes erfordert.

b) Zur erlaubten Ausspendung wird von seiten des Spenders der status gratiae, die Bevollmächtigung zur Spendung, die Beobachtung des kirchlichen Ritus in allen seinen Teilen gefordert, sowie daß das Sakrament nicht sine gravi causa sub conditione gespendet, den Würdigen nicht verweigert, den Unwürdigen nicht erteilt werde, außer wo dazu sonst eine Pflicht besteht; dem publice indignus sind die Sakramente zu verweigern, dem occulte indignus nur, wenn er occulte sie verlangt; verlangt er sie publice, so müssen sie ihm (mit Ausnahme der Weihe) gereicht werden. Bei Ölung, Firmung und Eucharistie genügt, ut non constet indignitas, bei Buße, Weihe, Taufe von Erwachsenen muß der Spender positiv die Würdigkeit erkennen.

Zum erlaubten und fruchtbringenden Empfang wird die entsprechende Disposition, bei den Sakramenten der Lebendigen der status gratiae, ferner attentio und Beobachtung der kirchlichen Gesetze erfordert. Außer dem Notfall darf man kein Sakrament von einem unwürdigen minister empfangen, wobei natürlich vorausgesetzt wird, daß die indignitas ministri feststehe.

838. Die Wirkung der Sakramente ist die Gnadenmitteilung (effectus primarius) und bei Taufe, Firmung und Priesterweihe die Einprägung eines character indelebilis (effectus secundarius). Die Gnade ist die gratia habitualis und die gratia sacramentalis, die Heiligung und die jedem Sakramente eigentümliche Gnade, das Recht auf gewisse aktuelle Gnaden. Die Heiligung ist die erste Rechtfertigung des Sünders (gratia prima) oder die Erhöhung und Vermehrung der ersten (gratia secunda). Die gratia prima erteilen die sacramenta mortuorum; per accidens kann aber auch ein Sakrament der Toten die gratia secunda, zuweilen auch ein Sakrament der Lebendigen die gratia prima verleihen.

Die Sakramente wirken ex opere operato (non ex meritis personae) in Kraft der Einsetzung Christi direkt und unmittelbar, wenn im Subjekte der Gnade kein Hindernis entgegensteht (non ponentibus obicem)[1]. Bei einem bloßen obex materialis (negativus) kann wohl die Gnadenwirkung stattfinden, nicht aber bei einem obex formalis (positivus). Was der Empfänger seinerseits tun muß, ist allerdings die conditio sine qua non der Gnadenwirkung, aber nicht die Ursache; diese ist das Verdienst Christi (das von Christus gewirkte Werk), die Gnade, die Christus in die Sakramente gelegt hat.

2. Die Taufe.

839. Die Taufe ist das Sakrament der geistigen Wiedergeburt des Menschen durch das Wasser und Wort des Lebens[2]. Sie ist (in re oder in voto) zum Heile notwendig necessitate medii. Ersatz des Sakramentes der Taufe ist die Bluttaufe (baptismus sanguinis) und die Begierd-

[1] Trid. VII, c. 8 de baptismo.

[2] Jo 3, 5; Mt 28, 19; vgl. Eph 5, 26; Apg 22, 16; Röm 6, 4; Kol 2, 4; Tit 3, 5; Hebr 6, 4; c. 76. D. 4 de consecr. Die Taufe heißt auch tinctio, ablutio, sacramentum fidei etc. Staerk, Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche, Freiburg 1903.

taufe (baptismus flaminis)[1]. Durch das Sakrament der Taufe wird man ein Glied der einen Kirche Jesu Christi (268) und den kirchlichen Gesetzen unterworfen (272). Die Notwendigkeit der Kindertaufe ergibt sich aus der Allgemeinheit der Erbsünde (Röm 5, 12 ff. Eph 2, 3) und der absolut ausgesprochenen Notwendigkeit der Taufe zum Heile (Jo 3, 5)[2].

Die Taufe kann nur einmal empfangen werden, Wiederholung derselben wäre ein schweres Verbrechen[3].

Getauft können werden a) Erwachsene nur mit ihrem Willen und nach empfangenem Unterricht[4]; bei ihnen ist die contritio oder attritio mit der nötigen Vorbereitung erforderlich[5]; b) Kinder, die lebendig und (zum Teil wenigstens) geboren sind[6]; die Taufe im Mutterleibe ist, weil zweifelhaft, nachher, wenn es sein kann, sub conditione zu wiederholen. Die Einwilligung suppliert bei Kindern die Kirche[7]. Ist es nicht erlaubt, Kinder nichtchristlicher Eltern gegen deren Willen zu taufen, so werden doch Kinder, deren Vater oder Mutter christlich ist, nach kirchlichem Rechte wie Kinder christlicher Eltern betrachtet. Christliche Eltern sind verpflichtet, ihre Kinder taufen zu lassen[8].

Die Taufe soll den Kindern baldmöglichst (innerhalb zwei oder drei Tagen) erteilt werden[9]; sie ist in der Kirche zu erteilen, wo nicht für den Fall großer Kälte im Winter es im Hause geschehen muß, außerdem auch in geheizter Sakristei mit etwas gewärmtem Taufwasser. Nur Fürsten haben das Privilegium der Haustaufe. Ward die Nottaufe im Hause erteilt, so sollen später, wenn das Kind am Leben bleibt, die Zeremonien in der Kirche nachgeholt werden[10]. Die Nottaufe selbst darf aber nur dann sub conditione wiederholt

---

[1] Vgl. Mt 10, 32 39; Lk 12, 50; Mk 10, 38; 1, 4; 1 Kor 15, 29; c. 34 37 149, D. 4 de consecr.; c. 2, X. 3, 43.

[2] Vgl. Mt 18, 3; 19, 13—15; Apg 10, 48; 16, 15; 18, 8; 1 Kor 1, 16; Trid. VII, c. 12 13 14; V de peccat. orig. Über das Los der ohne Taufe sterbenden Kinder steht nur fest, daß sie nicht zur übernatürlichen Anschauung Gottes gelangen, aber auch nicht zu den Peinen der Hölle verdammt werden, denen die in persönlich begangener Todsünde Sterbenden verfallen.

[3] c. 108 112 117 118, D. 4 de consecr. Eine eigene Untersuchung über die Taufe ist bei Konvertiten vorzunehmen. Die Ungültigkeit ist nicht zu präsumieren; s. die Entscheidung der Congr. Inquis. bei Scherer, KR. II 83 [33].

[4] Cat. Rom. p. 2, c. 2, q. 34; Congr. Inquis., 30 Martii 1898 (AE. VI 186).

[5] Über den Katechumenat: Mayer, Geschichte des Katechumenats und der Katechese, Kempten 1868; Weiß, Die altchristliche Pädagogik in Katechumenat und Katechese, Regensburg 1869; Kraus, Realenzyklopädie II 136 ff; Funk, Die Katechumenatsklassen; Kirchengeschichtl. Abh. I 209 ff; Knöpfler, Die Büßer und Katechumenatsklassen in der alten Kirche, München 1902.

[6] Nemo renatus, nisi qui natus (Isidor.); c. 115, D. 4 de consecr.; Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 7, c. 5, n. 2 f.

[7] c. 34, D. 4 de consecr.; Trid. VII, c. 13.

[8] c. 94, D. 4 de consecr.; c. 10, C. XXVIII, q. 1.

[9] Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 15; Conc. Prov. Vienn. tit. 3, c. 2: Infantum baptismus ultra biduum a nativitate non differatur. Congr. Inquis., 11 Ian. 1899 (Archiv LXXIX 736).

[10] c. unic. Clem. 3, 15.

werden, wenn ein vernünftiger Grund zum Zweifel an ihrer Gültigkeit vorhanden ist[1].

Die materia remota der Taufe ist natürliches Wasser[2], außer dem Notfall das Taufwasser, das am Karsamstag und Pfingstsamstag zu benedizieren ist; materia proxima ist die immersio oder effusio oder aspersio; jedenfalls soll eine ablutio eines Hauptteils des Körpers, und zwar, wo möglich, des Hauptes stattfinden[3]. War das Untertauchen früher üblich, wenn auch nie ausschließlich (z. B. bei der Klinikertaufe), so wurde in der lateinischen Kirche seit dem 12. Jahrhundert das Aufgießen herrschend[4], und zwar dreimal in Kreuzesform. Wesentlich ist, daß gleichzeitig von derselben Person das Wasser aufgegossen und die Worte gesprochen werden: (Ego) te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti[5].

Der ordentliche Spender der Taufe war in der ältesten Zeit der Bischof; jetzt ist es der Pfarrer; ein anderer Priester darf nur taufen mit seiner Erlaubnis, ein Diakon nur, wenn kein Priester zu haben ist. Im Notfalle kann jedoch jeder taufen, selbst Häretiker und Ungläubige, wenn sie nur die nötige Intention haben. Niemand aber kann sich selbst taufen[6].

Durch die Taufe werden die Erbsünde und die vor der Taufe persönlich begangenen Sünden getilgt, alle Sündenstrafen erlassen, wird die heiligmachende Gnade verliehen und der unauslöschliche Charakter eines Christen eingeprägt[7]. Die Taufpaten (patrini, susceptores, sponsores, fideiussores), deren es

---

[1] c. 2, X. 3, 42; Congr. Conc., 29 Dec. 1682: Infantes ab obstetricibus baptizatos posse rebaptizari sub conditione in casibus particularibus, ubi rationabile dubium oritur circa validitatem baptismi prima vice collati; 15 Ian. 1725: Liberos expositos esse baptizandos sub conditione, praeterquam si schedulam portent in collo vel alia corporis parte appensam, quae habeat certitudinem et in qua scriptum sit, eos esse baptizatos. Entschieden verwerflich ist dagegen der Gebrauch, jede von der Hebamme erteilte Nottaufe sub conditione zu wiederholen. Vgl. Benedict. XIV, Instit. 8, n. 6 7; De syn. dioec. l. 7, c. 6, n. 3; Schüch-Grimmich, Pastoraltheologie[10], Linz 1896, 665[1]: „Nur eine vernünftige Praxis (consuetudo rationabilis) kann rechtskräftig sein und dem Priester für seine Funktionen als Norm dienen. Eine vernünftige Praxis darf jedoch dem Dogma nicht widersprechen. Die so allgemeine Praxis, alle schon notgetauften Kinder ohne Unterschied und ohne vorausgehende Untersuchung sub conditione wieder zu taufen, widerspricht aber offenbar dem Dogma, daß die Taufe von jedermann gültig gespendet und also auch, wenn über die Gültigkeit kein begründeter Zweifel besteht, nicht wiederholt werden könne." Vgl. c. 110 112, D. 4 de consecr.; Cat. Rom. tit. 2, c. 56, wo auf die Gefahr der Irregularität hingewiesen wird.

[2] Trid. VII, c. 2. Auf das Wasser weisen schon die Typen der Taufe im Alten Testament hin; vgl. Is 55, 1; Ez 36, 25; Zach 13, 1.

[3] Quisquis alibi quam in capite baptizatus fuerit, rebaptizandus est sub conditione. S. Alph. l. 6, n. 107; S. Thom. 3, q. 68, a. 12 ad 4.

[4] Die Johannistaufe war kein Sakrament im eigentlichen Sinne. Jo 1, 33. Mt 1, 8. Apg 19, 3—6. c. 78 79 80 82 85, De 4 de consecr. Trid. VII, c. 1.

[5] c. 83 86, D. cit. Vgl. Apg 2, 41; 16, 33.

[6] c. 13, D. 9; c. 19 20 21 24 28 29, D. 4 de consecr.; Trid. a. a. O. c. 4; c. 4, X. 3, 42.

[7] Röm 8, 1; 6, 4. 1 Kor 6, 11 19 f. Apg 2, 38. Lk 3, 16. Tit 3, 5. Trid. V decret. de pecc. orig. 4 5.

nur einer, zwei höchstens von verschiedenem Geschlechte sein dürfen, sollen für die christliche Erziehung des Täuflings Sorge tragen[1]; ausgeschlossen sind von der Patenschaft Ungläubige, Häretiker, öffentlich Exkommunizierte und Interdizierte, öffentliche Sünder, noch nicht Gefirmte, die eigenen Eltern des Täuflings; auch sollen Ordenspersonen keine Paten sein[2]. Der Pfarrer hat im Taufbuch Namen des Täuflings, der Eltern und Paten sowie des Taufenden gewissenhaft einzutragen.

3. Die Firmung[3].

840. Die Firmung ist das Sakrament, durch welches den Getauften Vermehrung der gratia sanctificans und Kraft mitgeteilt wird zum Glauben und zum Bekenntnis des Glaubens, das Sakrament der Vollendung, das aus der geistigen Kindheit zum vollen Mannesalter geistlicher Streiter führt. Es heißt confirmatio, corroboratio, perfectio, signaculum, sacramentum chrismatis, unctio, manuum impositio. Eingesetzt von Christus, sei es beim heiligen Abendmahle oder wohl erst zwischen seiner Auferstehung und Himmelfahrt (vgl. Apg 1, 2—4), ward es von den Aposteln gespendet durch Handauflegung und Salbung[4].

Der ordentliche Ausspender ist der Bischof. Der Bischof kann nur einen andern Bischof delegieren, der Papst aber auch einen Priester. Mit spezieller Bevollmächtigung des Papstes kann der kranke Bischof auch einen Priester delegieren[5]. Ist die Erteilung der Firmung auch ein Vorrecht der Apostel und der Vorsteher der Kirche, der Feldherren, die in die Schar der Kämpfer Christi aufnehmen, so erfordert dieselbe doch nicht den bischöflichen ordo notwendig, wie ja auch die bei den Griechen von Priestern erteilte Firmung gültig ist; es fordert dieselbe die Jurisdiktion, und darum kann der Papst, in dem alle kirchliche Jurisdiktion ihre Wurzel hat, auch einen Priester delegieren zur Erteilung der Firmung mit dem vom Bischofe konsekrierten Chrisam[6].

Jeder getaufte Mensch kann die Firmung empfangen, sei es, wie früher, unmittelbar nach der Taufe oder, wie jetzt, Kinder, die mindestens sieben Jahre alt sind, oder auch, wie an andern Orten, erst nach Empfang der ersten heiligen Kommunion. Niemand, der die heilige Firmung empfangen kann,

---

[1] Trid. XXIV, c. 2 de ref. matr.; c. 3 in VI°, 4, 3; c. 105. D. 4 de consecr.

[2] c. 102—104. D. 4 cit. Partikularrechtlich ist Klerikern, besonders Pfarrern, verboten das Patenamt zu übernehmen; z. B. Instr. past. Eystett.[5] n. 75.

[3] Nepesny, Die Firmung, Regensburg 1869. Heimbucher, Die heilige Firmung, Augsburg 1889.

[4] Apg 8, 14—17; 19, 1—6; 2, 38. Hebr 6, 1—4 6; vgl. 2 Kor 1, 21 22: qui confirmat nos, qui signavit nos et qui unxit nos. Vgl. Eph 1, 13; Tit 3, 5 f; Jo 7, 38 und Joel; 1 Jo 2, 27. Dist. 5 de consecr.

[5] Congr. Episc. et Reg., 1 Dec. 1903 (Archiv LXXXIV 139).

[6] Trid. VII, c. 1 de confirm.; Eugen. IV, Decret. pro Armenis; vgl. Lämmer, Animadvers. theolog. canonic. 40 f: Quum Papa in ecclesia habeat plenitudinem potestatis, ex qua potest quaedam, quae sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus, Romani Pontificis delegatio sufficit, ut simplices presbyteri sacramentum confirmationis rite administrent; vgl. Scherer, KR. II 70[11].

soll es versäumen; jedenfalls ist es schwere Sünde, sie aus Geringschätzung zu vernachlässigen, oder wenn die Vernachlässigung mit Ärgernis verbunden wäre, oder wenn schwere Versuchungen zu überwinden sind. Übrigens spricht Benedikt XIV. die Verpflichtung allgemein aus[1]. Auch Kranke und Sterbende sollen sie noch empfangen[2], ut in resurrectione perfecti appareant, wie der hl. Thomas sagt.

Die Firmung verleiht Vermehrung der Gnade, besonders die Gnade der Standhaftigkeit im Glauben und den Charakter als Streiter Christi, und kann nur einmal empfangen werden. Die besondern Charismen, die nur zuweilen, namentlich in der ersten Christenheit eintraten, sind nicht mit der Gnade notwendig verbunden.

Der Firmpate soll in der Regel nur einer, nicht derselbe wie der Taufpate und gleichen Geschlechts mit dem Firmling sein[3]; die Eltern des Firmlings dürfen es nicht sein[4].

4. Die heilige Eucharistie[5].

841. Das erhabenste der Sakramente, in welchem der Urheber der Gnade selbst[6] zugegen ist, angebetet und gespendet wird, ist die heilige Eucharistie (sacra coena, corpus Domini, sacramentum altaris, sanctissimum, fractio panis)[7], das Sakrament des Leibes Christi, in welchem unter den Gestalten des Brotes und Weines (Akzidentien) Christus vere, realiter et substantialiter kraft einer wunderbaren Umwandlung (transsubstantiatio) gegenwärtig ist, sein heiliges Fleisch und Blut zur Nahrung der Seele empfangen (communio) und Christus, das blutige Kreuzopfer auf unblutige Weise gegenwärtig setzend, dem himmlischen Vater dargebracht wird (missa).

Die wesentliche Materie zur confectio sacramenti (consecratio im heiligen Opfer) ist Weizenbrot[8] und Wein vom Rebstock[9]; die Form besteht

---

[1] Const. Etsi pastoralis: Monendi sunt ab Ordinariis locorum, eos gravis peccati reatu teneri, si (cum possint) ad confirmationem accedere renuunt ac negligunt.

[2] Congr. Conc., 23 Apr. 1774 (TRS. 47).

[3] c. 101, D. 4 de consecr.

[4] c. 6, C. XXX, q. 1. Bezüglich des Gebrauchs, daß für sämtliche Firmlinge vom Bischof oder Pfarrer ein männlicher und ein weiblicher Pate aufgestellt werde, erklärte die Congr. Conc. 12 Iulii 1823: Non esse probandum, sed tolerandum in casu necessitatis (TRS. 47).

[5] Gasparri, De eucharistia; s. oben S. 643[1]; dazu Wernz III 513—564.

[6] Trid. XVIII, c. 3. [7] 1 Kor 10, 16. Apg 2, 42 46; 20, 7 11.

[8] Panis triticeus; auch Dinkelkorn (zea), nötigenfalls auch Roggen (siligo) ist zulässig. In der lateinischen Kirche ist nur ungesäuertes Brot erlaubt; Devoti, Instit. canon. t. II. s. 1, § 39, ed. Rom. 1846, 77 f. Die heiligen Hostien müssen mindestens alle 14 Tage erneuert werden; Caerem. Episc. I, 6, § 2; Congr. Rit., 12 Sept. 1884 (n. 3621). Aber auch nur particulae recentes sollen konsekriert werden. Partikeln zu konsekrieren, die im Winter vor drei, im Sommer vor sechs Monaten gebacken sind, ist verboten.

[9] Vinum de vite; c. 2 4 5 93, D. 2 de consecr.; c. 6, X. 3, 41; Trid. XXII de sacr. Miss. c. 7. Geringer Zusatz von Spiritus (12 %) ist mancherorts (z. B. Brasilien) erlaubt; Congr. Inquis., 5 Aug. 1896 (Archiv LXXVII 134). Dem Weine ist ein wenig Wasser beizumischen; c. 13, X. 3, 41.

in den Einsetzungsworten, wodurch Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt werden, so daß nur die Gestalten von Brot und Wein als Materie des Sakramentes zurückbleiben. Infolge der Transsubstantiation ist Christus unter jeder der beiden Gestalten und in jedem Teile derselben ganz gegenwärtig[1].

Daher gebührt dem allerheiligsten Sakramente Anbetung und göttliche Verehrung (cultus latriae). Es ist das heilige Sakrament in der Kirche aufzubewahren, in allen Pfarrkirchen, in der Kathedralkirche nicht auf dem Hauptaltar[2]; vor ihm muß das ewige Licht brennen, es wird in der Kirche feierlich zur Anbetung ausgesetzt und in Prozessionen umhergetragen, wie die Kirche das Fronleichnamsfest mit besonderem Glanze begeht[3].

Die heilige Kommunion wird nach der Praxis der Kirche nur denjenigen Getauften und in der Gemeinschaft der Kirche Stehenden, die bereits die für die heilige Handlung nötige Geistesreife erlangt haben (das Alter hat der Pfarrer zu bestimmen), und nur unter Brotsgestalt gereicht[4]. Der Empfänger muß frei von schwerer Sünde[5] und nüchtern sein (ieiunium naturale)[6]. Notorischen Sündern ist die Kommunion zu verweigern; geheimen Sündern kann sie nur verweigert werden, wenn sie dieselbe insgeheim verlangen, und der Priester die Unwürdigkeit nicht aus der Beicht, sondern anderswoher kennt.

Der Empfang der heiligen Kommunion ist göttliches Gebot[7]. Das Konzil von Trient wünscht, die Gläubigen möchten bei jeder Messe, der sie anwohnen, kommunizieren[8]. Strenge geboten ist die Kommunion in der österlichen Zeit und in Todesgefahr. Der Empfang der heiligen Kommunion ist von der Kirche auch vor Eingehung der Ehe, bei Empfang der Priesterweihe vorgeschrieben. Die österliche Kommunion ist an sich in der Pfarrkirche zu empfangen, mit Erlaubnis des Bischofs oder Pfarrers und kraft allgemeiner Gewohnheit darf sie in einer andern Kirche empfangen werden[9]. Die österliche Zeit erstreckt sich vom Palmsonntag bis zum ersten Sonntag nach Ostern, kann aber vom Papste verlängert werden.

---

[1] Franz, Der eucharistische Konsekrationsmoment, Würzburg 1875.

[2] Trid. XIII, c. 6 de Euch.; c. 1, X. 3, 44; Trid. XXV, c. 10 de regul.

[3] c. 10, X. 3, 41; c. 1, X. 3, 44; Trid. XIII, c. 6 de S. Euch.

[4] Trid. a. a. O. cap. 1 2 3, can. 2 7; XXI de communione sub utraque specie can. 1 3 4; cap. 4.

[5] 1 Kor 11, 27 ff; Trid. XIII, c. 7: Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad s. Eucharistiam accedere debeat.

[6] S. Aug. (Ep. 54 ad Ianuar. c. 6): Ex hoc enim placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret quam ceteri cibi. S. Thom. 3, q. 80, a. 8.

[7] Jo 6, 54; c. 56, D. 2 de consecr. [8] Trid. XXII, c. 6.

[9] c. 12, X. 5, 38; Trid. XIII de s. Euch. can. 9. Vor dem vierten Laterankonzil war die Kommunion an Weihnachten, Ostern und Pfingsten geboten; c. 16 19, D. 2 de consecr. Prop. 55 damn. ab Innoc. IX, 2 Martii 1679 (Denzinger, Enchir. n. 1072): Praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam Domini manducationem.

Die heilige Kommunion als Wegzehrung (viaticum) soll den Kranken in feierlicher Weise gebracht werden[1]; geheime Provisuren bedürfen außer dem Notfalle päpstlicher Erlaubnis. Dem Kranken, der nicht nüchtern sein muß, darf das Viatikum bei fortdauernder Todesgefahr öfter gereicht werden. Es kann auch Geistesgestörten, die lucida intervalla haben, ja auch solchen, die in reiferem Alter den Vernunftgebrauch gänzlich verloren haben, in articulo mortis gereicht werden, wenn keine Gefahr der Verunehrung zu befürchten ist, auch den zum Tode verurteilten bußfertigen Verbrechern.

Ist die Spendung des Viatikum und der österlichen Kommunion Sache des Pfarrers, so kann außerdem die heilige Kommunion von jedem zelebrierenden Priester, auch bei Totenmessen gespendet werden. Der Diakon soll die heilige Kommunion nur austeilen mit Erlaubnis des Pfarrers, wenn es z. B. bei einem Konkurse an Priestern fehlt. Sollte aber kein Priester vorhanden sein, so dürfte mit Erlaubnis des Bischofs ein Diakon auch das viaticum spenden und dann selbst mit dem Allerheiligsten den Kranken und die Umstehenden segnen[2], ja im Notfall dürfte jeder Priester und selbst der Diakon die heilige Wegzehrung spenden.

Die heilige Eucharistie darf (außer bei Kranken) nur in der Kirche, an jedem Tage vom Morgen bis Mittag gespendet werden, mit Ausnahme des Karfreitags, nicht aber in der Nacht, selbst nicht bei der heiligen Messe in der Christnacht.

Ist die würdige heilige Kommunion Seelenspeise, die Nahrung des übernatürlichen Lebens der Seele, indem Christus, der Urheber aller Gnade, sich durch den Genuß mit der Seele einigt, so findet sich in ihr zugleich auch die Mehrung der habituellen Gnade, Schutz gegen den Tod der Seele, gegen die Todsünde, ein antidotum, quo liberemur a culpis cotidianis, wie sie selbst per accidens nach dem hl. Thomas u. a. auch die Rechtfertigung bewirken kann; sie wirkt Schwächung der bösen Neigung, Stärkung und Ermunterung zum Guten und ist das Unterpfand der ewig seligen Vereinigung mit Christus und der Verklärung, ja eine anticipatio futurae gloriae, und das vinculum caritatis, das auch die Glieder des mystischen Leibes Jesu Christi unter sich verbindet[3]. Daher entspricht nur der öftere Empfang der heiligen Kommunion vollkommen dem Zwecke dieses Sakramentes, und soll sie wenigstens die öftere geistliche Kommunion bei Anhörung der heiligen Messe und Besuchung des heiligen Sakramentes in etwas ersetzen.

Seit alter Zeit wird die Eucharistie in den Kirchen aufbewahrt und ist dies jetzt Vorschrift für alle Pfarrkirchen[4]. In Filial- und andern Kirchen, in öffentlichen Oratorien ist die Aufbewahrung gestattet, wenn dort wöchentlich

---

[1] c. 10, X. 3, 41; c. 93, D. 2 de consecr.

[2] Congr. Rit., 14 Aug. 1858 (n. 3074 ad 1).

[3] Jo 6, 48 ff. 1 Kor 10, 16; Trid. XIII, c. 2; S. Thom. 3, q. 79, a. 3; q. 72, a. 7 ad 2; Behringer, Die Wirkungen der heiligen Kommunion, Regensburg 1900.

[4] Trid. XIII, c. 6 de Euch., can. 7; für das ältere Recht c. 93, D. 2 de consecr.: c. 6, C. XXVI, q. 6; c. 13, D. 50.

die heilige Messe gefeiert und Gelegenheit zur Adoration den Gläubigen tagsüber einige Zeit gegeben ist[1]. In andern Fällen ist ein Privileg des Heiligen Stuhles zu erbitten[2]. Es ist strenge Pflicht der Kirchenvorstände, für eine würdige und sichere Aufbewahrung zu sorgen und sind im Falle einer Verunehrung wegen Nachlässigkeit schwere Kirchenstrafen angedroht[3].

5. Das heilige Bußsakrament.

842. Wie den noch nicht zum ewigen Leben Wiedergeborenen die Taufe, so ist denjenigen, die nach der Taufe in schwere Sünde gefallen sind, die Buße[4] (in re vel in voto) notwendig, die secunda post naufragium tabula (Hier.)[5]. Die Buße (poenitentia, reconciliatio, absolutio, confessio, exomologesis) ist dasjenige Sakrament, wodurch den nach der Taufe Gefallenen, die bußfertig beichten, die Nachlassung von Sünden zu teil wird. Bußfertig ist nur derjenige, der Reue hat (contritio oder attritio), der aufrichtig und vollständig beichtet und der den Willen hat, Genugtuung zu leisten. Reue, Beicht und Genugtuung bilden die quasi materia des Sakramentes der Buße (partes sacramenti); die Form ist die Lossprechung durch den Priester[6]. Der Priester ist der Spender des Sakramentes, aber er muß auch die Jurisdiktion (pro foro interno) haben[7]; denn er soll ein Urteil fällen, und dieses ist nur gültig, wenn es über solche gefällt wird, die der Jurisdiktion des Richters unterstehen. Die Jurisdiktion erhält der Pfarrer mit seinem Amte als iurisdictio ordinaria über seine Parochianen; die übrigen Priester erhalten sie als delegata. Die Approbation zum Beichthören enthält zugleich diese Jurisdiktion. Die Priesterweihe ist unumgänglich notwendig zur Spendung des Bußsakramentes, die Jurisdiktion ist ebenso notwendig zur Gültigkeit der Absolution; in articulo mortis ist jeder Priester ohne weiteres durch das Recht selbst mit der Jurisdiktion ausgestattet. Für die Regularen gelten besondere Bestimmungen (485).

843. Da die Jurisdiktion universell und total im Primate ruht, so kann der Papst die Jurisdiktion beschränken und sich gewisse Fälle (casus reservati) zur

---

[1] Congr. Rit., 15 Nov. 1890 (n. 3739 ad 1).

[2] Congr. Rit., 8 Martii 1879 (n. 3484 ad 3); 14 Maii 1889 (n. 3706).

[3] c. 1, X. 3, 44 De custodia Euch.; Innoc. XIII, 8 Ian. 1724; Congr. Episc. et Reg., 9 Febr. 1751 (Bizzarri, Collectanea 34).

[4] X. 5, 38 De poenitentiis et remissionibus; in VI° 5, 10; Clem. 5, 9; Extrav. comm. 5, 9; Gratian handelt vom Bußsakrament in C. XXIII, q. 3. Hinsichtlich des Dogmatischen Schanz, Die Lehre von den heiligen Sakramenten der kathol. Kirche 494 ff; P. A. Kirsch, Zur Geschichte der Beicht, Würzburg 1902; Gartmeier, Die Beichtpflicht, Regensburg 1905.

[5] Trid. XIV, can. 2; c. 2 de poenit.; c. 72 81, D. 1 de poenit.

[6] Mt 18, 18. Jo 20, 21. Mt 16, 19. Ein Diakon konnte nur die Lossprechung von der öffentlichen Buße erteilen. Wenn in Ermanglung eines Priesters vor einem Laien ein Bekenntnis abgelegt ward, so konnte es nur zur Verdemütigung aus Bußfertigkeit geschehen, ohne sakramentalen Charakter dieser Beicht; vgl. c. 2, X. 5, 18; c. 31, C. XIII, q. 2; c. 1, D. 6 de poenit.

[7] Eugen. IV, Decr. pro Armen.; Trid. XIV, can. 9 10; c. 6; Const. Auctorem fidei, prop. 37 (Denzinger n. 1400).

Absolution vorbehalten, ebenso der Bischof in seiner Diözese[1]. Die Reservation bezieht sich direkt auf die Beichtväter[2], daher kann von reservierten Sünden keiner gültig absolvieren, der nicht dazu speziell delegiert ist, außer in articulo mortis. Wer von den päpstlichen Reservatfällen absolvieren kann, kann es deshalb noch nicht von den bischöflichen. Die päpstlichen Reservatfälle sind fast alle nur wegen der damit verbundenen Zensur reserviert, so daß, wenn die Zensur nicht inkurriert wurde, auch die Sünde nicht reserviert ist. Auch sind die Bischöfe ermächtigt, in geheimen päpstlichen Reservatfällen zu absolvieren, mit Ausnahme der speciali modo dem Papste vorbehaltenen[3].

844. Zur Beicht verpflichtet ist jeder Getaufte, der zu den Unterscheidungsjahren gelangt[4] und in eine schwere Sünde gefallen ist; aber auch jede Sünde unterliegt der kirchlichen Schlüsselgewalt. Läßliche Sünden bilden eine materia sufficiens. Das wirkliche Bekenntnis der schweren Sünden vor dem Priester ist kraft göttlichen Gebotes gefordert[5]. Wenn auch die contritio mit dem aufrichtigen Willen, baldmöglichst zu beichten, an sich schon rechtfertigt[6] — ähnlich der Begierdtaufe —, so bleibt doch im Falle der Möglichkeit noch die Pflicht, die Sünden zu beichten. In Verbindung mit dem Bußsakramente genügt die attritio.

Soll die Beicht nach begangener schwerer Sünde überhaupt nicht lange aufgeschoben werden, namentlich um nicht tiefer noch in die Sünde zu fallen, Versuchungen überwinden zu können, so ist insbesondere zum Empfang des Bußsakramentes verpflichtet:

a) jeder ohne Ausnahme wenigstens einmal im Jahre, also namentlich vor der österlichen Kommunion[7];

b) wer in gefährlicher Krankheit sich befindet[8];

c) wer ein Sakrament der Lebendigen, namentlich die heilige Kommunion, empfangen will; daher soll es vor Eingehung der Ehe geschehen, bei der Weihe und bei der Firmung, wenn sie Erwachsenen erteilt wird.

---

[1] Trid. XIV, can. 11; c. 7; XXIV, c. 6 de ref.; Pius VI, 28 Nov. 1786 (gegen Eybels Schrift: Quid est Papa?); Hausmann, Geschichte der päpstlichen Reservatfälle, Regensburg 1868; Strafgesetze § 35—42.

[2] Das wird in der Regel von den bischöflichen Reservatfällen angenommen, soweit es sich um reservierte Sünden (nicht Zensuren) handelt. Bei den päpstlich reservierten Sünden hat die Reservation Strafcharakter.

[3] Trid. XIV, c. 7 de ref.; Instr. past. Eystett.[5] n. 264; Strafgesetze § 40 f.

[4] c. 12, X. 5, 38; Trid. a. a. O. can. 8. Jedenfalls soll die Beicht der Kinder nicht über das neunte Lebensjahr hinausgeschoben werden.

[5] Apg 19, 18. 2 Kor 5, 18. Jak 5, 16. Vgl. Mt 3, 6; Mk 1, 5; c. 40, C. XXVI, q. 7; c. 38, D. 1 de poenit: Non potest quisquam iustificari a peccato, nisi ante fuerit peccatum confessus; vgl. c. 49 85 88 89 ebd. Gratian nahm allerdings auch die Meinung einzelner auf, daß auch ein Bekenntnis vor Gott genüge (c. 100, D. 1 de poenit.); aber nur im Notfalle als contritio cum voto confitendi genügt es.

[6] S. Thom., Quodlib. 4, a. 1: Per solam contritionem dimittitur peccatum . . . sed si, antequam absolvatur, habeat hoc sacramentum in voto, iam virtus clavium operatur in ipso et consequitur remissionem culpae.

[7] c. 12, X. 5, 38; c. 64, D. 50.

[8] c. 13, X. 5, 38; Trid. a. a. O. c. 1.

Die Beicht kann bei jedem vom Bischof approbierten Priester abgelegt werden, nicht nur vor dem Pfarrer, wie es früher vorgeschrieben war[1]. Daß eine sakrilegische Beicht auch dem Gebote der Osterbeicht nicht genügt, ist klar[2].

Die Wirkungen des Sakramentes der Buße sind Nachlassung der Sünden und der ewigen Strafe, nicht aber auch notwendig der zeitlichen Strafen, die meist, wenigstens noch zum Teile, hier oder im Reinigungsorte abzubüßen bleiben. Die öftere Beicht wird um so reichlicher auch die aktuelle Gnade zur Besserung und Erneuerung des christlichen Lebens verleihen.

845. In den älteren Zeiten[3] bestand *neben* der stets vorhandenen geheimen Beicht (*Ohrenbeicht*, confessio secreta) auch eine *öffentliche Beicht* (confessio publica sine sigillo). Letztere wurde bei öffentlich begangenen Sünden oder aus großem Bußeifer mit Erlaubnis des Beichtvaters vor der Gemeinde abgelegt. Die *öffentliche Buße* aber konnte bei öffentlichem Ärgernis oder nach dem Urteil des Bischofs (Beicht vor dem Bußgericht des Bischofs) auferlegt werden; diese wurde nur *einmal* gestattet. Hatten die öffentlichen Büßer die vier Grade der flentes, audientes, substrati (genuflectentes) und consistentes bestanden, so wurde ihnen die kanonische Lossprechung in der Karwoche erteilt; vielen wurde die Bußzeit abgekürzt, Nachlaß ihrer Bußzeit (Ablaß) erteilt. Davon war aber in der Regel die Absolution von den Sünden getrennt, die meist schon vor Erfüllung der Bußwerke erteilt ward[4].

846. Der Beichtvater darf das Beichtkind nie nach dem Namen des Mitschuldigen (complex peccati) fragen, und zwar unter strengen Strafen. Wer lehrt oder verteidigt, es sei erlaubte Praxis, die Beichtenden nach den Namen der Mitschuldigen zu fragen, verfällt der dem Papste vorbehaltenen Exkommunikation[5].

Verpflichtet schon das natürliche Recht, Liebe, Treue und Gerechtigkeit den Beichtvater zum strengen Stillschweigen über das, was ihm in der Beicht anvertraut worden ist, so ist das sigillum sacramentale auch ein positiv göttliches und strenges kirchliches Gebot. Nichts, weder eigene Gefahr noch Gefahr des Staates oder der Kirche berechtigt ihn zu dem Sakrileg der fractio sigilli. Auch kein Gericht kann ihn dazu anhalten; was er nicht als Mensch, sondern nur als Stellvertreter Gottes in der Beicht erfahren hat, darüber darf er *nie* ein Zeugnis ablegen[6]. Es läßt das Beichtgeheimnis *keine* Ausnahme zu.

---

[1] Trid. XIV, can. 8; S. Alph., Tract. 4, n. 564: Fideles libere possunt confiteri; cuilibet approbato sacerdoti confiteantur, et hoc etiam tempore paschali et invito parocho. Et hoc saltem ex praesenti universali consuetudine hodie certum est, quidquid antiqui aliter dixerint. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon II² 236.

[2] Prop. damn. ab Alexandro VII n. 14 (*Denzinger*, Enchir. n. 985).

[3] Näheres bietet besonders *Schmitz*, Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren, Düsseldorf 1898, 37 ff 70 573.

[4] *Frank*, Die Bußdisziplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum 7. Jahrhundert, Mainz 1867, 811 ff.

[5] Const. *Benedict.* XIV, 7 Iulii 1745; 2 Iunii 1746; 28 Sept. 1746; erneuert in Const. *Apost. Sedis* n. 14; Strafgesetze § 271.

[6] S. *Thom.*, Suppl. q. 11, a. 1 ad 3: Homo non adducitur in testimonium nisi ut homo; ideo sine laesione conscientiae potest iurare, se nescire, quod scit

Nicht bloß ein direkter Bruch des Beichtgeheimnisses ist strenge verboten, sondern es bezieht sich dasselbe auf alles das, was für den Pönitenten oder die Gläubigen ein odium oder gravamen herbeiführen könnte, alle Umstände der Beicht, Gebrechen des Pönitenten, alles gelegentlich der Beicht Erkannte, das die Beicht odios machen könnte usw. Der Beichtvater darf von demjenigen, was er aus der Beicht weiß, keinen Gebrauch machen[1], auch nicht zu seinem eigenen Vorteil, sofern daraus für den Pönitenten ein Nachteil oder sofern ein gegründeter Verdacht einer revelatio saltem indirecta zu befürchten wäre. Nicht einmal mit dem Pönitenten darf er außer der Beicht von dessen Beicht sprechen, ohne daß dieser es erlaubt hätte. Ein Bruch des Beichtsiegels läge nicht vor, wenn das Beichtkind dem Beichtvater selbst die Erlaubnis gab, etwas aus der Beicht zu offenbaren; doch darf er das nur mit großer Vorsicht und Umsicht tun. — Zum Beichtgeheimnis sind auch alle verpflichtet, die von der Beicht eines andern etwas erfahren, z. B. hören, der Dolmetsch, ein vom Beichtvater um Rat angegangener Theologe. Schwerste Kirchenstrafe trifft den Mißbrauch des Bußsakramentes seitens des Beichtvaters (759).

6. Die heilige Ölung.

847. Das Sakrament der Ölung[2] (sacramentum unctionis, unctio, oleum infirmorum) ist jenes Sakrament, in dem durch die Salbung und das Gebet des Priesters dem schwer Erkrankten die Stärkung und Gnade der Seele, insbesondere für den Todeskampf, aber auch oft, wenn es dem Seelenheile des Kranken heilsam ist, die Stärkung des Leibes zu teil wird.

Das Gebot Jak 5, 14 15 (vgl. Mk 6, 13) spricht zugleich die Gnadenwirkungen aus wie das äußere Zeichen. Die Salbung mit Öl in Verbindung mit dem Gebete des Glaubens über den Kranken soll ihn stärken und auf-

---

tantum ut Deus. Knopp, Der katholische Seelsorger vor Gericht, Regensburg 1849; c. 2, D. 6 de poen.; c. 12, X. 5, 38; c. 13, X. 5, 31; c. 2, X. 1, 31; Strafgesetze § 276. Was die Reichsgesetzgebung anlangt, so entbindet sowohl die Zivilprozeßordnung (§ 383, Ziff. 4) als die Strafprozeßordnung (§ 52, Ziff. 1) den Geistlichen vom Zeugnis hinsichtlich dessen, was ihm bei Ausübung der Seelsorge anvertraut wurde in oder außerhalb der Beicht. Nicht will anerkannt werden die Verweigerung der Aussage darüber, ob der Inquisit überhaupt gebeichtet habe. Zweifellos ist der Beichtvater auch darüber zum Geheimnis verpflichtet, wenn aus dieser Tatsache irgend etwas zu Ungunsten des Inquisiten geschlossen werden könnte; eine solche Aussage würde hic et nunc die Beicht odios machen. — Ferner entbindet das Strafgesetzbuch (§ 139) den Geistlichen nicht von der Anzeige eines beabsichtigten Verbrechens, von dem er vorher durch die Beicht Kenntnis erhalten hat. Indes muß hier der Beichtvater eher die Strafe über sich ergehen lassen, als seiner Pflicht untreu zu werden. Anläßlich eines praktischen Falles hat die Frage in letzter Zeit wiederholt Erörterung gefunden; zusammenfassend gibt das Resultat Mode, in Archiv LXXXII 476—500; LXXXIII 41 ff.

[1] Clemens VIII, 26 Maii 1594: Caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur. Vgl. propos. ab Innocent. XI, 18 Nov. 1682 damn.

[2] X. 1, 15 De sacra unctione, wo unctio allerdings im weiteren Sinn genommen ist für alle Salbungen bei Spendung der Sakramente und Sakramentalien.

richten, und wenn er noch Sünden auf sich hat, diese tilgen, ihm oft auch körperliche Genesung wieder verschaffen. Als Supplement der Buße[1] setzt sie, wo es möglich ist, den Empfang des Bußsakramentes voraus, kann aber dieses in Verbindung mit der contritio im Notfall auch ersetzen; sie vergibt läßliche Sünden und tilgt die reliquiae peccatorum.

Die materia remota ist das vom Bischof (oder einem vom Papste dazu bevollmächtigten Priester) geweihte Olivenöl[2]; bei den Griechen weiht es auch der Priester. Materia proxima ist die Salbung der Sinnesorgane, obwohl im Notfalle auch eine einzige Salbung genügt. Die Form ist deprekativ[3], wie sie auch den Worten des Apostels Jakobus und den Wirkungen am besten entspricht. Die heiligen Öle dürfen nicht durch die Post, sondern sollen durch einen Kleriker oder einen eigens ausgewählten zuverlässigen Laien überbracht werden[4].

Spender ist der Priester; erlaubterweise extra casum necessitatis nur der Pfarrer[5]. Wenn bei den Griechen sieben oder drei Priester gewöhnlich zugegen sein sollen, so ist diese Assistenz doch in keiner Weise erforderlich, nur einer nimmt die Salbung vor und es sind durchaus nicht mehrere Priester notwendig[6]. Die Griechen nehmen auch andere Salbungen mit dem Krankenöle vor[7].

Empfänger ist der in Gemeinschaft der Kirche stehende, also nicht exkommunizierte oder persönlich interdizierte schwer Kranke[8], der schon zum Gebrauche der Vernunft gelangt war. Also in der Regel nicht Kinder unter sieben Jahren, nicht beständig Wahnsinnige, wohl aber solche, die lucida intervalla gehabt haben. Es genügt, daß die Krankheit mit Lebensgefahr verbunden sei, und soll nicht der articulus mortis abgewartet werden. Auch Frauen, die wegen schwerer Geburt in wirklicher Lebensgefahr sich befinden, altersschwachen Personen, denen infolge ihrer Altersschwäche Todesgefahr droht, wird sie erteilt, nicht aber Gesunden, die dem, wenn auch sichern, Tode entgegengehen.

Den in Lebensgefahr sich befindenden Kranken ist der Empfang der heiligen Ölung auch Pflicht; nec tanti sacramenti contemptus absque ingenti

---

[1] Trid. XIV, De sacr. unct. wird sie genannt: Poenitentiae et vitae consummativum.

[2] c. 18, D. 3; c. 12, X. 3, 41; Congr. Inquis., 13 Ian. 1655; 14 Sept. 1842 (Denzinger n. 1495): selbst im Notfall kann die Benediktion nicht vom Priester vorgenommen werden.

[3] Ältere Formel auch: Ungo te oleo sanctificationis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut more militis uncti praeparatus ad certamen aëreas portas possis superare potestatis.

[4] Strafgesetze § 278.

[5] Congr. Inquis., 14 Ian. 1903 (AE. XII 380).

[6] c. 14, X. 5, 40; Trid. XIV, c. 3 4; can. 4 de sacr. extr. unct.

[7] Vgl. Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 3, c. 5, n. 4 f.

[8] Bei notorischen und unbußfertigen Sündern, Exkommunizierten ist, falls sie ohne Zeichen der Buße gegeben zu haben, bewußtlos im Sterben liegen, Disposition nicht zu vermuten; Syn. Gran. 1858 (Coll. Lac. V 24).

scelere atque ipsius Spiritus Sancti iniuria esse potest. In einer und derselben Krankheit und derselben fortdauernden Todesgefahr soll sie nur einmal empfangen werden; wohl aber kann sie wiederholt werden, wo die Todesgefahr vorüber war und sich von neuem einstellt.

Zum würdigen Empfang gehört der status gratiae, daher Beicht oder doch, wenn man nicht beichten kann, die Erweckung einer möglichst vollkommenen Reue. Immer soll sie mit Reue, Andacht und Ergebung in Gottes Willen empfangen werden. Wurde die Ölung früher auch vor der heiligen Wegzehrung erteilt, so wird jetzt nach der Beicht das viaticum und dann die Ölung (Sakramente der Sterbenden) erteilt. Auch Bewußtlosen wird sie erteilt, auch bewußtlosen Sündern, wenn sie Zeichen der Reue gegeben haben, nach der (sub conditione) erteilten sakramentalen Lossprechung. Wer im Leben mit der Kirche in Verbindung stand und seine religiösen Pflichten der Hauptsache nach erfüllte, kann als disponiert für den Empfang dieses heiligen Sakramentes vermutet werden, auch wenn er vor dem Eintritt der Bewußtlosigkeit keine Zeichen der Reue mehr zu geben vermochte[1].

7. Das Sakrament der Weihe.

848. Sind die übrigen Sakramente für die einzelnen, so sind die Sakramente der Weihe und der Ehe für die Kirche im ganzen notwendig. Während die Ehe die natürliche Fortpflanzung des Menschengeschlechtes heiligt, pflanzt die Weihe das übernatürliche Leben fort, insbesondere durch das heilige Opfer und die Eucharistie.

Mit der Einsetzung des hochheiligen Opfers und der Vollmachtverleihung zum Opfer ward das Priestertum als fortdauernde Institution (1 Kor 11, 26) in der Kirche eingesetzt; ebenso das Sakrament der Weihe, das im Auftrage Christi in dreigliedriger Stufenordnung fortgepflanzt wurde: Episkopat, Presbyterat und Diakonat, aus welch letzterem sich die andern Weihestufen entwickelten.

8. Die Ehe.

849. Während die übrigen Sakramente nur in nebensächlichen Dingen der rechtlichen Ordnung zugänglich sind, wird bei der Ehe gerade die Substanz des Sakramentes, weil es sich in ihm um ein Verhältnis von Person zu Person (iustitia est ad alterum) handelt, das durch einen Vertrag hervorgebracht wird, vom Rechte erfaßt und geordnet und damit die Existenz oder Nichtexistenz des Sakramentes selbst bedingt. Wo ein den rechtlichen Normen nicht entsprechender, also nichtiger Vertrag vorliegt, ist auch das Sakrament nicht gegeben und umgekehrt. Völlig zutreffend wird darum dieses Sakrament behandelt unter dem Titel:

---

[1] Die Praxis ist sehr milde, selbst notorischen Sündern gegenüber, wenn sie den Zusammenhang mit der Kirche gewahrt und nicht irgendwie ihre Mißachtung gegen dieselbe im Leben zu erkennen gegeben haben; so Instr. past. Eystett[5] n. 99.

Eherecht [1].

Begriff, Einteilung des Stoffes.

850. In der Familie, „der Keimzelle der Menschheit", empfängt das Individuum sein Dasein und seine Erziehung, in der Begründung einer Familie findet es seine naturgemäße Bestimmung und Ergänzung. Als Quelle und Erziehungsanstalt ihrer Mitglieder haben Kirche und Staat ein hervorragendes Interesse an diesem Institut. Beide Gewalten haben darum an sich ein Recht darauf, die Ehe als die Grundlage der Familie unter Beachtung ihres wesentlichen Charakters zur Wahrung ihrer Interessen zu ordnen. Dadurch sind außer den natürlichen und positiv göttlichen eine Reihe kirchlicher und staatlicher Gesetze vorhanden, welche das Verhältnis regeln, das wir Ehe nennen. Die letztgenannten haben für uns nur insofern Bedeutung, als sie die Durchführung der kirchlichen Gesetze hindernd oder fördernd berühren.

Unter Eherecht verstehen wir die Summe der göttlichen und kirchlichen Gesetze, welche das Verhältnis regeln, das wir Ehe nennen.

---

[1] Quellen: Die älteren Quellen außer der Heiligen Schrift gibt der Hauptsache nach Gratian im Dekret (Causa XXVII—XXXII); wichtiger sind die offiziellen Dekretalensammlungen, deren viertes Buch den eherechtlichen Stoff enthält, ferner Trid. XXIV de ref. matrimonii. Eine Quelle großer Reichhaltigkeit bilden die Entscheidungen und die Spruchpraxis der römischen Kongregationen (Congr. Inquis., hauptsächlich aber Congr. Conc. und Congr. de Propag. Fide); die grundlegenden Fragen behandeln: Syllab. error. prop. 65—74; Encycl. Leonis XIII, Arcanum, 10 Febr. 1880 (Acta Leonis XIII, Brug. 1887 ff, I 117). Nicht ohne vielfaches Interesse ist die österreichische Instruktion für die geistlichen Gerichte betreffend der Ehesachen (herausg. von Grießl, Graz 1890). Literatur: a) Dogmatik: Perrone, De matrimonio, 3 voll., Romae 1858; Palmieri, De matrimonio christiano, Romae 1880. — b) Geschichte: Friedberg, Das Recht der Eheschließung in seiner geschichtlichen Entwicklung, Leipzig 1865; Scherer, Das Eherecht bei Benediktus Levita und Pseudo-Isidor, Graz 1879; Freisen, Geschichte des kanonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur, Tübingen 1888; Esmein, Le mariage en droit canonique, 2 vols., Paris 1891; Fahrner, Geschichte der Ehescheidung im kanonischen Recht I, Freiburg 1903. — c) Recht: Sanchez S. J., De s. matrimonii sacramento, Antwerp. 1607 u. ö. (heute noch ein klassisches Werk); Knopp, Vollständiges katholisches Eherecht [4], Regensburg 1873; Schulte, Handbuch des katholischen Eherechts, Gießen 1855; Kutschker, Das Eherecht der katholischen Kirche, 5 Bde, Wien 1856 ff; Bangen, Instr. pract. de spons. et matrimonio, Monaster. 1858; Feije, De impedimentis et dispens. matrimonialibus [3], Lov. 1885; Heiner, Grundriß des Eherechts [4], Münster 1900; Mansella, De impedim. matrim. dirim. et processu iudiciali, Romae 1891; Gasparri, De matrimonio, 2 voll., Romae 1891; Rosset, De sacr. matrimonii, 6 voll., St Jean de Maurienne 1895—1896; Schnitzer, Katholisches Eherecht (5. Aufl. von Webers Ehehindernisse), Freiburg 1898; Becker, De sponsalibus et matrimonio, Brux. 1896; Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechts, Paderborn 1902; Englmann-Stingl, Eherecht, Regensburg 1901; Laurin, Introductio in ius matrimoniale eccl., Vindob. 1895. Das Eherecht der Orientalen behandelt: Zhishman, Eherecht der orientalischen Kirche, Wien 1864. Eine Sammlung von auf die Ehe bezüglichen Rechtsquellen bietet Roscovany, Matrimonium in eccl. cath. potestati eccl. subiectum, 5 voll., Pestini et Nitriae 1870—1871; De matrimoniis mixtis, 8 voll., 1842—1887. — Scherer, KR. II 84—593; Wernz, Ius decr. tom. IV.

Diese Gesetze beziehen sich aber teils auf allgemeine prinzipielle Fragen hinsichtlich der Ehe, teils auf die Bedingungen ihrer Eingehung, teils auf die dadurch geschaffenen Rechtsverhältnisse für die Beteiligten. Nicht an sich, sondern nur der tatsächlichen Bedeutung wegen ist dann anhangsweise die staatliche Ehegesetzgebung zu berücksichtigen, so daß also zu handeln ist: a) von den Grundfragen des Eherechts, b) von der Eingehung der Ehe (matrimonium in fieri), c) von den Wirkungen der Ehe (matrimonium in esse), d) von der Auflösung der Ehe, e) von der Zivilehe.

A. Die Grundfragen des Eherechts.

1. Wesen der Ehe.

851. Die Ehe[1] hat eine doppelte Seite, eine natürliche, welche die Vernunft auf sich allein angewiesen zu fassen vermag, und eine übernatürliche, die nur der Glaube durch die Offenbarung erkennt.

Im Lichte der Vernunft ist die Ehe die rechtlich geordnete, frei eingegangene, ausschließliche und dauernde Verbindung eines Mannes und eines Weibes behufs Herstellung der Geschlechts- und Lebensgemeinschaft zur Fortpflanzung des Geschlechtes.

Im Lichte des Glaubens ist die Ehe ihres natürlichen Wesens wegen das adäquate Sinnbild (signum significativum) der übernatürlichen Lebensquelle und ist als solches von Christus zum Träger besonderer Gnade (signum operativum) und damit zum Sakrament im neutestamentlichen Sinne gemacht.

852. Der Mensch erkennt nämlich durch seine Vernunft ohne weiteres, einerseits daß bei ihm zur Erhaltung der Art dieselben Bedingungen vorliegen wie bei den andern Lebewesen: Geschlechtsverschiedenheit und Drang nach Geschlechtsvereinigung, um dadurch die Fortpflanzung herbeizuführen; anderseits daß trotz der gleichen physiologischen Bedingungen diese Ordnung sich bei ihm entsprechend seiner spezifischen, d. h. freien und vernünftigen Natur zu betätigen habe. Aus diesen Prämissen erschließt die Vernunft[2] ohne erhebliche Schwierigkeit:

---

[1] Die Rechtsquellen gebrauchen verschiedene Bezeichnungen und erklären sie wohl auch; so matrimonium (erklärt c. 2, X. 3, 33), coniugium (Cat. Rom. p. 2, c. 8, q. 2), connubium, nuptiae (c. 8, C. XXX, q. 5); das deutsche Ehe entspricht dem germanischen êa, ê, êwa (stammverwandt mit αἰών, aevum) und bedeutete Band, Bund, Gesetz, Recht im religiösen Sinn; der Priester hieß êwart, d. h. Hüter der êwa; Grimm, Wörterbuch III 39; Brunner, Rechtsgeschichte I 109 286; Schröder, Rechtsgeschichte[3] 14 31.

[2] Selbstverständlich gehört eine einigermaßen entwickelte Vernunfttätigkeit dazu; nicht kann dagegen eingewendet werden, daß kaum irgendwo die tatsächlichen Verhältnisse bei nichtchristlichen Natur- und Kulturvölkern dieser Erkenntnis entsprochen haben; denn sehr häufig bleibt beim Menschen die Tat hinter der Erkenntnis weit zurück und wird schließlich dann allerdings auch dieser zu einem wahren Hindernis. Bei den Römern hat die volle Erkenntnis sicher nicht gefehlt, ist aber zu keiner Zeit zur vollen Tat geworden. Tendenziöse darwinistische Konstruktion und wüste Phantasterei ist es, die

a) Das auf der Geschlechtsverschiedenheit beruhende Verhältnis zur Fortpflanzung muß auf gegenseitiger Freiheit bei der Eingehung beruhen, demnach auf einem Vertrag, in welchem sich Person an Person zu diesem Zwecke hingibt und verpflichtet[1].

b) Diese Verbindung darf sich nicht im rein Physischen abschließen, sondern muß sich zu einer geistigen und sittlichen erheben, zur psychischen Einheit im Denken und Wollen (Liebe).

c) Diese Verbindung muß sich auf allen Linien erheben über den Geschlechtsverkehr der Tiere, also monogam, und nicht bloß dies, sondern auch unauflöslich sein, weil nur dadurch die Erhebung über alle Tiergattungen gegeben ist. Nur bei der monogamen Ehe ist auch jene höhere psychische Einheit möglich; die Liebe fordert naturgemäß Ausschließlichkeit. Polyandrie ist in sich widerlich, Polygynie ist eine Unterdrückung der Frau, da ein Mann mehreren Frauen nicht zu genügen vermag; auf die Einehe weist die Natur auch dadurch hin, daß bei normalen Verhältnissen die Kopfzahl der Geschlechter immer gleich wird.

d) Diese Verbindung muß eine rechtlich geordnete sein, weil nur so das Interesse der Allgemeinheit an der Familie gewahrt ist, und nur so der Rechtsschutz, den der zu Grunde liegende Vertrag notwendig macht, möglich wird.

Freiheit, Liebe, Monogamie, Unauflöslichkeit und Gesetzmäßigkeit sind bei der Ehe Forderungen der Vernunft und sind die Offenbarung des Geistes im Geschlechtsleben des Menschen. Daß die Vernunft jene Merkmale zu erkennen befähigt ist, beweisen die Definitionen des römischen Rechts[2], welche dieselben klar ausdrücken, ja sogar den religiösen Charakter der Ehe dunkel andeuten. Das beweist auch die Geschichte der Ehe. Die ältesten Nachrichten erweisen sie als monogames und unauflösliches Verhältnis. Freilich erlitt sie bald vielfältigste Entstellung[3].

853. Die Offenbarung besagt uns, daß der Mensch vom Anfang an in eine übernatürliche Lebensordnung erhoben worden ist und bezeugt:

Urehe als Hordenehe mit freiestem Geschlechtsverkehr beginnen zu lassen, die sich zum Matriarchat (Mutterrecht mit Polyandrie) entwickelte, sodann in den Patriarchat (Vaterrecht, Polygamie) überging und schließlich bei der Monogamie und deren Übertreibung in der unauflöslichen Ehe anlangte; im Gegenteil ist nur eine von dieser ausgehende Rückbildung bis zur Polygamie erweisbar, alles andere sind vereinzelte Ausbrüche wilder Sinnlichkeit. Die Naturforschung beweist, daß mit jener „Urehe" die Menschheit wohl im Keime erstickt wäre; Wilh. Schneider, Die Naturvölker II 413 ff. Jene Phantasmagorien sind auch von der ernsten wissenschaftlichen Forschung völlig verworfen; eingehend darüber Leitner, Eherecht 37 ff.

[1] Frauenraub ist bei unzivilisierten Völkern oft vorgekommen, ebenso der noch mehr verbreitete Frauenkauf; beide sind nichts als rohe Unterdrückung der Frau, und widersprechen durchaus dem Wesen der Ehe als freier Vereinigung; gegen die Ehe können aus solchen Deformitäten keine Schlüsse gezogen werden; Leitner a. a. O. 43 ff.

[2] l. 1, Dig. 23, 2 (Ulpian): Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae (Monogamie), consortium omnis vitae (Unauflöslichkeit) divini et humani iuris communicatio (Legitimität). — Inst. 1, 9, § 1 (Modestin): Matrimonium est viri et mulieris coniunctio (Monogamie) individuam vitae consuetudinem retinens (Unauflöslichkeit); letztere Definition rezipiert in c. 11, X. 2, 23 (Alex. III).

[3] Zusammenfassend gut darüber Leitner a. a. O. 31—58.

a) das natürliche Wesen der Ehe als freier, innigster, monogamer und unauflöslicher Verbindung von Mann und Weib[1] zur Fortpflanzung des Geschlechtes[2], zu gegenseitiger Ergänzung und Unterstützung[3];

b) daß diese Verbindung von Gott wie zur Quelle des natürlichen so des übernatürlichen Lebens gemacht wurde; deswegen wohl wird es nicht dem Menschen überlassen, Recht und Pflicht der Ehe selbst zu erkennen als officium naturae, sondern sie wird positiv eingesetzt[4]; eine andere Quelle der Überleitung der Gnade auf die Nachkommenschaft ist nicht geordnet;

c) daß durch die Sünde die Stammeltern das Recht auf das Leben[5], sonach auch auf dessen Fortpflanzung verloren haben, weil dadurch nur die massa damnata vermehrt worden wäre;

d) daß durch den verheißenen Erlöser den Stammeltern nicht bloß für sich selbst das Recht auf das Leben zurückgegeben wurde und dasselbe wieder Wert erhielt, sondern auch das Recht auf die Ehe, d. h. auf Fortpflanzung des Lebens[6], weil dieses jetzt wieder ein wahres Gut darstellte, durch das der Mensch die ewige Bestimmung erreichen konnte. So hängt die Ehe und das Recht auf sie innigst mit der Erlösung vom Anfang an zusammen. Da ferner

e) die Erlösung sich vollzieht durch die innigste und unauflösliche Verbindung des Logos mit der Menschennatur in der Inkarnation (zwei Naturen, Einheit der Person) und durch die innigste geistige (Wahrheit, Gnade), ja selbst körperliche (Eucharistie) Verbindung Christi mit der Menschheit in der Kirche, so ist die Ehe adäquates Symbol[7] der aus diesen beiden Verbindungen der

---

[1] Gn 2, 24: Relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una; darin ist die Stärke der Liebe, die Innigkeit der Verbindung, ein förmliches Ineinanderaufgehen der Persönlichkeit zur Einheit, die Ungeteiltheit (c. 8, X. 4, 19) für das ganze Leben ausgesprochen; Mt 19, 4—6. Mk 10, 10 12. Lk 16, 14—18. 1 Kor 7, 4 10 11. Eph. 5, 22 ff.

[2] Gn 1, 27 28.

[3] Gn 2, 18: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi; eine gewisse Ergänzung des Individuums liegt in der Ehe; das volle Bild des Menschen geben die beiden Geschlechter: Creavit Deus hominem . . . masculum et feminam creavit eos; Klee, Die Ehe, Mainz 1835, 3; dagegen Schnitzer, Katholisches Eherecht 2.

[4] Gn 1, 28: Benedixitque illis Deus et ait: Crescite etc., enthält nicht nur wie Vers 22 die Mitteilung der Fortpflanzungskraft, sondern beim Menschen entsprechend seiner Natur auch Recht und Pflicht der Fortpflanzung; die positive Einsetzung der Ehe ist außerdem Gn 2, 21—25 gegeben.

[5] Gn 2, 17: In quocumque die commederis ex eo, morte morieris.

[6] Allerdings nur indirekt ist das ausgesprochen Gn 3, 16: Multiplicabo . . . conceptus tuos; in dolore paries filios et sub viri potestate eris; darin war dem ersten Menschen gesagt, daß in Rücksicht auf den Erlöser auch die einmal eingesetzte Ehe zu Recht bestehen bleibt.

[7] Darum Eph 5, 32: *Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ τὴν ἐκκλησίαν*; die Sakramentalität der Ehe ist hierin nicht direkt ausgesprochen, wohl aber eine tiefe Beziehung zur Erlösung. Ein adäquateres Symbol derselben als die Ehe gibt es nicht, denn sie ist summa coniunctio (Leo XIII, Arcanum, 10 Febr. 1880; Cat. Rom. p. 2, c. 8, q. 15) und in ihrem Wesen ein Verhältnis unius ad unam, und zwar ein unauflösliches. Da so die Ehe ihrer inneren, wesentlichen Natur nach diese Symbolik der Erlösung darstellt, so liegt darin in praesenti rerum ordine

Menschheit zufließenden heilenden und heiligenden, dadurch übernatürliches Leben spendenden Gnade (signum significativum gratiae);

f) darum dringt Christus auf die Herstellung des ursprünglichen Ideals der Ehe[1] und erhebt dieses Symbol der Erlösungsgnade, um seine Reinerhaltung zu ermöglichen, zum Träger einer heilenden, stärkenden und heiligenden Gnade (signum operativum, i. e. sacramentum), d. h. er legt in sie selbst ein Heilmittel gegen die Macht der Konkupiszenz, welche sich sonst nicht innerhalb der Schranken der monogamen Ehe halten könnte[2]. Die Tatsache der Erhebung des signum significativum zum operativum für diejenigen, welche in der Taufe die Fähigkeit erhalten haben, ein Sakrament zu empfangen, ist uns zwar nicht in der Heiligen Schrift direkt und ausdrücklich bezeugt, wohl aber durch die Tradition[3].

Hisce igitur causis matrimonium extitit sacramentum magnum (Eph 5, 32), honorabile omnibus (Hebr 13, 4), pium, castum, rerum altissimarum imagine et significatione verendum . . . sua vi, sua natura, sua sponte sacrum[4].

854. Aus diesen Erwägungen ergibt sich als Resultat, daß das Wesen der Ehe im Eheband ruhe, d. h. in der Verpflichtung je des einen Gatten, dem andern zum Zweck der Ehe (der Fortpflanzung des Geschlechtes) unwiderruflich und

---

ihre innerste Beziehung zur Religion; Leo XIII a. a. O.: Quum matrimonium . . . fuerit a principio quaedam Incarnationis Verbi Dei adumbratio, idcirco inest in eo sacrum et religiosum quiddam, non adventitium sed ingenitum, non ab hominibus acceptum sed natura insitum. Quocirca Innocentius III (c. 8, X. 4, 19) et Honorius III (c. 11, X. 1, 36) . . . non iniuria nec temere affirmare potuerunt, apud fideles et infideles existere sacramentum coniugii. — Die Beziehung zur Religion deutet auch die Definition des römischen Rechtes an; arg.: divini et humani iuris communicatio: ebenso die Tatsache, daß die meisten Völker die Ehe als etwas ihrer Natur nach Religiöses betrachteten: Ita magnam in animis coelesti doctrina carentibus vim habuit natura rerum, memoria originum, conscientia generis humani (Leo XIII. a. a. O.).

[1] Das Ideal der Ehe war nicht bloß im Heidentum (Döllinger, Heidentum und Judentum 781 ff), sondern auch im Judentum sehr verdunkelt durch Polygamie und das Recht der Entlassung, das dem Manne vom mosaischen Gesetz (propter duritiam cordis) konzediert worden ist (Dt 24, 1—4). Polygamie war weder erlaubt noch verboten. Ihre stillschweigende Ertragung bei den Patriarchen und das libellum repudii erklären sich aus der moralischen Unmöglichkeit, die immer stärker werdende Konkupiszenz in den Schranken der Monogamie zu halten, solange nicht die Ehe selbst zur Quelle einer heilenden und heiligenden Gnade gemacht war. Auf eine eigentliche divina dispensatio (c. 8, X. 4, 19) kann die Polygamie der Patriarchen kaum zurückgeführt werden; so mit Recht Scherer, KR. II 87[4]; dagegen Wernz IV 33 f. Es genügt die Annahme, sie seien bona fide gewesen und von Gott darin belassen worden.

[2] Die Ehe selbst ist remedium concupiscentiae und eine Quelle der Heiligkeit; 1 Kor 7, 2—5 14; Eph 5, 23 26 27; Augustin betont dies wiederholt (Contra Iul. 3, 43; 4, 1; De nupt. 1, 3).

[3] Auch die Stelle Eph. 5, 32 besagt das nicht direkt; der Beweis für die Sakramentalität der Ehe ist Sache der Dogmatik. Schanz, Sakramente 715 ff; Sasse, De sacramentis II 365 ff. Das Dogma der Sakramentalität sprechen aus: c. 9, X. 5, 7 (Lucius III); Conc. Lugdun. II (1274); Eugen. IV, Decret. pro Armenis (Denzinger n. 388 597); Trid. XXIV, can. 1 de matrim.

[4] Leo XIII a. a. O.

ausschließlich anzugehören[1]. Diese Verpflichtung kann aber nur hervorgebracht werden durch einen freien Akt der Personen, die sich gegenseitig verpflichten, weil es sonst keine Gewalt auf Erden gibt (weder die väterliche, noch die staatliche oder kirchliche), die eine solche Verpflichtung von Person zu Person erzeugen könnte. Die Ehe ist sonach im wesentlichen das Produkt des freien Konsenses (consensus facit nuptias)[2]. Da die gegenseitige Verpflichtung das Eheband ausmacht, so ist ohne weiteres klar, daß in dieser Beziehung der Vollzug der Ehe (copula) unerheblich ist[3]. Was aber die übernatürliche Symbolisierung der Ehe anlangt, so liegt diese erst mit Vollzug der Ehe voll vor; denn die Inkarnation sowohl als die Vereinigung Christi mit der Menschheit in der Kirche beruhen nicht bloß auf einem Band rein geistiger Natur in der Liebe, die ja zweifellos auch hierbei die Hauptsache ist (sic dilexit mundum — in finem dilexit eos), sondern sind auch körperlicher und physischer Art (Inkarnation, Eucharistie)[4]. Gleichwohl liegt schon vor Vollzug der Ehe und auch ohne denselben das Ehesakrament vor, weil eben sowohl bei der Inkarnation als bei der Vereinigung Christi mit den Seelen in der Eucharistie die geistige Verbindung das Wesentliche darstellt und dieses auch die nichtkonsummierte Ehe zu symbolisieren vermag[5].

2. Zweck und Güter der Ehe.

855. Der erste und eigentliche Zweck der Ehe ist die Herstellung der innigsten geistigen und leiblichen Einheit (una caro) unter den Gatten und die dadurch bedingte Fortpflanzung des Geschlechtes[6]. Indem die Ehe so Quelle des natürlichen Lebens wird, symbolisiert sie zugleich adäquat die Quelle des übernatürlichen Lebens, dessentwillen das natürliche von Anfang an dem Menschen gegeben wurde. So bleibt auch darin die Übernatur das Herrschende, weil das den höchsten und letzten Zweck Darstellende.

---

[1] 1 Kor 7, 3—5. Durch diese gegenseitige Verpflichtung werden die Ehegatten formell eins, indem sie jetzt zur einen, vollkommenen Ursache werden, welche die Fortpflanzung des Geschlechtes wirkt. Diese Ursache ist in jedem Gatten, aber für sich unvollkommen und ungenügend hinsichtlich der Hervorbringung der Wirkung. S. Thom., Suppl. q. 44, a. 1 ad 3: Haec relatio una est ex parte causae et multiplex ex parte subiecti, et secundum hoc quod est multiplex ex parte subiecti, significatur his nominibus: uxor et maritus; secundum autem quod est una, significatur hoc nomine: matrimonium.

[2] c. 14, X. 4, 1; c. 25 26, ebd.

[3] Daher ist die Josephsehe als wahre Ehe zu bezeichnen; die ältere und neuere Kontroverse darüber betreffend s. Schanz a. a. O. 730 ff; Sasse a. a. O. 355—361.

[4] Von diesem Gedanken sind auch die Ausführungen Innocenz' III. in c. 5, X. 1, 21 beherrscht; anderer Meinung ist Sehling, Die Wirkung der Geschlechtsgemeinschaft auf die Ehe, Leipzig 1883, 25 f; Unterscheidung der Verlöbnisse, ebd. 1887, 39 ff; dagegen Scherer II 91[18].

[5] c. 36, C. XXVII, q. 2 (Ambrosius): In omni matrimonio coniunctio intelligitur spiritualis, quam confirmat et perficit coniunctorum commixtio corporalis.

[6] Gn 1, 27 28; 2, 18—24; Tob 6, 22; Cat. Rom. II, c. 8, q. 13: Quare fit, ut illorum sit scelus gravissimum, qui matrimonio iuncti medicamentis vel conceptum impediunt, vel partum abigunt; eheliche Onanie schwer gestraft Gn 38, 9.

Sekundärer Zweck ist die gegenseitige Vervollkommnung, Ergänzung und die dadurch bedingte Unterstützung (mutuum adiutorium) der Individuen[1]. Nachdem die Trennung der Geschlechter gesetzt war, sollte in ihrer Verbindung und der dadurch herbeigeführten Ergänzung ihrer spezifischen Anlagen das volle Bild des Menschen sich ergeben[2]. Nach dem Sündenfall ist dieser sekundäre Zweck von um so größerer Bedeutung, weil die Sünde selbst ein Element der Zwietracht ist, und weil dadurch die Hilfsbedürftigkeit des Menschen erheblich vergrößert wurde. Die Ehe ist jetzt auch ein wesentliches Mittel sozialer Einigung und gegenseitiger Hilfe. Selbst wenn der erste Zweck nicht mehr erreichbar ist, ist dieser zweite hinreichend, den Abschluß der Ehe zu rechtfertigen.

Tertiärer Zweck ist, daß sie das Geschlechtsleben des Menschen regle und innerhalb vernunftgemäßer Grenzen halte (remedium concupiscentiae)[3].

856. Aus diesen Zwecken der Ehe kann aber nicht die Pflicht zur Ehe für das Individuum abgeleitet werden, denn diese Pflicht (crescite et multiplicamini) besteht nur für die Menschheit (est officium generis), nicht für das Individuum (non est officium individui): a) weil für den Zweck, zu dem sie auferlegt wurde, auch so genügend gesorgt ist[4]; b) weil die wirkliche Vereinigung mit Christus (per votum castitatis) und mit der Kirche (per ordinem) höher steht als Symbolisierung derselben in der Ehe und selbst von dem, der ohne votum und ordo die Keuschheit bewahrt aus übernatürlichen Gründen (propter regnum coelorum), gilt: Qui adhaeret Deo, unus spiritus est (1 Cor 6, 17); c) weil das mutuum adiutorium auch auf anderem Weg geleistet werden kann, und nach Lage der tatsächlichen Verhältnisse es sogar notwendig ist, daß viele ehelos bleiben, damit allen in leiblicher und geistiger Not geholfen werden kann; d) weil auch als remedium concupiscentiae nicht alle die Ehe brauchen, da noch andere Heilmittel vorhanden sind (z. B. die heilige Kommunion) und tatsächlich viele außerhalb der Ehe die sinnlichen Triebe beherrschen[5].

857. Aus dem natürlichen und übernatürlichen Wesen der Ehe und ihrem Zweck ergeben sich die sog. bona coniugii, wie sie Augustin formuliert hat[6],

---

[1] Der Cat. Rom. a. a. O. nennt diesen Zweck an erster Stelle.

[2] Schon vor dem Sündenfalle gilt das Wort: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi (Gn 2, 18). Auch Augustin betont die naturalis societas in diverso sexu (Contra Faust. 23, 8).

[3] 1 Kor 7, 2; Cat. Rom. II, c. 8, q. 14. Diese Bedeutung hat die Ehe erst post lapsum erhalten, und in diesem Sinn ist das Wort des Apostels zu verstehen: Melius est nubere quam uri (1 Kor 7, 9), d. h. um der Gefahr schwerer Sünde mehr überhoben zu sein.

[4] Sasso, De sacramentis II 362; S. Thom., Suppl. q. 41, a. 2; 2, 2, q. 152, a. 2. Keine der für die Pflichtmäßigkeit der Ehe zitierten Stellen (Hebr 13, 4; 1 Tim 4, 1 3 u. a.) beweist dieselbe für das Individuum.

[5] Non omnes capiunt, sed quibus datum: also ist es doch einer Anzahl gegeben, propter regnum coelorum enthaltsam zu sein; es ist nicht gesagt, daß es nur jene seien, denen Gelübde und Weihe diese selbst übernommene Pflicht auferlegen. Die Anschauung jener, daß der Mensch nicht keusch leben könne (Luther, Bebel u. a.), verdient keine Widerlegung.

[6] De bono coniugali c. 24; De nupt. et concup. 1, 17; Eugen. IV, Decr. pro Armenis (Denzinger n. 597).

im Grunde nur eine Hervorhebung der oben besprochenen Hauptgedanken. Für die Dahingabe des ius in corpus und für die Übernahme der vielfachen Beschwerden des ehelichen Lebens (tribulationem tamen carnis habebunt: 1 Cor 7, 28) erhalten die Gatten ein dreifaches Gut[1]:

a) Bonum prolis, Nachkommenschaft und damit zugleich eine Stillung der Konkupiszenz, Verdienst der Erziehung[2].

b) Bonum fidei (fidelitatis), treue und ungeteilte Liebe, die alle Not des Lebens tragen hilft und erleichtert; eheliche Keuschheit, welche zu Unerlaubtem nicht ausschweift.

c) Bonum sacramenti, Unauflöslichkeit des Ehebandes, das zugleich Quelle der Gnade und Heiligkeit ist; denn in der Sakramentalität liegt der tiefste Grund der Unauflöslichkeit[3].

Diese drei Güter hangen mit Wesen und Zweck der Ehe so innig zusammen, daß eine Ehe, bei welcher eines dieser Güter ausdrücklich ausgeschlossen würde, nichtig wäre[4]. Wer eines dieser drei ausdrücklich nicht wollte, kann eben die Ehe nicht wollen, die begrifflich jene bona fordert.

3. Die Konstitutiven des Ehesakramentes.

858. I. Verhältnis von Vertrag und Sakrament. Gallikanische Theologen haben sowohl auf dem Trienter Konzil[5] als nachher Ehekontrakt und Ehesakrament als etwas real Verschiedenes aufgefaßt und damit den theoretischen Boden für die Zivilehe schaffen helfen. Das Sakrament erscheint hier als etwas der Ehe Akzessorisches, als ihre religiöse Weihe, welche sie unauflöslich macht. Darum wird der Priester als Spender des Sakramentes aufgefaßt und die Klandestinehe als nichtsakramentales Verhältnis. Dem gegenüber ist festzuhalten: Das durch den Vertrag hervorgebrachte Verhältnis der wechselseitigen Angehörigkeit, der innigsten geistigen und leiblichen Einheit ist Symbol und Träger der Gnade für die Getauften. Sonach ist das Sakrament nicht etwas an der Ehe Bestehendes, sondern sie ist in se et per se sacramentum, so daß, wo eine Ehe unter Christen besteht, auch das Sakrament ist, und wo das Sakrament, auch die Ehe; kein Christ kann eine Ehe schließen, die nicht Sakrament ist; wo dieses nicht ist, besteht

---

[1] Nähere Erklärung gibt Cat. Rom. II, c. 8, q. 23—25.

[2] 1 Tim 2, 15: Salvabitur (mulier) per filiorum generationem; Cat. Rom. a. a. O. q. 23.

[3] Schanz, Sakramente 730.

[4] c. 7, X. 4, 5: Si conditiones contra substantiam coniugii inserantur, puta si alter dicat alteri: contraho tecum, si generationem prolis evites, vel: donec inveniam aliam honore vel facultatibus digniorem, aut: si pro quaestu adulterandam te tradas, matrimonialis contractus ... caret effectu.

[5] Theiner, Acta Conc. Trid. II 313 f. Friedberg, Recht der Eheschließung 546 ff. Des weiteren vgl. Hollweck, Zivileherecht des BGB, Mainz 1900, 8; Hurter, Theol. dogm. III. n. 646; Feije, De imped. matrim. n. 16 ff. Noch Carrière vertrat 1830 diesen Standpunkt; Scherer, KR. II 162[1]; das. 89[10].

auch keine Ehe[1]. Der Grund liegt in der Symbolik der Ehe; ihretwegen und durch sie ist sie nach dem Willen Christi Sakrament. Die Symbolik beruht aber in dem, was die Ehe in sich, in ihrem Wesen ist: innigste, ausschließliche, unauflösliche, lebenspendende Verbindung von Mann und Weib, also in dem, was von ihr untrennbar ist[2]. Das Sakrament kommt zu stande durch den vertragschließenden Akt der Nupturienten; das matrimonium in fieri ist sonach wesentlich Vertrag.

Unbedingt ist also die Ansicht jener abzuweisen, welche die Vertragsnatur des eheschließenden Aktes geleugnet haben. Ein Vertrag liegt im wesentlichen[3] zweifellos vor; denn es sind α) zwei Kontrahenten vorhanden, die sich als ad hoc rechtsfähige Subjekte gegenüberstehen; β) es wird ein bestimmtes Objekt, das ius in corpus suum, zum Gegenstand des Rechtsgeschäftes gemacht; γ) es wird durch den Vertrag ein neues Rechtsverhältnis erzeugt: Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir; similiter et vir potestatem sui corporis non habet, sed mulier; δ) dieses neue Verhältnis ist durch freien Konsens geschaffen. Daher c. 32, X. 4, 1: Verum matrimonium ex forma contractus. — Freilich hat der Vertrag insofern etwas Eigentümliches, als über das Objekt (ius in corpus) nur zu diesem Vertrag frei verfügt werden kann, und der Inhalt desselben sowie sein Bestand der Willkür der Kontrahenten überhoben sind[4]. Ist er einmal geschlossen, so steht sein Inhalt iure naturali et divino fest und bleibt bestehen.

---

[1] Syllab. prop. 66 73.

[2] Leo XIII, Arcanum (Acta Leonis I 127): Ob hanc causam matrimonium est sacramentum, quia est sacrum signum et efficiens gratiam, et imaginem referens mysticarum nuptiarum Christi cum ecclesia. Istarum autem forma ac figura illo ipso exprimitur summae coniunctionis vinculo, quo vir et mulier inter se conligantur, quodque aliud nihil est, nisi ipsum matrimonium. Itaque apparet, omne inter christianos iustum coniugium in se et per se esse sacramentum, nihilque magis abhorrere a veritate, quam esse sacramentum decus quoddam adiunctum aut proprietatem allapsam extrinsecus, quae a contractu disiungi ac disparari hominum arbitratu queat. — Palmieri, De matrimonio 73 ff. Völlig geklärt wurde die Frage erst durch die neuere Doktrin; Benedikt XIV. ließ sie noch unentschieden.

[3] l. 1, § 2, Dig. 2, 14: duorum pluriumve in idem placitum consensus; das idem placitum, in das konsentiert wird bei der Ehe, ist die mutua coniunctio; S. Thom., Suppl. q. 45, a. 1 ad 3. Rittner, Österreichisches Eherecht, Leipzig 1876, 161: „Die juristische Tatsache, welche die Entstehung der Ehe zur Folge hat, besteht in der Willenserklärung zweier Personen, miteinander eine Ehe schließen zu wollen. Diese Willenserklärung ist, weil auf die Entstehung eines Rechtsverhältnisses gerichtet, ein Rechtsgeschäft, und dieses, weil zweiseitig, d. h. durch die Willenseinigung zweier Personen bedingt, ein Vertrag." Vgl. auch Savigny, System des röm. Rechts III 140 f. Zweck und Gegenstand des Vertrages heben denselben natürlich weit hinaus über einen privatrechtlichen Vertrag im bürgerlichen Sinn; er hat auch rein natürlich betrachtet etwas durchaus Eigenartiges; das erkennen jetzt wohl die meisten an. Trendelenburg, Naturrecht, Leipzig 1860, 340; Bruns, Das heutige röm. Recht, in Holtzendorffs Enzyklopädie[5] 590; Laurin, Indroductio 31[80] u. a. Es ist unrichtig, zu sagen, die Ehe sei Vertrag; denn es wird da ein Zustand, ein dauerndes Verhältnis mit dem es begründenden Ereignis verwechselt. Die Ehe beruht auf einem Vertrag, sie ist eben in fieri Vertrag.

[4] c. 7, X. 4, 5.

859. II. Spender, Materie und Form des Ehesakramentes[1]. Diese Fragen hat formell nicht die ältere[2], wohl aber die spätere Scholastik untersucht. Auch Eugen IV. umgeht sie noch im Dekret für die Armenier und begnügt sich zu sagen: Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus, damit hinlänglich andeutend, daß die der Schule geläufigen Kategorien, welche bei allen andern Sakramenten durchgeführt sind, bei diesem Sakrament keine Anwendung finden wegen seiner Eigenart. Melchior Cano (gest. 1560) hat formell die Frage nach dem Spender des Ehesakramentes gestellt[3] und den Priester als solchen bezeichnet, dementsprechend die Klandestinehe zwar als gültige, nicht aber als sakramentale Ehe angesehen. Dieser Anschauung haben sich aus den oben angedeuteten Gründen hauptsächlich die gallikanischen Theologen (Juénin, Tournely, Collet u. a.) angeschlossen, während eine andere Ansicht (Maldonat, Berlage) den Priester zwar als ordentlichen Spender annimmt, als außerordentlichen aber auch die Kontrahenten selbst. Eine dritte Ansicht, hauptsächlich von der Jesuitenschule vertreten, bezeichnet die Kontrahenten als Spender in allen Fällen. Die beiden erstgenannten Ansichten sind unbedingt abzuweisen, und wenn über deren theologische Qualifikation früher ein Zweifel bestehen mochte, so ist dieselbe durch die lehramtlichen Akte der Päpste jetzt dahin festgestellt, daß man sie sicher als irrtümlich (erroneae) bezeichnen muß[4]. Sie widersprechen der Einheit von Vertrag und Sakrament. Der Vertrag fordert bloß den Willen zweier; die Assistenz des Geistlichen ist wesentlich passiv (Zeugenschaft), und liegt darin nicht irgend welche positive Mitwirkung. Der so zustande gekommene Vertrag ist ohne weiteres in se et per se Sakrament. Aber auch die dritte Ansicht hat gegen sich wichtige Bedenken. Die Frage nach Spender und Materie wird bei diesem Sakrament besser nicht gestellt[5], oder dahin beantwortet, daß diese Kategorien präzis in dem Sinne wie bei den andern Sakramenten hier keine Anwendung finden. Bei den andern haben die sakramentalen Zeichen (signa) keinen Sinn mehr, wenn vom Sakrament selbst (res sacramenti) abgesehen wird. Die Ehe aber hat, abgesehen vom Sakramentsein, als officium naturae für sich selbständige Bedeutung und kann vernünftigerweise

---

[1] Phillips, KR. 624 ff. Sulerzyski, Wer ist Minister bei dem Sakrament der Ehe? Posen 1881.

[2] Die Frage nach Materie und Form berührt allerdings S. Thom., Suppl. q. 42, a. 1 ad 1 et 2.

[3] Loci theolog. VIII, c. 5; eine eingehende Kritik jener Ansicht gibt Palmieri, De matrimonio 81 ff; vgl. auch Sasse, De sacramentis 375 ff.

[4] Allerdings hat Benedikt XIV. (De synodo dioec. VIII, c. 13, n. 4) Melchior Canos Ansicht noch valde probabilis genannt, aber nach Syllab. prop. 66 und Leo XIII, Arcanum ist dies nicht mehr angänglich.

[5] So auch Scherer, KR. II 68[4]. Wie wäre es sonst erklärbar, daß die Kirche Mischehen als erlaubt zuläßt? Die Erklärung bei Palmieri (De matrimonio 92) ist ganz ungenügend. Wer ist z. B. bei Abschluß der Ehe durch Prokuration als Spender aufzufassen? Wenn Eugen IV. (Decr. pro Armen., Denzinger n. 590) sagt: Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma et persona ministri conferentis sacramentum etc., so dürfen diese Worte nur von einer moralischen Allgemeinheit verstanden werden; das beweist gerade die Ausführung über das Ehesakrament in demselben Dekret.

lediglich als solches officium naturae gewollt werden, wird es tatsächlich außerhalb der katholischen Kirche und von Zivilehegatten. Es ist also hier beim sogenannten Spender keinerlei Wille mehr vorhanden, der sich auf das Sakrament richtete (d. h. gar keine intentio faciendi quod facit ecclesia), und doch ist die Ehe unter Getauften immer Sakrament. Das ist sie eben in se et per se durch den Willen Christi, ohne daß es eines Spenders bedürfte. Während nämlich bei allen Sakramenten Christus die Wirkung (res) mittelbar durch Zeichen und durch einen Spender gewollt hat, ist die Ehe von ihm unmittelbar in se et per se als Sakrament gewollt und bedarf es bei den Kontrahenten nur des auf das officium naturae gerichteten Willens. Bei den andern Sakramenten braucht der Spender als solcher einen Willen (intentio), bei der Ehe ist bloß ein Ehewille und keinerlei Spenderwille notwendig, also fällt hier der Spender selbst weg[1]. — Da ferner die Ehe als officium naturae einer sogenannten materia proxima et remota nicht bedarf, und von Christus dem natürlichen Kontrakt selbst nichts beigefügt, sondern dieser, wie er ist, zum Sakrament erhoben wurde, so fällt die Frage nach der Materie für dieses Sakrament gleichfalls weg. Aber die Ehe bedarf des Konsenses und wird auch als officium naturae nur durch diesen existent, sohin auch als Sakrament. Form desselben (causa efficiens) ist also der Konsens[2]. Dieser muß ernstgemeinter Willensakt sein (consensus internus, verus) und irgendwie, sei es in Worten, Zeichen, Schrift, äußerlich (consensus externus, expressus) hervortreten. Als solche äußerliche Handlung kann auch die cum affectu maritali vollzogene Copula gelten[3]; aber sie erzeugt dann nicht als physischer Akt, sondern nur als physischer, besonders adäquater Ausdruck und Beweis des hier in Frage kommenden inneren Aktes, des Ehekonsenses (affectus maritalis), das Sakrament, und auch so gilt dann der Satz: Consensus facit nuptias[4]. Da der Konsens genügt und eine sachliche Übergabe nicht wesentlich ist, muß die Ehe als Konsensualvertrag aufgefaßt werden.

860. III. Wirkung. Als sacramentum vivorum wirkt das Sakrament der Ehe Vermehrung der heiligmachenden Gnade; die besondere gratia sacramentalis ist die Gnade, die eheliche Keuschheit und Treue zu bewahren (gratia

[1] Die Spendung durch Menschen muß ein menschlicher Akt sein, bedarf also eines Willens, und zwar eines Willens des Spendens (intentio faciendi quod facit ecclesia). Es müßte in Konsequenz dieser Anschauung verlangt werden, daß die Kontrahenten eine christliche Ehe schließen wollen. Bei getauften, bloß eine Zivilehe schließenden Kontrahenten ist aber nur die intentio faciendi quod facit natura vorhanden, also kein Spenderwille, sondern lediglich Ehewille. Bei dieser Annahme ist die Abschließung durch Prokuration ohne Schwierigkeit erklärbar; auch die Frage, ob die Ehe Ungetaufter durch die Taufe ins Sakrament übergehe, ist hier am besten im bejahenden Sinne gelöst. Über die zuletzt genannte Frage vgl. Sasse, De sacramentis 389; Ségaux, in Canoniste contemporain XVIII 144 ff. Ohne genügenden Grund wird die Ehe der Neophyten als sakramental, jene zwischen Getauften und Ungetauften als nichtsakramental angesehen von Leitner 68.

[2] Es kann nicht gefolgert werden: Die Kontrahenten setzen die Form des Sakramentes, also sind sie dessen Spender. Denn sie setzen jene Form nicht als Spender.

[3] Das war z. B. beim matrimonium praesumptum der Fall; c. 13 26 30, X. 1. 4.

[4] Darüber Scheuerl, in ZfKR. XXII 269.

medicinalis contra morbum concupiscentiae), der Gnadenbeistand zu der Erziehung der Kinder und zur gegenseitigen Hilfeleistung und Heiligung.

4. Die Kirche und die Ehe.

a. Das historische Verhältnis.

861. Die Kirche fand ein ausgebildetes Eherecht nur bei den Juden und Römern vor. Das mosaisch-talmudische Recht gestattete eine Mehrheit der Frauen, den Scheidungsbrief und erstreckte die Hindernisse der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft nur auf die nächsten Grade[1]. Das römische Recht kannte in jener Zeit a) ein matrimonium iustum, legitimum[2]. Dies war eine monogame Ehe zwischen Personen, welchen nicht nur rechtlich im allgemeinen die Ehefähigkeit zustand, sondern zwischen welchen auch keinerlei gesetzliches Hindernis vorhanden war (also connubium bestand). Die legitime Ehe war in der älteren Zeit der Republik allgemeine Regel, sie sicherte der Frau eine immerhin geachtete Stellung, die eheliche Treue wurde selten verletzt. Das griechische Hetärenwesen[3] war damals vom Römer noch verachtet. Die Ausdehnung des Reiches über Italien hinaus nach dem zweiten punischen Krieg (ca 200 v. Chr.) machte die Römer mit den lockern Sitten der Griechen und Orientalen bekannt und brachte das Sklavenwesen in Blüte. Damit verfiel die Ehe; die Ehefludht und die wilden Geschlechtsverbindungen (Pälikat) nahmen überhand, so daß Kaiser Augustus sich gezwungen sah, gesetzlich einzuschreiten[4]. Für die schwer lösbare Ehe schuf er b) den sogenannten römisch-rechtlichen Konkubinat[5]. Wer unverheiratet war[6],

[1] Duschack, Das mosaisch-talmudische Eherecht, Wien 1864, 25; einen kurzen Überblick bietet Leitner a. a. O. 32 ff. Die Polygamie war zu Christi Zeit nicht häufig, aber durchaus nicht unbekannt; Duschack 136.

[2] Diese Ehe war in älterer Zeit sog. Manus-Ehe, d. h. die Frau kam unter die Herrschaft (manus) des Mannes. Sie wurde begründet a) entweder durch confarreatio, d. h. feierliche, mit religiösen Gebräuchen verbundene Eheschließung, oder b) durch coëmptio, Kauf, wobei die Braut als willenloser Gegenstand galt; der Kauf erhielt aber bald lediglich fiktive Bedeutung; oder c) durch usus, d. h. einjährigen ununterbrochenen Geschlechtsverkehr, worin usucapio erblickt wurde; auch hier erscheint die Frau als Sache aufgefaßt. In späterer Zeit kam dann die Ehe ohne manus (Freiehe), die durch einfachen Konsens und in der Regel (nicht notwendig) mit sog. dotalia instrumenta (Eheverträge über die dos) geschlossen wurde. Hier steht die Frau als Genossin und Mitherrin dem Manne gegenüber. Aber, wie ohne alle Form eingegangen, so konnte diese Ehe beiderseits ohne alle Form wieder gelöst werden; Wernz IV 1011[14].

[3] Hruza, Polygamie und Pellikat nach griechischem Recht, Erlangen 1894.

[4] P. Meyer, Der römische Konkubinat, Leipzig 1895, 16 f; Döllinger, Heidentum und Judentum 698 ff. Polygamie hat der Römer nie anerkannt; die Bigamie machte ehrlos (l. 1, Dig. 3, 2).

[5] Dig. 35, 7 De concubinis. Es lag keine affectio maritalis, also kein Konsens dabei vor; l. 4 ebd.: Concubinam ex sola animi destinatione aestimari oportet. Jörs, Die Ehegesetze des Augustus, Marburg 1894.

[6] Pauli sent. 2, 20, 1: Eo tempore, quo quis uxorem habet, concubinam habere non potest. Meyer a. a. O. 28. Der Begriff concubina findet sich allerdings auch in dem Sinn von paelex = Kebsweib bei nichtjuristischen Schriftstellern; Meyer 30[56]. Es bestand keinerlei rechtliches Band zwischen den Konkumbenten, darum konnte das Verhältnis jederzeit ohne jegliche Formalität gelöst werden; ebd. 78—81.

durfte mit einer Frauensperson, mit welcher er eine gesetzliche Ehe nicht schließen konnte, ein bloß tatsächliches außereheliches[1] Geschlechtsverhältnis eingehen, das gesetzlich anerkannt wurde und darum als nicht verächtlich erschien. Die Kinder daraus (filii naturales) galten als vaterlos, konnten aber vom Vater in Ermangelung ehelicher Kinder adrogiert werden. Ehebruch, Cölibat, Orbität wurden bestraft, später, von Konstantin an, auch der Pälikat, den Augustus noch gesetzlich ignorierte.

862. Die Kirche ist nun durchweg von dem Grundsatz ausgegangen, jedem Volk sein autochthones Eherecht zu lassen, dem Juden das jüdische, dem Römer das römische, später den deutschen Stämmen das deutsche; aber immer war sie bestrebt, diese Rechte im christlichen Sinn zu durchdringen, zu läutern, und hat von ihren Mitgliedern verlangt, daß sie nur in kirchlichem Sinn dieses Recht für sich anwendeten[2].

Die Verunstaltungen der Ehe durch das jüdische Recht hat Christus selbst durch die strengen Forderungen ihrer Einheit und Unauflöslichkeit für seine Bekenner beseitigt. Die Kirche ist damit aber auch den Auswüchsen des heidnischen Rechtes, noch mehr der heidnischen Praxis entgegengetreten und hat für ihre Glieder sofort die Jurisdiktion auf diesem Gebiet beansprucht und ausgeübt. Ignatius Martyr († 107) bezeugt schon für das 1. Jahrhundert die Geltung und Anwendung des kirchlichen Eherechtes[3]. Wer eine Ehe, welche den kirchlichen Vorschriften nicht entsprach, etwa unter Berufung auf das geltende staatliche Recht aufrecht halten wollte, wurde mit Ausschließung aus der Kirche bestraft[4]. Die ältesten Synoden enthalten schon sehr strenge eherechtliche Vorschriften[5]. Daß die göttlichen und kirchlichen Gesetze den staatlichen auf eherechtlichem Gebiete präjudizierlich seien, wurde als selbstverständlicher Rechtssatz wiederholt von den Vätern schon betont[6]. Besonders anstößig erschien der Kirche der römisch-rechtliche

---

[1] Meyer a. a. O. 22 30.

[2] Sie hat also nicht jüdisches Recht rezipiert; diese historisch haltlose Konstruktion Freisens bekämpft mit überzeugenden Gründen Sehling, Verlöbnisse im kanonischen Recht, Leipzig 1887, 24 ff; Wernz IV 36.

[3] Ad Polycarp. c. 5: *Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ θεὸν καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν.* Tertull., De pudic. c. 4: Ideo penes nos occultae quoque coniunctiones (Klandestinehen), id est, non prius apud ecclesiam professae, iuxta moechiam et fornicationem periclitantur. Daß die Eheschließung in facie ecclesiae und unter priesterlicher Benediktion stattfand, beweisen Tertullian (Ad uxor. 2, 8), Chrysostomus (Hom. 48 in Genes.), Basilius (Hom. 7 in Ierem.; Stat. eccl. ant. 13) und die ältesten Sakramentarien, die schon Brautmessen haben. Dirkhoff, Die kirchliche Trauung, Rostock 1878, 20 ff. Der Einspruch, den gegen diese Tatsachen Friedberg (Recht der Eheschließung 8) zu erheben sucht, ist ohne jede Bedeutung.

[4] Can. Ap. XIX 49; Const. Apost. VIII 32: Fidelis, qui habet concubinam, si servam, desinat et legitimo ducat uxorem; si liberam, eam in uxorem legitimam (kirchlich gesprochen, da zivilrechtlich dies nur selten möglich war) accipiat, si nolit, reiciatur.

[5] Man vergleiche besonders die Synode von Elvira (306), aber auch die andern Synoden des 4. Jahrhunderts; zusammengestellt bei Palmieri, De matrimonio 308—421.

[6] c. 1, D. 10 (Nicol. I); c. 21, C. XXVII, q. 2 (Greg. I); c. 4, C. XXXII, q. 4; c. 2, C. XXXIII, q. 2 (Ambr.); S. Hier., Ep. 44, c. 3.

Konkubinat, „diese Quelle der Unzucht und der Herabwürdigung vieler Mitmenschen“ [1]. Solange es ihr wegen der feindseligen Haltung der Staatsgewalt unmöglich war, denselben zu beseitigen, suchte sie ihn als unsittliches, außereheliches Verhältnis dadurch zu heilen, daß sie die Christen verpflichtete, ihn durch den ehelichen Konsens zu einem dauernden und unauflöslichen Verhältnis zu machen [2]. Schon unter Konstantin beeinflußte sie die staatliche Gesetzgebung dahin, daß der Konkubinat den Senatoren und den höheren Staatsbeamten verboten wurde und bei den gewöhnlichen Bürgern dessen Überleitung in eine wirkliche Ehe durch die jetzt zugestandene zivilrechtliche Legitimation der Kinder (per matrimonium subsequens) begünstigt wurde, falls die sonstigen gesetzlichen Voraussetzungen gegeben waren. Ebenso wurde die zivilrechtliche Bestrafung des Cölibates beseitigt. Wegen der Ungleichheit der Gatten, der Gefahr der zivilrechtlich ohne weiteres möglichen Scheidung, der Nachteile für die Kinder hat die Kirche den Konkubinat nach und nach zu beseitigen gesucht [3], ohne indes schroff dabei zu verfahren. Seit dem 5. Jahrhundert wird der Konkubinat im Sinne des römischen Rechts bedeutungslos, hat sich aber im Abendland als matrimonium inaequale bis ins Mittelalter erhalten; im Orient jedoch wurde er im 9. Jahrhundert förmlich verboten [4].

In den nach der Völkerwanderung neu begründeten Staaten hat die Kirche mit fester Hand ihre Ehegesetze durchgeführt [5], namentlich die Freiheit der Eheschließung auch für die Frau gefordert und die Verwandtschafts- und Schwägerschaftsehen bis in die fernen Grade hinaus verboten. Mehr und mehr nahm sie auch die Ordnung der zivilrechtlichen Folgen der Ehe als spirituale annexum

[1] Meyer, Der römische Konkubinat 125.

[2] Als solches wurde er schon seit dem 3. Jahrhundert geduldet; es bildete diese Duldung einen der Streitpunkte zwischen Hippolytus und Kallistus (Döllinger, Hippolytus und Kallistus 158 ff; Hagemann, Die römische Kirche 67). Der Konkubinat konnte also ein unerlaubtes, unzüchtiges Verhältnis sein und wurde als solches von den kirchlichen Schriftstellern heftig bekämpft; er konnte aber kirchlich durch ehelichen Konsens geheilt sein und war dann eine gültige Ehe, die jedoch zivilrechtlich nur als Konkubinat qualifiziert war, mit all den nachteiligen Folgen für die Kinder und die Frau. So verstehen sich einerseits die harten Urteile der Väter darüber und anderseits die Tatsache, daß manche Rechtsquellen denselben als erträglich erscheinen lassen; so sind besonders c. 4, D. 34 (Toledo 400) und c. 5 ebd. (Isidor.) aufzufassen, wie Gratian (dict. ad c. cit.) schon erkannte. Auch bei den germanischen Stämmen fanden sich standesungleiche Ehen (Kebs- oder Friedelehen), welche der zivilrechtlichen Folgen der Vollehe (Munt-Ehe) entbehrten (Schröder, RG.[3] 302), und auf sie wurde der Begriff concubinatus, der längst durch die kirchliche Praxis einen andern Inhalt gewonnen hatte, ebenfalls angewendet.

[3] Von Wichtigkeit ist hier namentlich ein Brief Leos d. Gr. an Bischof Rusticus von Narbonne (in c. 11 12, C. XXXII, q. 2).

[4] Durch Basilius Macedo und seinen Sohn Leo d. Weisen (Meyer a. a. O. 158 f). Die Aufhebung ist damit begründet, daß der Konkubinat ein „Schandfleck für den Staat“ sei und den Lehren des Christentums widerstreite.

[5] Löning, Geschichte des deutschen Kirchenrechts 540 ff. Die Häresie (Arianismus) hatte für die bessere Gestaltung des Eherechts unter diesen Stämmen nichts geleistet. Raubehe, Frauenkauf, Heiratszwang, Verwandtenehe, willkürliche Lösung der Ehe Unfreier durch den Herrn waren unangefochten bestehen geblieben (Schröder, Rechtsgeschichte[3] 295 ff). Blieb die Ehe kinderlos, konnte sie jederzeit gelöst werden.

unter ihre Jurisdiktion [1], so daß vom 9. Jahrhundert ab sie allein mit einem ausgebildeten Recht dieses Gebiet beherrschte. Den tatsächlichen Zustand faßt die Summa Parisiensis (12. Jahrhundert) in die Worte: Matrimonium hodie non secundum leges fit, sed secundum canones [2]. Nur die Fragen des ehelichen Güterrechts und des Familienrechts der Adeligen blieben der weltlichen Gesetzgebung und Rechtsprechung.

863. Dabei verblieb es das ganze Mittelalter hindurch, und die Versuche, welcher unter Ludwig dem Bayern gemacht wurden, die staatliche Gewalt auf diesem Gebiet als kompetent zu erweisen, blieben erfolglos. Luther hat nicht bloß den sakramentalen Charakter der Ehe, sondern später deren religiöse Natur überhaupt geleugnet [3]. Gleichwohl war das christliche Volksbewußtsein in den protestantischen Gebieten stark genug, die Ehe, und zwar nicht bloß die Eheschließung, sondern auch das Eherecht, bei der kirchlichen Gewalt zu lassen. Der Hauptsache nach blieb also auch für diese Gebiete das kanonische Eherecht in Geltung. In den katholischen Gebieten hat es im 16., 17. und 18. Jahrhundert, namentlich in Frankreich, nicht ganz an Konflikten gefehlt, aber zur Ausbildung eines staatlichen Eherechts ist es nicht gekommen. Die französische Jurisprudenz hat freilich in dieser Zeit fortwährend die reale Verschiedenheit von Vertrag und Sakrament betont, und die Gerichte haben auch Ehesachen, namentlich Sponsaliensachen, wenn sie durch die appellatio tamquam ab abusu an sie gebracht wurden, verbeschieden. Einen Versuch der Verstaatlichung des Eherechts machte zuerst Cromwell, einen zweiten Kaiser Joseph II., den letzten, erfolgreichen machten die französischen Jakobiner [4].

b. Das prinzipielle Verhältnis.

864. Die Kirche beansprucht grundsätzlich die volle Jurisdiktion über die Ehe ihrer Mitglieder, und zwar als eine eigenrechtliche und ausschließliche [5]. Diese Jurisdiktion begreift in sich die

---

[1] c. 1 7 10, X. 4, 17 Qui filii sint legitimi. Die Vorfrage der Legitimität der Kinder für deren vermögensrechtliche Stellung nahm die Kirche in Anspruch; X. 4. 20 De donationibus inter virum et uxorem et de dote post divortium restituenda.

[2] Bei Scherer, KR. II 97 [11]; der Grundsatz galt indes schon im 9. Jahrhundert, wie c. 1, X. 4, 1 beweist.

[3] Im Jahre 1519 steht er im wesentlichen noch auf katholischem Boden; noch 1527 nennt er die Ehe „ein Sakrament und geistliche Deutung"; aber schon 1530 ist sie ihm ein „äußerlich weltlich Ding wie Kleider und Speis", eine Ansicht, die er in der Folge wiederholt und schroff aussprach. Friedberg, Recht der Eheschließung 157 ff.

[4] Die ganze historische Entwicklung hat drei Stadien durchlaufen. Das kanonische Eherecht steht anfangs parallel und selbständig neben dem zivilen; dann eliminiert es dieses aus dem eherechtlichen Gebiet; muß sich aber gegen das Rückströmen der zivilen Legislation mühsam auf dem eigenen Gebiete behaupten; Esmein, Le mariage I 3.

[5] Trid. XXIV, De sacram. matr. statuiert can. 3 u. 4 das Recht der Dispens und der Aufstellung verbietender und trennender Ehehindernisse; can. 8 das Recht, auf bestimmte oder unbestimmte Zeit die Eheleute zu trennen; can. 11 das Recht, die Solemnitäten zu gewissen Zeiten zu verbieten; can. 12 die Rechtsprechung in Ehesachen. Pius VI. hat in der Const. Auctorem fidei, 28 Aug. 1794, § 58, den Satz zurückgewiesen, daß die Sponsalien lediglich der staatlichen Gesetzgebung unterstehen. Syllab. prop. 68 69 verwirft den Satz, daß die eherechtliche Jurisdiktion der Kirche auf staat-

Gesetzgebung, namentlich die Aufstellung von Ehehindernissen, die Rechtsprechung, wo das Kirchengesetz in Frage kommt, und die Dispens. Ihr Gesetz, ihr richterliches Urteil und ihre Dispens hinsichtlich des Ehebandes müssen sodann als präjudiziell für die mit der Ehe zusammenhangenden Fragen des bürgerlichen Rechtes angesehen werden. Diesem sind grundsätzlich die familien- und vermögensrechtlichen Fragen zur Ordnung zu überlassen. Weil die Sponsalien Einleitung zur Ehe und Vorbereitung eines Sakramentes sind, nimmt die Kirche auch die Jurisdiktion über diese in Anspruch.

865. Begründung. Es genügt, daß der Beweis geführt wird für das Recht der Kirche, trennende Ehehindernisse aufzustellen; denn damit ist einschlußweise die übrige eherechtliche Gesetzgebung, die richterliche Tätigkeit, besonders wo das Eheband in Frage ist, ebenso die Dispensation erhärtet[1]. Das bezeichnete Recht der Kirche steht dogmatisch fest[2]. — Für seine Ausübung kann die Kirche zunächst das historische Recht geltend machen. Sie hat seit ältester Zeit, und für die christlichen Kreise widerspruchslos, dasselbe geübt. Die Synoden des 4. Jahrhunderts beweisen das[3]. Aber auch die Natur der Sache fordert es. Denn: a) bei jedem Vertrag hat die zur Wahrung der öffentlichen Interessen und zum Rechtsschutz berufene Gewalt die Bedingungen festzusetzen, unter welchen der Vertrag erlaubter- oder gültigerweise geschlossen werden kann. Nun ist die Ehe in fieri wirklicher Vertrag (859), und die Aufstellung von Ehehindernissen hat keine andere Bedeutung als die Feststellung der Bedingungen, unter denen dieser Vertrag erlaubter- und gültigerweise geschlossen werden kann. Sonach muß der für die Ehe zuständigen öffentlichen Gewalt diese Befugnis zuerkannt werden. Diese öffentliche Gewalt ist aber hier wegen der sakramentalen Bedeutung des eheschließenden Aktes die Kirche, und zwar sie allein. Denn b) die Bedingungen festzustellen, unter denen ein Sakrament zu stande kommt, steht nur ihr zu, da ihr allein die Sakramente anvertraut sind[4]; ebenso kann

---

licher Konzession beruhe. — Der Grund, warum die Ehe überhaupt von einer öffentlichen Gewalt gesetzlich geregelt werden muß, liegt darin, daß sie nicht bloß die Interessen der Privatpersonen, d. h. der an ihr Beteiligten, berührt, sondern auch in sehr wesentlicher Weise die der öffentlichen Gemeinschaft. Zudem ist nicht selten der Rechtsschutz notwendig. Die Einwendungen, welche Unger (Die Ehe und ihre welthistorische Entwicklung, Wien 1850, 150) dagegen erhebt, sind hinfällig; sehr entschieden weist sie zurück Gengler (Lehrbuch des Privatrechts, Erlangen 1854—1862, II 809); vgl. Laurin, Introductio 75. Aberkannt wurde der Kirche das im Text statuierte Recht, abgesehen von Occam, Marsilius von Padua und den Reformatoren, hauptsächlich von de Dominis († 1624; De republica eccl. 5, 11) und J. Launoi († 1678; Regia in matrimonium potestas; Schulte, Quellen und Literatur II 605).

[1] Reg. iur. 53 in VI°: Cui licet quod est plus, licet utique quod est minus.

[2] Trid. XXIV, c. 3 4 de matrimonio; Syllab. prop. 68 70 74.

[3] Die Synode von Elvira (306) gibt eine Anzahl eherechtlicher Vorschriften; darunter ein Verbot (can. 61) der Ehe in primo gradu affinitatis legitimae. Die Synode von Neocäsarea (314) läßt (can. 2) deutlich erschließen, daß es sich um ein trennendes Ehehindernis handelt, was durch l. 2, Cod. Theod. 3, 12 bestätigt wird, wo eine solche Ehe ausdrücklich als nichtig und die Kinder aus derselben als spurii bezeichnet werden.

[4] Pius VI. in dem Breve an den Bischof von Belluno, 16. Sept. 1788; bei Palmieri, De matrimonio 265.

sie allein beurteilen, wann ein gültiges Sakrament vorliegt oder nicht. Eine andere Gewalt könnte nur dann zuständig werden, wenn sich Vertrag und Sakrament trennen ließen, was aber nicht der Fall ist. — c) Selbst wenn man die sakramentale Natur der Ehe leugnet, muß der Kirche das Recht, und zwar das Vorrecht, der Aufstellung solcher Hindernisse gelassen werden, und die zweite mit ihren Interessen noch beteiligte Gewalt müßte dieselben für ihr Gebiet als maßgebend ohne weiteres anerkennen. Die Ehe ist nicht bloß ein juristisches, sondern sie ist vorwiegend[1] ein religiös-sittliches Verhältnis und ist für den Stand der Sittlichkeit und Religion in der menschlichen Gesellschaft und beim einzelnen Individuum von wesentlichster Bedeutung. Also hat die Kirche ein hervorragendes Interesse, und es muß ihr das Recht eingeräumt werden, dasselbe durch Gesetzgebung und Rechtsprechung zu wahren. Dieses Recht ist gegenüber dem staatlichen Recht ein primäres. Denn die primäre und entscheidende Ordnung eines Rechtsverhältnisses muß *jener* öffentlichen Gewalt zuerkannt werden, welche die höheren Interessen daran zu wahren hat; dies um so mehr, wenn deren Wahrnehmung zugleich die Interessen der noch beteiligten zweiten Gewalt hervorragend fördert und sichert, im umgekehrten Fall aber die Interessen der erstbeteiligten Gewalt gestört würden. Nun ist doch sicher an dem Rechtsverhältnis der Ehe die religiös-sittliche Seite das Höhere und Wichtigere. Man mag die Interessen des Staates an der Ehe noch so hoch einschätzen, noch größer sind doch die der Kirche. Auch ist der religiös-sittliche Zustand der Gesellschaft und die religiös-sittliche Haltung des Individuums erfahrungsgemäß viel wesentlicher und inniger vom religiös-sittlichen Charakter der Familie bedingt als das irdische Wohl des Individuums und der Gesellschaft. Bei einem verhältnismäßig tief stehenden Eherecht vermag das staatliche Wohl noch zu gedeihen, wie die Geschichte des Römerreiches erweist. Da nun die religiös-sittliche Hebung der Familie zugleich die Förderung und Sicherung des öffentlichen Wohles ist, so muß der Staat sowohl im eigenen Interesse als in dem auch von ihm anzuerkennenden höheren Interesse der Kirche dieser den Vorrang in der Ordnung des Eherechts lassen. Diese Ordnung bindet den Staat, denn es besteht für ihn kein Recht, die religiös-sittlichen Interessen der Kirche zu stören, um so weniger, als dies zuletzt immer die schwerste Schädigung seiner selbst wäre. — d) Die Kirche übt diese Jurisdiktion als eine *eigenrechtliche*, denn die Wahrnehmung der religiös-sittlichen Interessen, welche sie dabei vertritt, steht ihr nicht durch staatliche Konzession, sondern proprio iure zu. Es folgt dies auch aus der Natur der Ehe als Sakrament. Indem Christus den Aposteln die Jurisdiktion über die Sakramente übergab,

[1] *Windscheid*, Pandekten § 490: „Die Ehe ist nicht allein und ist nicht zunächst ein Rechtsverhältnis: sie ist zunächst ein sittliches Verhältnis. Als solches tritt sie mit einer fertigen Ordnung in das Rechtsgebiet ein, und die Aufgabe der Rechtsordnung kann im ganzen und großen keine andere sein, als die, die von dem Sittengesetz geforderte Gestaltung des ehelichen Verhältnisses, soweit sie es vermag, zur äußeren Erscheinung zu bringen." *Hinschius*, Kommentar zum Gesetz vom 26. Febr. 1875, Einl.: „Die sittliche Seite der Ehe zur Geltung zu bringen, ist die Kirchengesellschaft vorzugsweise bestimmt." Sie kann das natürlich nur durch die Gesetzgebung; die Lehre allein genügt nicht.

sonach auch über die Ehe, übertrug er nicht staatliche, sondern eigenrechtliche Befugnisse, und die Apostel sowohl als ihre Nachfolger in der kirchlichen Gewalt haben immer aus diesem Bewußtsein heraus die eherechtlichen Vorschriften erlassen. — c) Zu diesen prinzipiellen Gründen tritt eine Reihe von Konvenienzgründen. Es ist im Interesse der menschlichen Gesamtsozietät durchaus wünschenswert, daß die Ehe und die Familie im Wesentlichen durch eine starke Macht einheitlich und möglichst stabil geordnet seien. Denn ein Schwanken in diesem untersten Fundamente kann unmöglich zum Heile der Gesellschaft sein. Ein einheitliches und stabiles Eherecht für die ganze menschliche Gesellschaft kann aber nicht der Staat schaffen in seiner territorialen Beschränktheit und seinem vielfachen Schwanken in der Gesetzgebung, sondern viel eher die größte moralische, konservativste und universellste Gewalt — die Kirche. Sie hat auch den Befähigungsnachweis dafür glänzend erbracht. Sie erst hat den Ehevertrag zu einem freien, menschenwürdigen für beide Kontrahenten gemacht und diese Freiheit unerschüttert durch alle Zeit aufrechtgehalten gegen jede Tyrannei, auch die der Eltern[1]. Sie hat nicht bloß die zivile Standesgleichheit der Frau als Regel durchgesetzt, sondern sie auch zur wahrhaft ebenbürtigen Gefährtin des Mannes erhoben und volle Rechtsgleichheit, was die ehelichen Rechte und Pflichten anlangt, geschaffen[2]. Die Kirche ist stets für allseitige Ehemöglichkeit eingetreten und hat in alter Zeit die Sklavenehe[3] durchgesetzt, um auch ihnen dieses remedium concupiscentiae zu bieten. Durch die weitgehenden Hindernisse der Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft hat sie die Ehe zur Quelle eines gesunden Geschlechtes gemacht und zu einem Mittel immer neuer sozialer Bande, während anderseits dem Familien- und Verwandtenverkehr die sittliche Gefahr genommen und die öffentliche Ehrbarkeit gesichert worden ist. Mit unerschütterlicher Festigkeit hat sie die Würde der Ehe gegen die Häresie (Montanismus, Manichäismus) vertreten, ihre Heiligkeit und Einheit mit Strenge auch den gekrönten Häuptern gegenüber aufrechtgehalten[4].

[1] Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim. Raubehe und Frauenkauf, bei den Römern und sonst überall üblich, verschwinden unter ihrer Wirksamkeit; der letztere wurde nur fiktiv festgehalten; Sehling, Verlöbnisse 35.

[2] Den Worten des Herrn (Mt 19, 3 ff und die Parallelen Mk 10, 10, Lk 16, 14—18) und des Apostels (1 Kor 7, 3—11) hat sie in Gesetzgebung und Praxis Nachdruck gegeben, und dadurch sind jene Grundsätze ins Leben übergegangen. Vgl. c. 4, C. XXII, q. 4 (Ambrosius); c. 2, C. XXIII, q. 2 (id.); c. 21, C. XXVII, q. 2; c. 20, C. XXXV, q. 2. Wie sehr sie dabei ihre Selbständigkeit zu betonen hatte gegenüber dem weltlichen Rechte, beweist c. 1, D. 10 (Nic. I). Vgl. Sehling a. a. O. 34.

[3] Das von heidnischen Herren den Sklaven zuweilen zugestandene contubernium war keine Ehe, sondern nur ein faktisches und jeder Zeit durch den Willen des Herrn lösbares Verhältnis; das galt für römisches und deutsches Recht (Meyer, Konkubinat 52; Schröder, Rechtsgeschichte[3] 303). Die Kirche hat die Ehen der Sklaven, maritalen Konsens vorausgesetzt, schon im 3. Jahrhundert als wirkliche Ehen und die Kinder aus derselben als legitim anerkannt (Döllinger, Hippolytus und Kallistus 158 ff 177 ff). Mit Unrecht wird diese Anschauung der Kirche auf jüdisches Recht zurückgeführt von Freisen, Geschichte des Eherechts 61.

[4] So Papst Nikolaus I. gegenüber Lothar II. von Lothringen; Gregor V. (999) gegenüber Robert von Frankreich; Gregor VII. gegenüber Heinrich IV.; Innocenz III. gegenüber August II. von Frankreich; Clemens VII. gegenüber Heinrich VIII. von England;

5. Der Staat und die Ehe[1].

866. Unleugbar sind auch jene Interessen der menschlichen Gemeinschaft, welche ihrer Natur nach der Obhut des Staates anvertraut sind, in sehr erheblicher Weise durch die Ehe berührt. Demgemäß muß dieselbe als ein Gegenstand mixti iuris betrachtet werden[2]. Der Umfang der dem Staat zustehenden Befugnisse ist in folgenden Sätzen näher ausgedrückt:

a) Der Staat kann für Christen weder trennende noch verbietende Ehehindernisse im kirchenrechtlichen Sinn aufstellen, weil er weder verbieten noch hindern kann, ein Sakrament zu empfangen[3]. Diesbezügliche Gesetze werden mit Überschreitung der staatlichen Autorität erlassen und können an sich keine im Gewissen verpflichtende Kraft haben[4].

b) Der Staat hat das Recht, von den im staatlichen Dienst Angestellten und den freiwilligen Militärpersonen den Cölibat oder die Erfüllung gewisser Bedingungen zur Eingehung einer Ehe zu verlangen. Diese Klassen sind dann im Gewissen verpflichtet, sich daran zu halten. Es ist das eine lästige Bedingung, welche sie beim Eintritt in den Staats- oder Militärdienst auf sich genommen haben[5].

c) Der Staat hat die gesetzgebende, richterliche und vollziehende Gewalt betreffs der bürgerlichen Folgen der Ehe (Vermögens- und bürgerliches Familienrecht). Zwar darf er diese Folgen nicht an Verhältnisse knüpfen, die nicht kirchlich gültige Ehen sind, denn dadurch schädigt er die kirchlichen Interessen;

Pius VII. gegenüber Napoleon I. Siehe die Aufzählung in der Enzyklika Leos XIII. Arcanum (Acta I 119). Mit Unrecht wird Clemens VII. Schwanken vorgeworfen; Ehses, Hist. Jahrb. der Görres-Gesellschaft IX 28 ff; man vergleiche dagegen das schwächliche Verhalten der Reformatoren gegenüber Philipp von Hessen; Janssen III 403 ff.

[1] Biederlack, ZfTh. 645 ff; Feije n. 16 ff; Pfitzer, Ehe, Staat und Kirche, Hamburg 1890.

[2] So ausdrücklich Leo XIII, Arcanum: Item ipsa (sc. ecclesia) non ignorat neque diffitetur, sacramentum matrimonii, cum ad conservationem quoque et incrementum societatis humanae dirigatur, cognationem et necessitudinem habere cum rebus ipsis humanis, quae matrimonium quidem consequuntur, sed in genere civili versantur: de quibus rebus iure decernunt et cognoscunt qui reipublicae praesunt. Es ist das eine Erkenntnis, die auch dem Mittelalter nicht fehlte, was c. 7, X. 4, 17 beweist; auch Thomas von Aquin spricht sich darüber sehr klar aus Contra gentiles 4, 78: Generatio humana (und deshalb auch die Ehe) ad multa ordinatur, scilicet ad perpetuitatem speciei et ad perpetuitatem alicuius boni politici, puta populi in aliqua civitate; ordinatur etiam ad perpetuitatem ecclesiae, quae in fidelium collectione consistit. Unde oportet, ut huiusmodi generatio a diversis dirigatur. . . . Inquantum ordinatur ad bonum politicum, subiacet ordinationi legis civilis.

[3] Carrière (De matrimonio, Paris. 1837, n. 548 ff) hat anfänglich dem Staat die Vollmacht zugesprochen, trennende Ehehindernisse aufzustellen, ist aber bald davon abgekommen. Palmieri, De matrimonio 265, gibt nähere Begründung; einzelne Kanonisten haben die Aufstellung verbietender Ehehindernisse dem Staate zugesprochen, so Knopp, Permaneder u. a.

[4] Feije a. a. O. n. 71.

[5] Solche Verbote haben nicht die Natur von verbietenden Ehehindernissen im kirchenrechtlichen Sinne; darum sind z. B. Sponsalien nicht ungültig, wenn sie trotz solcher Verbote geschlossen werden.

aber er darf sie einer kirchlich gültigen Ehe versagen, wenn dieselbe nicht seinen Anforderungen entspricht. Freilich ist er nicht berechtigt, eine kirchlich gültige Ehe als Konkubinat zu behandeln, das Zusammenwohnen der Eheleute zu verhindern; aber er kann sie in vermögens- und familienrechtlicher Hinsicht als nicht verheiratet und die aus der Ehe hervorgehenden Kinder bürgerlich wie illegitime behandeln.

d) Wegen dieser Folgen für die Kinder namentlich, und weil es den Eltern nicht gestattet ist, ohne schwerwiegenden Grund dieselben so sehr zu schädigen, sind die Nupturienten verpflichtet, den staatlichen Anforderungen zu genügen, andernfalls dürften die Organe der Kirche zur Eheschließung in keiner Weise mitwirken. Nur das gefährdete Seelenheil der Eltern könnte eine solche Schädigung der Kinder und dann auch die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung rechtfertigen.

e) Der Staat kann irgend einen zivilen Beurkundungsakt vorschreiben, durch den die kirchlich zu schließende oder bereits geschlossene Ehe die bürgerlichen Rechtsfolgen erlangt, und der ihm die Führung der standesamtlichen Register ermöglicht. Wird der Akt vor die kirchliche Trauung gesetzt, so darf er nicht die Form eines Eheschließungsaktes haben, wohl aber wenn er der kirchlichen Trauung folgt, weil die Nupturienten nur den Ehekonsens erneuern; es darf aber das eheschließende Moment nicht in diesen Akt gelegt werden[1].

f) Für die Ehen der Ungetauften hat der Staat die volle Gesetzgebung und Rechtsprechung auch hinsichtlich des Ehebandes[2] und kann unter Wahrung des natürlichen Wesens der Ehe als einer monogamen und unauflöslichen Verbindung verbietende und trennende Ehehindernisse, namentlich auch was die Eheschließungsform anlangt, aufstellen.

g) Auch der katholische Staat kann, wie er unter den tatsächlichen Verhältnissen volle bürgerliche Gleichberechtigung den Angehörigen christlicher Kon-

[1] Congr. Conc., 7 Ian. 1899 (AE. VII, 155 f). Würde der Akt vor die kirchliche Trauung gesetzt und ein wirklicher Ehekonsens dabei verlangt, so könnten Katholiken denselben nur als rein äußere bürgerliche Zeremonie setzen, keineswegs dürften sie eine wirkliche Ehe zu schließen beabsichtigen. Es ist aber unrecht, wenn der Staat seine Untertanen zu einem äußeren Akte zwingt, den ihr Gewissen als gleichzeitig inneren verbietet. Vgl. Zivileherecht 37 ff; ebenso Schnitzer, ER. 77.

[2] Allerdings besteht darüber Kontroverse. Resemans, De competentia civili in vinc. coniugali infidelium, Romae 1887; besonders hat Perrone, De matrimonio II 439 ff die affirmative Ansicht bestritten; sie wird aber von der überwiegenden Mehrzahl der Theologen und namentlich auch der römischen Kanonisten geteilt; S. Thom. in IV disp. 39, a. 2 ad 3; Sanchez, De matrimonio 7, disp. 3, n. 5; Navarrus, Manuale conf. c. 22, n. 10; Gasparri, De matr. n. 281 ff; Laurin, Indroductio 76 ff; Schnitzer, Eherecht 26 ff. — Die Begründung ist diese: Die Kirche kümmert sich grundsätzlich (1 Kor 5, 12) nicht um die Verhältnisse der Ungetauften (so auch c. 4, X. 4, 14); sonach ist die mit ihren Interessen nächstbeteiligte Gewalt berufen, die öffentlichen Interessen an den Ehen der Ungetauften zu wahren, also der Staat. Er kann das auch nicht anders als durch Aufstellung trennender oder verbietender Ehehindernisse. Die kirchlichen Dikasterien gehen durchweg von der Rechtsbeständigkeit solcher Gesetze aus; s. Gasparri a. a. O. n. 285—288; Laurin 79 116; Becker, De spons. et matrim. 44 ff (gegen Feije n. 67 ff).

fessionen gewähren kann, deren religiöse Eheschließung als für das bürgerliche Gebiet wirksam anerkennen; nur muß ihm gestattet werden, das geltende Eherecht jener rezipierten Religionsgenossenschaften darauf hin zu prüfen, ob seine Interessen dabei genügend beachtet sind. Er kann dies ohne Verletzung der Toleranz, da die dogmatischen Anschauungen der akatholischen Religionsgenossenschaften ohnedies prinzipiell dem Staate die Ordnung des Eherechts zuerkennen[1].

h) Der konfessionslose paritätische Staat kann nicht eine von den konfessionellen Anschauungen losgelöste einheitliche Ehegesetzgebung (Zivilehe) für alle seine Bürger durchführen, wenn er nicht die eine oder andere Konfession, vielleicht alle, verletzen will. Es liegt vielmehr im Prinzip der Parität, die Gesetzgebung in jenen Materien, bei welchen die dogmatischen Anschauungen wesentlich in Betracht kommen, konfessionell zu gestalten. Auch der paritätische Staat muß sonach die Ehegesetzgebung, wie vieles andere, konfessionell verschieden gestalten.

i) Die absolute Notzivilehe einzuführen für jene, welche nach den Gesetzen ihrer Konfession überhaupt nicht heiraten oder eine bestimmte Ehe nicht eingehen können, ist der Staat nicht berechtigt, weil er damit nur die religiöse Ordnung der rezipierten Konfessionen durchbrechen hilft, was schließlich ihn selbst schädigen muß. Er ist auch durchaus nicht verpflichtet, jedem Untertanen die Ehemöglichkeit zu schaffen. Dagegen kann er die relative Notzivilehe für jene einführen, welchen eine religiöse Eheschließung nicht möglich ist, weil ihre Konfession im Staate nicht organisiert ist (Dissidenten im weitesten Umfang).

Eine Gestaltung der eherechtlichen Verhältnisse auf dieser Grundlage ist möglich; es sind dabei die staatlichen Interessen wohl gewahrt; bis zum Jahre 1875 hat diese Ordnung in den Hauptzügen tatsächlich in Deutschland bestanden. Was darüber hinausgeht, sind nicht Forderungen des modernen Staates, sondern religionsfeindlicher Parteien, die sich mit dem Staat identifizieren möchten.

6. Arten der Ehe.

867. Die Terminologie für die Bezeichnung der verschiedenen Erscheinungsformen der Ehe war besonders in älterer Zeit eine schwankende, so daß man aus der gewählten Bezeichnung kaum je einen sichern Schluß zu ziehen vermag. Das gilt bis auf Gratian, und selbst die Dekretalensammlungen bieten noch keine völlig feste Terminologie. Erst die kirchliche Jurisprudenz ist nach und nach zu festen Bezeichnungen gekommen. Danach unterscheidet man:

I. Matrimonium legitimum, was je nach der Anwendung auf die Ehen Getaufter oder Ungetaufter Verschiedenes besagt. Im ersteren Fall bedeutet es die Vollehe nach kirchlichem und bürgerlichem Recht; im letzteren die dem natürlichen und positiv bürgerlichen Recht entsprechende Ehe[2].

---

[1] Da viele Christen die allein legitime kirchliche Autorität nicht anerkennen, ist auch ihnen gegenüber der Staat als nächstbeteiligter Interessent berechtigt, seine Interessen zu sichern; Hollweck, Zivileherecht 39[1].

[2] Die Terminologie sucht schon Gratian zu fixieren im Dict. ad c. 17, C. XXVIII, q. 1; er unterscheidet diese doppelte Anwendung des Begriffs auf Ehen der infideles und fideles; nach dem heutigen Sprachgebrauch (Benedict. XIV. De synodo dioec.

II. Matrimonium ratum ist die allen Anforderungen des kirchlichen Rechts entsprechende gültige und darum sakramentale Ehe[1]; matrimonium ratum et consummatum die durch vollkommene, zur Zeugung genügende und geeignete Geschlechtsvereinigung (copula) vollzogene Ehe; matrimonium ratum tantum die vollgültig geschlossene, noch nicht vollzogene Ehe.

III. Matrimonium verum eine wirkliche, gültige Ehe im Gegensatz zum

IV. Matrimonium putativum[2], d. h. der vermeintlichen Ehe, die nur den Schein derselben hat, innerlich ungültig und Nichtehe ist. Dazu ist aber gefordert, daß wenigstens ein Eheteil dieselbe gutgläubig (bona fide) abgeschlossen hat und daß die Eheschließung eine öffentliche war im kirchlichen Sinn, also in facie ecclesiae stattfand. Nie wird die Zivilehe als Putativehe anerkannt. Sie ist entweder wirkliche Ehe (matrimonium verum), wenn ihr kein trennendes Ehehindernis im Wege stand, namentlich aus den Umständen des Ortes oder der Personen die Trienter Eheschließungsform nicht als wesentlich in Betracht kam; oder sie ist Nichtehe schlechthin, d. h. ein sündhaftes Verhältnis. Die Ehen der nichtkatholischen Christen sind durchweg wenigstens als Putativehen anzusehen, falls sie religiös abgeschlossen wurden, wenn sie auch dem kanonischen Eherecht, das ja auf sie vom Standpunkt der Kirche aus Anwendung findet, nicht entsprechen, namentlich der Trienter Eheschließungsform nicht genügen. Denn im Falle religiöser Abschließung kann und muß die bona fides vermutet werden, und dies ist bei der Putativehe das Wesentliche[3]. Die bloße Zivilehe dagegen wird auch bei Akatholiken als den Anforderungen des Gewissens nicht voll entsprechend, wenn auch als an sich zur Gültigkeit genügend, angesehen. Es ist hier die bona fides kaum mehr voll gegeben. Die Putativehe hat das Eigentümliche, daß sie zwar der Sakramentalität entbehrt und der Gnaden, die das Sakrament gewährt, daß aber

---

8. 12) wird der Terminus hauptsächlich auf die Ehen der Ungetauften angewendet und bedeutet eine gültige Ehe unter diesen; Freisen, Geschichte des Eherechts 71 ff. Man versteht also darunter in der Regel nicht die kirchlich und bürgerlich gültige Ehe schlechthin (Schulte, Knopp), noch weniger die bloß bürgerlich gültige Ehe (Uhrig).

[1] Gratian (Dict. cit.) nennt die gültigen Ehen unter Christen matrimonia rata und unterscheidet diese in matrimonia rata et legitima, d. h. die kirchlich und bürgerlich vollgenügenden Ehen, und matrimonia rata tantum, die kirchlich gültig sind, aber der öffentlichen Eingehung ermangeln; in diesem Sinn wird es noch gebraucht Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim. Regel ist gegenwärtig, daß damit das matrimonium validum et licitum bezeichnet wird; indes gebraucht z. B. Poenit., 13 Mart. 1820 den Terminus im Sinn von Scheinehe (bei Gasparri I, n. 235).

[2] Mankiewicz, Voraussetzungen der Putativehe in den Rechtsquellen des gemeinen Rechts und nach heutiger Doktrin, Göttingen 1895. Dem Verf. kann darin nicht zugestimmt werden, daß er für Katholiken das Moment der öffentlichen Abschließung als unwesentlich unter Berufung auf c. 2 8 10 14 15, X. 4, 17 bezeichnet; denn c. 3, X. 4, 3 ist zu bestimmt. Die Möglichkeit der bona fides braucht an sich nicht bestritten zu werden, aber die Kinder gelten als illegitim im kirchenrechtlichen Sinn; doch wird zuweilen angenommen, daß diese Legitimität vorhanden sei, wenn die bona fides als tatsächlich vorhanden nachgewiesen werden kann; Gasparri n. 173.

[3] Insofern ist also Mankiewicz beizupflichten und kann c. 3, X. 4, 3 nicht urgiert werden; so auch Wernz, Ius decret. IV 28[11].

das Verhältnis für den in bona fide befindlichen Gatten ohne alle Sünde ist, und die Kinder aus solchen Ehen als voll legitim gelten[1].

V. Matrimonium praesumptum ist eine Ehe, für welche der notwendige Konsens rechtlich ohne weiteres nur vermutet wurde[2]. Wenn öffentliche und gültige Sponsalien zwischen zwei Personen abgeschlossen waren und es erfolgte eine Beiwohnung (copula), die öffentlich beweisbar war (etwa durch Schwangerschaft), wurde praesumptione iuris et de iure im Interesse der Braut vermutet, die Beiwohnung sei affectu maritali geschehen und die Ehe damit existent geworden. Das Institut hatte natürlich nur vor dem Tridentinum, und nachher da, wo dessen Dekret Tametsi nicht verkündet worden war, Bedeutung, wurde aber von Leo XIII. vollkommen beseitigt[3].

VI. Matrimonium publicum ist die nach den Vorschriften der Kirche vor ihrem Organ eingegangene Ehe. Dagegen

VII. Matrimonium clandestinum jede nicht in der kirchlich vorgeschriebenen Form vor dem zuständigen kirchlichen Organ, also extra faciem ecclesiae, eingegangene, wenn auch noch so solenn abgeschlossene Ehe, insbesondere jede Zivilehe; davon verschieden ist

VIII. Matrimonium occultum, d. h. die sog. Gewissensehe, welche zwar kirchlich vollgültig abgeschlossen wurde, aber vor der weiteren Öffentlichkeit geheim gehalten wird[4]. Nur aus besondern Gründen kann dies gestattet werden.

IX. Matrimonium morganaticum (von der Morgengabe so genannt), salicum (d. h. nach dem salischen Recht), auch Ehe zur linken Hand (wegen der üblichen Kopulation), ist jene Ehe, in welcher nicht die volle bürgerliche Standesgleichheit unter den Gatten besteht. Es wird dies durch Familienrecht der fürstlichen und hochadligen Häuser bestimmt für Ehen mit unebenbürtigen (nieder adligen oder bürgerlichen) Personen (disparagium, Mißheirat), oder es wird die Standesgleichheit wegbedungen im Heiratsvertrag (morganatische Ehe im eigentlichen Sinn). Im Sinne der Kirche sind es Vollehen. Im bürgerlichen Sinn folgen die Kinder der sog. „ärgeren Hand", d. h. dem standesniedrigeren Gatten.

B. Eingehung der Ehe.

868. Die Eheschließung, welche sich in Form eines Vertrages vollzieht (matrimonium verum ex forma contractus), beginnt naturgemäß mit der gegenseitigen Bekundung des Willens, eine Ehe später abzuschließen (Sponsalien), und

---

[1] c. 14, X. 4, 17; c. 6 11 15 ebd. Die Rechtswohltat erstreckt sich auf alle Kinder, deren Empfängnis noch vor die Nichtigkeitssentenz fällt; c. 2 ebd.

[2] Das Institut beruht auf c. 15 30, X. 4, 1.

[3] Leo XIII, Consensus mutuus, 15 Febr. 1892 (Acta Leonis V 34); Leitner, in Archiv LXXVI 251 ff.

[4] Benedict. XIV, Const. Satis vobis compertum, 17 Nov. 1741 (Bull. B. I 113). Es werden hier alle Bedingungen festgestellt, unter welchen ein solches matrimonium occultum zugelassen wird.

findet den Abschluß mit der Konsensgebung vor der Kirche (Kopulation). Dazwischen liegen aber noch andere vorbereitende Akte, so die Untersuchung, ob alle Bedingungen vorhanden sind zur erlaubten und gültigen Abschließung des Vertrags (Ehehindernisse), die allenfallsige Beseitigung von Hindernissen (Dispensation), die Verkündigung des bekundeten Willens der Nupturienten an die Gemeinde (Proklamation). Sonach ist hier zu handeln: a) Von den Sponsalien; b) von den Ehehindernissen; c) von der Dispensation; d) von den Proklamationen; e) vom Eheschließungsakt (Kopulation). Die Instruktion der Brautleute über die Pflichten des Ehestandes (Brautexamen) ist nicht rechtlicher Natur.

I. Die Sponsalien[1].

7. Begriff und Zweck.

869. I. Begriff. Unter Sponsalien (sponsalia)[2] versteht man das gegenseitige Versprechen zweier Personen, wodurch sie sich verpflichten, miteinander später eine Ehe einzugehen[3].

Die Sponsalien sind also ihrer inneren Natur nach: a) Consensus de futuro matrimonio, d. h. eine Ehe in Zukunft eingehen zu wollen, nicht ein consensus de praesenti, d. h. die Ehe jetzt einzugehen. Der Verlöbniswille ist sonach innerlich wesentlich verschieden vom Ehewillen[4]. Da bei der Zivilehe die Willenserklärung sich darauf richtet, jetzt eine Ehe einzugehen, kann dieser Konsens seiner inneren Natur nach nicht die Bedeutung des Sponsale und darum auch dessen Wirkung nicht haben[5]. Das Verlöbnis ist wesent-

---

[1] C. XXVII, q. 2; C. XXXI, q. 2 et 3; X. 4, 1 De sponsalibus et matrimoniis; c. unic. in VI°, 4, 1. — Sowohl das jüdische und römische als das deutsche Recht kannte das Sponsal als Einleitung der Eheschließung; keines dieser Rechte behauptete es als unbedingt notwendig; Freisen, Geschichte des Eherechts 92 ff.

[2] Das römische Recht hält in der Terminologie streng die Begriffe sponsalia und coniugium auseinander. Die älteren Scholastiker (bes. Hugo von St Viktor und Lombardus) haben — die Ehe des hl. Joseph und der seligsten Jungfrau Maria spielt dabei eine große Rolle — Verlöbnis und Ehe mit desponsatio bezeichnet und dann eine desponsatio de futuro und de praesenti unterschieden; alsbald hat sich, von Gratian eingeleitet, der Sprachgebrauch dahin ergeben, von sponsalia de futuro (Verlöbnis) und sponsalia de praesenti (Ehe) zu sprechen, wie die Dekretalen es tun; c. 22 31, X. 4. 1: c. 3, X. 4, 4. Das hat mancherlei Verwirrung gebracht; Sehling, Verlöbnisse im kanonischen Recht 71 81 94—96.

[3] l. 1, Dig. 23, 4: Sponsalia sunt mentio et repromissio nuptiarum futurarum; l. 2: Sponsalia dicta sunt a spondendo, nam moris fuit veteribus stipulari et spondere sibi uxores futuras. — Das kanonische Recht gibt folgende Definition in c. 3, C. XXX, q. 5: Sponsalia futurarum sunt nuptiarum promissa (promissio), foedera quoque consensu eorum, qui haec contrahunt, et eorum, in quorum potestate sunt, celebrantur (Nicol. I).

[4] Davon geht schon das römische Recht durchweg aus. Ins klare wissenschaftliche Bewußtsein hat den Satz erhoben einer der ältesten Scholastiker, Hugo von St Viktor († 1141); vgl. Sehling 60 ff.

[5] Congr. Conc., 17 Mart. 1879 u. ASS. XII 176; dazu Bellesheim, in Archiv XLII 431 ff. An sich könnte das Recht einen derartigen consensus de praesenti

lich Nichtehe, Versprechen einer erst beabsichtigten Ehe. b) Wirklicher Vertrag zwischen zwei Personen, dessen eigentümliche Wirkung darin besteht, eine Verpflichtung zu erzeugen, mit dem Gegenkontrahenten eine Ehe einzugehen[1]. Sonach liegen alle Merkmale eines Vertrags vor, und es finden die allgemeinen juridischen Grundsätze für einen solchen auf das Sponsale volle Anwendung. Es sind gefordert: consensus mutuus, Versprechen (promissio) und Gegenversprechen (repromissio). Aus einem einfachen Versprechen und dessen Annahme allein[2] kann zwar auch eine Verpflichtung entstehen, aber es liegt damit noch kein Sponsale mit den diesem eigentümlichen Wirkungen vor. — Consensus internus et externus. Simulation muß von dem, der sie behauptet, bewiesen werden[3]. Der Konsens kann in verschiedener Weise geäußert sein: mündlich, schriftlich, durch Zeichen, durch konkludente Handlungen[4]. — Consensus inter determinatas personas, so daß ein simultanes Eheversprechen an mehrere Personen oder Irrtum in der Person immer verungültigend wirken; error circa qualitates ist ein Grund zur Auflösung, macht aber das Sponsale nicht im vorhinein nichtig[5]. — Consensus inter personas facto et iure habiles. Der Konsens muß als freier, mit genügender Überlegung geschehener Willensakt erscheinen. Zeitweilige oder dauernde Unzurechnungsfähigkeit würde das Sponsale verungültigen; ebenso Furcht, wenn sie in dem Grade vorhanden war, in

---

als solchen de futuro interpretieren, wie z. B. c. 14, X. 4, 2; es wurde darum früher mehr die andere Ansicht vertreten (Phillips, Kutschker, Gury u. a.).

[1] Die Sponsalien sind nach römischem Recht wie die Ehe Konsensualvertrag. l. 11, Dig. 23, 1: Sponsalia, sicut nuptiae, consensu contrahentium fiunt. Es war also keinerlei Form (Schrift, Übergabe, Zuziehung von Zeugen u. dgl.) gefordert; näherhin erscheinen sie als pactum de contrahendo, als Vorvertrag im technischen Sinn des Wortes, der aber dem Hauptvertrag selbständig gegenübersteht und vielfach ähnliche Wirkungen erzeugt (Gebundenheit, Verlöbnistreue, Strafe für Verlöbnisbruch); s. Sehling a. a. O. 21 23.

[2] Reiffenstuel IV 1, n. 16: Si Titius animo contrahendi sponsalia promittit Titiae matrimonium, Titia vero promissionem solummodo accepte t, nullatenus vero repromittat, nec vera sponsalia contrahuntur nec aliqua obligatio ex parte illius oritur. Wenn der Versprechende kein Gegenversprechen, aber eine Gegenleistung erhalten hat (z. B. Pflege in Krankheit), so ist er vigore simplicis promissionis verpflichtet; auch ohne solche Gegenleistung ist die Erzeugung einer einseitigen Verpflichtung nicht undenkbar, wenn der Versprechende sich eben verpflichten wollte; c. 1 3, X. 2, 35; Reiffenstuel IV, 1, n. 17.

[3] c. unic. in VI°, 4, 1; c. unic. C. XXX, q. 2; c. 26, X. 4, 1. Das Summarium faßt den Gedanken dahin zusammen, daß in foro iudiciali allerdings Sponsalien angenommen werden bei fiktivem Konsens, aber nicht in foro poenitentiali; dabei wird der häufige Fall vorausgesetzt, daß die Frauensperson in unsittlicher Absicht getäuscht wurde, und findet der Satz Anwendung: Actus agentium non operantur ultra voluntatem eorum. Simulation muß bewiesen werden nach l. 7, Dig. 33, 10: Nemo existimandus est dixisse, quod non mente agitaverit; es wird präsumiert, daß der consensus internus dem consensus externus entsprochen habe. — Scherzhaftes Eheversprechen gilt als leichter beweisbar, weil hier der eigenen Aussage des Versprechenden eher zu glauben ist; c. 8, X. 3, 24; Reiffenstuel IV, 1, n. 5—8.

[4] Ob Gewährung der Beiwohnung als repromissio aufzufassen sei, ist jetzt Tatfrage (Schnitzer 87[2]); früher wurde dafür präsumiert.

[5] l. 9, Cod. 1, 18: Nullus errantis consensus; Reiffenstuel IV, 1, n. 12.

welchem sie die Ehe selbst hindert[1]; war sie in geringerem Grade vorhanden, so wird das doch als Grund des einseitigen Rücktrittes angesehen werden können. De iure sind zum Abschluß eines Sponsales unfähig alle jene Personen, welchen ein dauerndes verbietendes oder trennendes Ehehindernis im Wege steht, solange dies nicht durch Dispens oder sonstwie behoben ist. Auch die Verpflichtung, Dispens zu erholen, kann nicht behauptet werden[2], wohl aber kann diese Verpflichtung zum Inhalt eines eigenen Versprechens gemacht werden. Eine Ausnahme macht als nicht dauerndes Ehehindernis das des Alters. Eheunmündige (vor dem vierzehnten, bezw. zwölften Lebensjahr) können, den Gebrauch der Vernunft, also siebtes Lebensjahr, vorausgesetzt, ein gültiges Sponsale abschließen, sei es daß beide Kontrahenten der Ehemündigkeit entbehren oder nur einer derselben[3]. Nach Eintritt der Mündigkeit kann der bisher Unmündige frei, auch ohne Grund, zurücktreten, vorher nicht. Dies gilt selbst für den Fall der Beeidung des Sponsales[4]. Für Unmündige können auch die Eltern ein gültiges Sponsale schließen[5], aber das ehemündig gewordene Kind kann hier ohne weiteres zurücktreten. Der Rücktritt muß vom mündig Gewordenen innerhalb der festgesetzten Frist erklärt werden, oder doch dann, wenn das Sponsale vom andern Kontrahenten als verpflichtend betont werden will[6].

Die Frage, ob das impedimentum mixtae religionis hinsichtlich der Sponsalien trennend wirke, ist zwar früher für die Gebiete mit gemischter Bevölkerung (ubi haeresis impune grassatur) verneinend beantwortet worden (Phillips, Schulte, Kutschker), muß aber nunmehr nach authentischer Entscheidung bejaht werden[7].

870. II. Zweck. Als solcher erscheinen vorab a) Gelegenheit für die Brautleute, sich näher kennen zu lernen, da der wahre Charakter des Menschen sich in der Regel erst zeigt, wenn ein gewisser konventioneller Zwang beseitigt ist; jetzt kann noch zurückgetreten werden; b) Feststellung, ob keinerlei Ehehindernisse im Wege sind; c) Vorbereitung auf den Ehestand durch Gebet und häufigeren Empfang der Sakramente; d) höhere Wertschätzung der Braut von seiten des Bräutigams[8]. — Indessen lassen alle diese Gründe die Sponsalien nicht als

---

[1] Die Doktrin ist nicht ganz einig. Sanchez, Reiffenstuel und die Mehrzahl der älteren nehmen bei schwerer Furcht Nichtigkeit an; Schmalzgrueber, Santi, Heiner, Schnitzer, Scherer, Wernz nur Auflösbarkeit.

[2] TRS. 220, n. 2. Schulte, Eherecht 282.

[3] X. 4, 2 De desponsatione impuberum; die Hauptgrundsätze bieten c. 4 7 8 h. tit.

[4] c. 11 h. tit. scheint allerdings das Gegenteil zu besagen; indessen handelt es sich in dem hier berührten Fall um malitia aetatem supplens.

[5] Vor dem siebten Lebensjahr des durch die Eltern verlobten Kindes entsteht keinenfalls das Sponsale; von da ab nur, wenn das Kind die Verlobung der Eltern bestätigt; c. 4 h. tit.

[6] Völlige Einheit herrscht darüber in der Doktrin nicht; manche nehmen an, inter triduum nach Eintritt der Pubertät müsse die Bestätigung oder der Rücktritt eintreten (Sanchez, Pirhing, Schmalzgrueber, Wiestner), andere dehnen den Termin aus (Schmier, Schulte); vgl. Schmalzgrueber IV, 2, 31—33.

[7] Congr. Inquis., 12 Dec. 1888 (ASS. XXII 639). Schnitzer 90[4].

[8] Das hebt besonders hervor c. 39, C. XXVII, q. 2 (August.): ... ne vilem habeat maritus datam, quam non suspiraverit sponsus dilatam.

unbedingt notwendig erscheinen und kann auch ohne solche eine Ehe geschlossen werden. Nur als wünschenswerte Regel können sie angesehen werden.

8. Form und Arten der Sponsalien.

871. Als reiner Konsensualvertrag[1] können die Sponsalien ohne alle rechtlich vorgeschriebene Form, öffentlich und geheim, vor Zeugen und ohne solche, durch Worte, Zeichen, Handlungen (Ringgebung)[2], schriftlich (durch Briefe), unter Anwesenden und Abwesenden abgeschlossen werden. Es genügt, daß der beiderseitige Konsens irgendwie feststeht. Insbesondere ist zu ihrer Gültigkeit nicht die Zustimmung der Eltern, Vormünder usw. rechtlich gefordert, doch wird die Erholung derselben in der Regel als sittliche Pflicht nahegelegt[3]. Auch die Bischöfe können eine bestimmte Form nicht vorschreiben[4]. Partikularrechtlich ist mit besonderer Genehmigung des Heiligen Stuhles schriftliche Form zur Gültigkeit notwendig[5]. Wünschenswert ist öffentliche Abschließung in Gegenwart der Eltern oder Anverwandten, oder des zuständigen Pfarrers, der dabei etwa eine rituelle Segnung spendet[6].

Als Arten erscheinen sonach: a) Sponsalia publica (solemnizata), privata, clandestina. — b) Sponsalia simplicia oder sponsalia iuramento firmata. — c) Sponsalia per procurationem inter absentes[7]. Der Prokurator bedarf eines Spezialmandates, das auf eine ganz bestimmte Person lautet als Gegenkontrahent. Wurde das Mandat beweisbar noch vor Abschluß des Sponsales zurückgenommen, dann ist dasselbe, wenn es doch stattfand, wirkungslos geblieben[8]. — d) Sponsalia per parentes. Eltern[9] können ihre eheunmündigen und ehemündigen Kinder rechtswirksam verloben, sei es daß für beide Kontrahenten die Eltern handeln oder nur für den

---

[1] l. 4, Dig. XXIII, 1: Sufficit nudus consensus ad constituenda sponsalia. An diesem römisch-rechtlichen Satz hält die Kirche fest; c. 2, C. XXVII, q. 2 (Nicol. I); Congr. Conc., 19 Dec. 1596 (TRS. 221, n. 5).

[2] Geschlechtlicher Verkehr für sich kann nicht als Abschließung eines Sponsales aufgefaßt werden; Reiffenstuel IV, 1, n. 67 ff, wo eingehend die Frage erörtert wird.

[3] c. 2, C. XXVII, q. 2 (Nicol. I); c. 23, X. 4, 1 (Innoc. III), Befragen der Eltern schreiben vor: Conc. prov. Col. 1860, II, c. 16 (Coll. Lac. V 353); Instr. past. Eystett.[5] n. 372.

[4] Unter Strafandrohung wurde ihnen dies untersagt (Congr. Conc., 23 Mart. 1878; ASS. XI 227) und diesbezügliche Versuche wurden annulliert (Congr. Conc., 27 Iulii 1863; 8 Iulii 1865; ASS. a. a. O.).

[5] So in Spanien, wo entgegen früheren Entscheidungen (bei TRS. 222, n. 10) die Congr. Conc., 31 Ian. 1880 (ASS. XIII 185) diese Form approbierte. Das Dekret ist nunmehr auch auf ganz Südamerika ausgedehnt (CAL. n. 592); für die Gültigkeit des Sponsales ist hier öffentliche Beurkundung (publica scriptura) gefordert.

[6] Das Rit. Rom. enthält keine Benediktion, wohl aber einzelne Diözesanritualien.

[7] l. 18, Dig. 23, 1.

[8] c. 9 in VI°, 1, 19 findet hier analoge Anwendung.

[9] X. 4, 2 De desponsatione impuberum; Hörmann, Die desp. impuberum, Innsbruck 1891; c. unic. in VI°, 4, 2. Leben beide Eltern, so ist der Wille des Vaters im Falle des Dissenses entscheidend (c. 1, X. 4, 2); zur Verlobung genügt auch der Wille der überlebenden legitimen, selbst der illegitimen Mutter; Reiffenstuel IV, 1, n. 63.

einen, immer vorausgesetzt, daß die Kinder nicht ausdrücklich widersprechen. Der Konsens gilt als gegeben, wenn das bei der Verlobung anwesende Kind schweigt; ist es abwesend, wenn es nach erhaltener Nachricht nicht widerspricht. In allen Fällen ist Gegenbeweis zulässig; war das verlobte Kind noch eheunmündig, kann es, mündig geworden, auf jeden Fall zurücktreten, also auch ohne Grund. — e) Sponsalia conditionata[1]. Die Bedingung kann eine vergangene (de praeterito) oder eine noch andauernde (de praesenti) Tatsache, die aber den Kontrahenten unbekannt ist, zum Inhalt haben, oder eine erst in Zukunft eintretende, noch ungewisse (de futuro). Diese kann so gewollt sein, daß mit ihrer Bewahrheitung erst die Verpflichtung eintreten (conditio suspensiva: si — si non) oder daß damit die Verpflichtung aufhören soll (conditio resolutiva: nisi — nisi non). Bei einer Bedingung de praeterito oder de praesenti ist das Sponsale sofort vorhanden, wenn sich die Bedingung als in jenem Augenblick zutreffend herausstellt; im gegenteiligen Fall ist kein Sponsale, sonach auch keine Wirkung desselben (Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit) eingetreten. Eine rechtlich oder moralisch unerlaubte Bedingung (conditio turpis) macht das Sponsale ungültig[2], eine unmögliche (conditio impossibilis) läßt in der Regel den Konsens als überhaupt nicht ernstlich gemeint erscheinen[3]. Bei einer conditio de futuro gilt Geschlechtsverkehr (copula) als Verzicht auf die Bedingung, mag sie resolutiv oder suspensiv sein[4]. Ein bedingtes, noch nicht eingetretenes Sponsale kann nicht auf Erfüllung eingeklagt werden[5]. Bleibt es nach dem Wortlaut unklar, ob die Kontrahenten die Bedingung suspensiv oder resolutiv gewollt haben, so steht die Vermutung für das erstere[6], d. h. Sponsalien liegen noch gar nicht vor. — Die Beifügung

---

[1] Deren rechtliche Zulässigkeit ergibt schon X. 4, 5 de conditionibus in desponsatione vel in aliis contractibus. Streng genommen, bedeutet conditio immer eine zukünftige Tatsache, deren Eintreten nicht in der Gewalt der Kontrahenten liegt; dagegen in der Rubrik ist conditio im weiteren Sinn zu nehmen als oratio sive adiectio apposita vel subintellecta, suspendens (e. gr. contraho tecum, si pater tuus consenserit) vel resolvens (si virgo es) dispositionem contractus, eiusque quae ex illo nascitur obligationem; Schmalzgrueber IV, 5, n. 2.

[2] Insbesondere wenn sich dieselbe contra substantiam matrimonii (bonum prolis, fidei, sacramenti) richtet; c. 7, X. 4, 5. Aber auch wenn das nicht der Fall ist, muß Nichtigkeit angenommen werden nach l. 47, Dig. 44, 7; Schmalzgrueber IV, 5, n. 99—101; Scherer, KR. II 123.

[3] Die Doktrin hat überwiegend angenommen, daß die conditio impossibilis anzusehen sei pro non adiecta; indessen hat die Ansicht, welche Nullität annimmt, genügende Vertretung und beruft sich zutreffend auf l. 31, Dig. 44, 7 (Schmalzgrueber IV, 5, n. 76); allerdings soll dies bloß von der conditio impossibilis affirmativa gelten. Indessen darf auch bei der negativen meist angenommen werden, daß überhaupt kein ernstliches Versprechen gewollt wurde; darauf fußt auch c. 8, X. 1, 35: Pactum rei turpis aut impossibilis nullam obligationem inducit.

[4] c. 3 5 6, X. 4, 5. Bei der conditio de praesenti vel de praeterito liegen Sponsalien vor, oder nicht vor, je nach Erfüllung oder Nichterfüllung der Bedingung, und durch die Kopula werden sie nicht geschlossen; Schmalzgrueber IV, 5, n. 21—23.

[5] So die Doktrin; Scherer II 123.

[6] Reg. iur. 30 in VI°: In obscuris minimum est sequendum; l. 47, Dig. 44, 7.

der Bedingung: „wenn von dem Hindernis dispensiert wird", ist nicht unerlaubt, verpflichtet aber nicht zur Erholung der Dispens. Wird sie erholt und gewährt, so treten die Sponsalien ohne weiteren Konsens ein, falls nicht der eine der Kontrahenten inzwischen seinen Willen überhaupt geändert hat[1]. Die gesetzte Bedingung muß beiden Kontrahenten wenigstens bekannt sein, wenn sie auch nicht von jedem angenommen zu sein braucht. Eine stillschweigende Bedingung gilt pro non adiecta, solange sie nicht sicher erwiesen ist. — f) Sponsalia cum modo, wenn an dieselben eine Auflage (modus) für den einen Teil oder für beide Teile geknüpft ist. Während die Bedingung eine unbekannte oder erst eintretende Tatsache ist, von welcher das Sponsal in seinem Eintritt oder Bestand abhängig ist, wird hier nur eine Last übernommen auf das zweifellos vorhandene Sponsale[2]; Nichterfüllung gibt nur einen Grund zum einseitigen berechtigten Rücktritt. Eine unsittliche Auflage (z. B. Übertritt zu einem akatholischen Bekenntnis) gilt als nicht beigefügt[3]. — g) Sponsalia cum poena conventionali (Wandelpön, Reuegeld) sind nicht ungültig, aber wie das römische, so verbietet das kanonische Recht eine solche Konventionalstrafe und läßt sie pro non adiecta gelten[4]. Der Grund liegt darin, daß dadurch die Freiheit bei der Eheschließung beschränkt erscheint und in diese ein Motiv getragen würde (Furcht vor Strafe), das ein auf der Höhe der Auffassung stehendes Recht nicht legitimieren kann. — h) Sponsalia cum arrha[5] (Angeld, Daraufgabe, Handgeld, Mahlschatz, Ehetaler), d. i. einem Pfand, welches der Bräutigam der Braut oder die Spondenten sich gegenseitig bei der Verlobung geben, zuweilen mit der Bestimmung, daß der ohne Grund zurücktretende Teil das empfangene Pfand herauszugeben hat und das seinige verliert. Bei unbegründetem Rücktritt ist wohl auch Rückgabe der arrha in mehr-

---

[1] Die Doktrin hat geschwankt und mehrfach diese Sponsalien als in sich nichtig angesehen; indessen läßt sich nicht absehen, warum diese Bedingung — Dispens zu erholen ist erlaubt und hat leicht Erfolg — nicht beigesetzt werden könnte; so auch Reiffenstuel IV, 5, n. 23—36; Schmalzgrueber IV, 5, n. 78—88.

[2] Savigny, System des römischen Rechts III 231: „Die Bedingung suspendiert, zwingt aber nicht; der modus zwingt, suspendiert aber nicht." Die Erholung einer Dispens kann nicht als modus auferlegt werden, weil hier kein Sponsale vorliegt.

[3] So Sanchez, De matrimonio V, disp. 19, n. 7; anderer Meinung Scherer II 124[35]; moralische Unmöglichkeit, die Auflage zu erfüllen, irritiere das Sponsale selbst.

[4] l. 134, Dig. 45, 1; c. 23, X. 4, 1: Quum itaque libera matrimonia esse debeant, et ideo talis stipulatio propter poenae interpositionem sit merito improbanda, ... ab extorsione poenae desistat. Scherer II 125[38] nimmt mit guter Begründung an, daß selbst für den Fall verschuldeten Rücktritts die Strafe pro non adiecta angesehen werden könne. Auch das deutsche Recht (BGB. § 1297 Abs. 2) erklärt das Versprechen einer solchen Konventionalstrafe als nichtig.

[5] In Volksgebräuchen erscheint diese arrha noch mehrfach. Ihre juristische Bedeutung ruht zunächst darin, daß sie Zeichen des Zustandekommens des Vertrages ist und denselben außer Zweifel setzt. l. 35, Dig. 18, 1: .... ut evidentius probari possit, convenisse de pretio; Windscheid, Pandekten § 325. Das deutsche Recht betr. s. Schröder, RG.[3] 294 f; sie hängt hier auch mit dem Brautkauf zusammen; das kanonische Recht spricht davon c. 14 15, C. XXVII, q. 2 (cap. inc.); c. 3, C. XXX. q. 5 (Nicol. I ad Bulg.).

fachem Betrag bedungen[1]. Davon verschieden sind die sog. Brautgeschenke[2] (dona sponsalitia, iocalia).

9. Wirkung der Sponsalien.

872. Die Wirkungen gültiger Sponsalien sind folgende: a) Es entsteht zwischen den Brautleuten ein dem ius ad rem analoges Rechtsverhältnis gegenüber der Person des andern und ist darum jeder Verlobte dem andern zur Treue (fides sponsalitia) verpflichtet[3], so daß geschlechtliche Verfehlung mit einem dritten auch als Rechtsverletzung[4] erscheint. Natürlich folgt daraus keinerlei Recht für die Brautleute, das nur Verheirateten zusteht, und ist darum denselben jedes Zusammenwohnen untersagt[5]. — b) Die Verpflichtung, die Ehe mit dem andern Kontrahenten einzugehen, und zwar so bald als möglich oder doch zur anfänglich festgesetzten Zeit. Die Verpflichtung ist eine schwere (sub gravi) und eine rechtliche, die eingeklagt werden kann, aber nicht mehr erzwungen wird[6]. Doch wird der unbegründete Rücktritt kirchlich gerügt (monitio canonica) und dem Geschädigten ausdrücklich das Recht auf Schadenersatz zugesprochen, das er eventuell durch Zivilklage geltend machen kann[7]. — Wurde eine Frist gesetzt, so fragt es sich, ob sie ad urgendam oder ad finiendam obligationem gewollt war. Im ersteren Fall tritt Verletzung der Verpflichtung dann ein, wenn der Zeitraum absichtlich oder aus Nachlässigkeit

---

[1] Die Doktrin läßt das allerdings zu mit Rücksicht auf l. 5, Cod. 5, 1; Reiffenstuel IV, 1, n. 183; doch liegt darin im Grunde nur eine verschleierte Strafe. Das geltende deutsche Recht (BGB. § 337 1301) bestimmt einfache Rückerstattung der Daraufgabe oder der Geschenke, wenn der Vertrag aufgehoben wurde.

[2] Cod. 5, 3 De donationibus ante nuptias .... et sponsalitiis. BGB. § 1301 gewährt im Falle des Unterbleibens der Eheschließung, gleichgültig aus welchem Grund, das Recht der Rückforderung dieser Geschenke vom andern Verlobten; nur wenn die Eheschließung von dem einen wider Treue und Glauben verhindert wurde, ist Rückforderung ausgeschlossen nach § 815.

[3] Die Verpflichtung ist zunächst eine naturrechtliche, ist aber auch im positiven Recht genügend ausgesprochen: c. 25, X. 2, 24; c. 22, X. 4, 1. Gasparri, De matrimonio n. 64 bezeichnet das Rechtsverhältnis als ius ad rem in corpus alterius gegenüber der Ehe, die ius in re gibt; nur im analogen Sinn können diese Begriffe hier Anwendung finden.

[4] Die einen bezeichnen es als peccatum grave, das spezifisch verschieden ist von dem peccatum carnis (so Rosset, De matrim. n. 960 mit Berufung auf c. 25, X. 2, 24); andere als grave in femina, leve in viro, einzelne nur als erschwerenden Umstand; S. Alphonsus, Theol. m. VI, n. 847; Gasparri n. 66.

[5] Rit. Rom. tit. VII, c. 1, n. 14.

[6] c. 2 10 17, X. 4, 1; c. unic. in VI°, 4, 1; schon die Dekretalen, welche a. a. O. cap. 10 (Alex. III) noch von der Verhängung von Zensuren sprechen, enthalten c. 17 (Lucius III) den Grundsatz: ... monenda est potius quam cogenda (pars renuens), quum coactiones difficiles soleant exitus frequenter habere. Ist das Sponsale ein beeidetes, dann tritt zur Gerechtigkeitspflicht noch jene der Religion.

[7] Ein klagbares Recht auf Erfüllung hat nach geltendem Zivilrecht kein Verlobter (BGB. § 1297), jedoch auf Schadenersatz (§ 1298), und wenn Beiwohnung statthatte, auch wegen des Schadens, der nicht Vermögensschaden ist, z. B. Verlust oder Schmälerung der Aussicht auf angemessene Versorgung, Kränkung in der Ehre (§ 1300).

unbenützt blieb; weiterhin andauernde Weigerung gilt als grobe Pflichtverletzung (peccatum grave) und Grund zur Klage oder zum Rücktritt für den andern Verlobten. Im letzteren Fall wurde schwer gefehlt durch Versäumung der Frist, aber das Sponsale verpflichtet nur mehr den Säumigen; der andere Verlobte ist frei[1]. — c) Rechtliche Unmöglichkeit, ein Sponsale mit einer andern Person zu schließen; der Versuch gilt als Bruch der Verlöbnistreue[2] und gibt dem andern Verlobten Grund zum berechtigten Rücktritt. — d) Verbot einer Ehe mit einer andern Person[3] (impedimentum impediens sponsalium). Die Eingehung wird auf Beschwerde des verschmähten Verlobten hin eigens interdiziert vom Bischof; Mißachtung dieses allgemeinen oder speziellen Verbotes macht strafbar[4], wovon allerdings gegenwärtig abgesehen wird, ist aber jedenfalls schwer sündhaft. — e) Das trennende Ehehindernis der öffentlichen Ehrbarkeit (impedimentum dirimens publicae honestatis), d. h. kein Verlobter kann mit Blutsverwandten ersten Grades (Vater, Bruder, Sohn, Mutter, Schwester, Tochter) des andern eine Ehe eingehen[5]. Dieses Hindernis bleibt auch nach Auflösung der Sponsalien bestehen.

10. Lösung der Sponsalien.

Von dem selbstverständlichen Fall der Lösung des Sponsales durch den Tod[6] eines der Verlobten, durch Ablauf der Erfüllungsfrist oder durch den Eintritt einer Resolutivbedingung abgesehen, kann dasselbe gelöst werden:

873. I. Durch beiderseitigen Rücktritt. Während die ältere Doktrin[7] die Sponsalien mehrfach als ein unauflösliches, der Willkür der Verlobten überhobenes Verhältnis ansah, hat die kirchliche Gesetzgebung[8] selbst eine freiere Auffassung vertreten und dieselben auch dann als lösbar bezeichnet, wenn sie beeidet waren, denn der Eid folgt der Natur des Rechtsgeschäftes, an das er geknüpft ist. Die Sponsalien aber sind nicht wie die Ehe Sakrament. Ihr Zweck ist vornehmlich der, den Verlobten Gelegenheit zu bieten, sich näher kennen zu lernen. Überzeugen sie sich, daß zwischen ihnen eine glückliche Ehe nicht möglich ist, dann sollen sie sogar das Verlöbnis lösen. So schließt also der Hauptzweck dieses Vertrages dessen Lösbarkeit durch beiderseitigen Rücktritt in sich.

---

[1] So einstimmig die Doktrin unter Hinweis auf c. 22, X. 4, 1; Sanchez l, 8. n. 6; Schmalzgrueber IV, 1, n. 195; Gasparri n. 69.

[2] c. 1, X. 4, 4; c. 22, X. 4, 1. Das römische Recht (l. 1, Dig. 3, 2) ließ wegen dieses Treuebruches Infamie eintreten. Das kirchliche Recht hat allerdings diese Strafe nicht rezipiert, sondern begnügt sich mit Zwangsbuße.

[3] c. 1, X. 4, 4; das Verbot nennt die Doktrin Nihil transeat.

[4] Es soll eine öffentliche Buße auferlegt werden in öffentlichen Fällen: c. 1, X. 4, 4; c. 22 31, X. 4, 1.

[5] c. 3 4 8, X. 4, 1; c. 4, X. 4, 2; c. unic. in VI°, 4, 1.

[6] Derselbe soll allerdings sicher sein, doch ist ein Verfahren zu dessen Feststellung nicht vorgeschrieben; es genügt eine auf gute Gründe sich stützende Vermutung. Jedenfalls kann Todes- oder Verschollenheitserklärung des weltlichen Gerichtes als vollkommen genügend angesehen werden.

[7] Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 202.

[8] c. 2, X. 4, 1 (Innoc. III).

Dieser ist wie die Abschließung selbst an keinerlei Form gebunden[1]. Auch die kirchliche Anzeige der Auflösung ist gemeinrechtlich nicht mehr vorgeschrieben[2].

874. II. Durch Rechtsvorschrift (ipso iure). Das Recht verfügt die ohne weiteres eintretende Lösung des Sponsales: a) Wenn einer der Verlobten feierliche Profeß ablegt[3] in einem eigentlichen Orden. Eintritt ins Noviziat (sog. Einkleidung) hat noch nicht die Wirkung der Lösung, berechtigt aber den in der Welt Verbliebenen zum Rücktritt. Dasselbe gilt bei Ablegung der einfachen ewigen Gelübde in einem Orden oder einer Kongregation[4]. b) Bei Empfang einer höheren Weihe[5] (des Subdiakonates). Eintritt in den Klerikalstand berechtigt den andern Verlobten nur zum Rücktritt. c) Bei Abschluß einer gültigen Ehe seitens eines Verlobten mit einer dritten Person[6]. d) Bei Eintritt eines verbietenden oder trennenden Ehehindernisses (per impedimentum superveniens)[7]. Wurde das Ehehindernis durch Böswilligkeit eines der Verlobten herbeigeführt, so bleibt diesem die Verpflichtung, den andern zu entschädigen, wenn er nicht etwa durch Erholung der Dispens die Ehe wieder ermöglichen will. Eine Rechtspflicht für letzteres kann nicht behauptet werden[8].

[1] c. 1, X. 5, 41: Omnis res, per quascunque causas nascitur, per easdem dissolvitur. Das Sponsale löst sich durch mutuus dissensus, wie es durch mutuus consensus entstanden ist. Die Lösung kann auch in konkludenten Handlungen geschehen und gilt als vollzogen, wenn auf entsprechendes Verhalten des einen Verlobten hin der andere nicht widerspricht. — Der Eheunmündige kann allerdings erst nach Eintritt der Mündigkeit rechtswirksam zurücktreten; c. 7, X. 4, 2.

[2] Entgegen den Bestimmungen der c. 5 u. 7, X. 4, 2. Wenn das Sponsale kirchlich solemnisiert war, ist eine solche Anzeige sicherlich entsprechend.

[3] Dies folgt per argumentum a fortiori aus c. 7, X. 3, 32. Geschähe die Profeß zum Nachteil der Braut, nachdem diese verführt wurde oder doch ihren Ruf eingebüßt hat, und kann der Schaden nur durch Verehelichung gutgemacht werden, so tritt keine Lösung des Sponsales ein und bleibt die Verpflichtung zur Ehe; die Profeß ist nichtig, denn unter solchen Voraussetzungen nimmt sie die Kirche nicht an; Reiffenstuel IV, 1, n. 224. Berechtigung zum Rücktritt schon bei Erwählung des Ordens- oder des geistlichen Standes nimmt die Doktrin durchweg an; Gasparri n. 93 ff.

[4] Wenn hier nicht lieber der sub d) folgende Fall angenommen werden will, was bei jenen Kongregationen, die vota perpetua haben, zulässig wäre.

[5] c. 1 2, X. 4, 6; es tritt hier im Grunde nur impedimentum ordinis ein.

[6] c. 31, X. 4, 1; mehrfach hat man (van Espen, Zallinger, St Alphons u. a.), ohne genügenden Grund, nur eine Suspension angenommen. Scherer, KR. II 132; Leitner 549. Eine kirchlich ungültige Zivilehe löst natürlich das Sponsale nicht (Congr. Conc., 27 Iulii 1867).

[7] Das impedimentum superveniens hat also dieselbe Wirkung wie das impedimentum antecedens. Von den verbietenden Ehehindernissen kommen in Frage: votum und mixta religio durch Konfessionswechsel des einen Verlobten (Häresie, Apostasie); von den trennenden: Irrsinn, Impotenz, geistliche oder gesetzliche Verwandtschaft, unehrbare Schwägerschaft. Nicht selten hat die Doktrin bei votum castitatis superveniens nur Berechtigung zum Rücktritt angenommen, nicht Lösung des Sponsales (so Sanchez, Reiffenstuel u. a.); indes wiegt gegenwärtig die hier vertretene Ansicht vor; Scherer II 133[76]; Gasparri n. 96; Wernz IV 169.

[8] So auch Scherer II 133[78]. Eine solche Pflicht ist nirgends im Recht ausgesprochen; anderer Meinung S. Alphonsus VI, n. 868; Reiffenstuel IV, 1, n. 394 ff; Gasparri n. 103 unter Berufung auf das Axiom: Nemini fraus sua patrocinari debet; ähnlich Wernz IV 167.

875. III. Durch einseitigen Rücktritt. Hier gilt im allgemeinen der Grundsatz, daß jeder triftige und gerechte Grund (causa rationabilis et gravis) zum Rücktritt berechtigt[1]. Es ist Sache des kirchlichen Richters, darüber zu urteilen, ob gegebenenfalls ein solcher Grund vorliegt. Eine Reihe von Gründen sind gesetzlich als hinreichend qualifiziert und es bedarf beim offenbaren Vorliegen eines derselben keines weiteren Verfahrens. Dahin gehören: a) Bruch der Verlöbnistreue[2], welcher selbst wieder in mehrfacher Weise möglich ist; sicher ist derselbe gegeben bei geschlechtlichem Umgang (copula) mit dritten Personen und bei Attentat eines zweiten Sponsales. Aber auch verdächtiger vertrauter Umgang genügt schon, nur ist in diesem Fall bei Leugnung dieser Beziehungen etwa richterlicher Entscheid notwendig hinsichtlich der Tatsache[3]. b) Böswillige Verlassung ohne Zustimmung des andern Kontrahenten[4]; sie liegt auch in wiederholter grundloser Hinausschiebung der Eheschließung[5]. c) Erhebliche Veränderung der Verhältnisse auf seiten des einen der Verlobten[6]: ex parte corporis (Verstümmelung im Gesicht, Verunstaltung, chronische Krankheit, Epilepsie, Syphilis u. dgl.); animi (Irrsinn, Irreligiosität oder Leidenschaften, wie Trunksucht, Spielwut, Verschwendung; infamierendes Verbrechen u. dgl.); fortunae (große Vermögensverluste oder Vermögensgewinste, erhebliche Veränderungen in der sozialen Stellung). d) Erheblicher Irrtum in persönlichen Verhältnissen[7] und Eigenschaften[8] des andern Verlobten, deren Kenntnis vom Abschluß des Sponsales abgehalten hätte (error antecedens causam dans contractui). Unerheblicher Irrtum und

---

[1] c. 10, X. 4, 1 spricht ganz schlechthin von causa rationabilis. Die Doktrin hat in ihrer kasuistischen Art eine Summe solcher Gründe untersucht; es hat keine Bedeutung, auf diese Spezialitäten einzugehen.

[2] Reg. iur. 75 in VI°: Frustra sibi fidem quis postulat ab eo servari, cui fidem a se praestitam servare recusat; c. 25, X. 2, 24.

[3] Reiffenstuel IV, 1, n. 253, der mit andern betont, daß die Braut hier strenger zu beurteilen sei als der Bräutigam, quia in viro tales actus (oscula, tactus) ita probrosi non sunt ac in feminis. Doch dürfte dies sehr fraglich sein. Die Kirche gewährt der Braut dieselben Ansprüche wie dem Bräutigam.

[4] c. 5, X. 4, 1; es kommt nicht auf die Entfernung, sondern auf die Fernhaltung an; Schnitzer 100[4]; Abgang der Erlaubnis betont Congr. Conc., 2 Oct. 1723 (TRS. 223, n. 20).

[5] Reiffenstuel IV, 1, n. 143 ff.

[6] Das Prinzip spricht aus c. 25, X. 2, 24 unter gleichzeitiger Exemplifikation auf defectus corporis. Fast all die nachgenannten Defekte sind in den Quellen oder in der Judikatur ausdrücklich anerkannt; vgl. Scherer II 134[80]; Schnitzer 100[3].

[7] Familie, Vermögen, Stand u. dgl.

[8] Hierher gehört die viel ventilierte Frage, ob nachträgliches Erfahren früherer sittlicher Exzesse berechtige, das Sponsale einseitig zu lösen. Allgemein wird dieses Recht dem Bräutigam zugesprochen, weil auf Integrität der Braut naturgemäß größeres Gewicht gelegt wird; von vielen (z. B. Reiffenstuel IV, 1, n. 246 und den dort Zitierten) wird aber der Braut dieses Recht bestritten. Man kann recht wohl zugeben, daß der Bräutigam ein größeres Recht habe, braucht aber ein solches der Braut nicht zu bestreiten; eine causa satis gravis liegt auch für sie vor. Von früheren Verfehlungen dem andern Verlobten selbst Mitteilung zu machen, ist im allgemeinen kein Teil verpflichtet; nur die Braut wäre es, wenn sie ex tertio gravida ist; Reiffenstuel IV, 1, n. 302.

leichtfertiges Nichtprüfen geben keinen Grund zum Rücktritt[1]. Das Recht des Rücktrittes (ius repudii) wird verwirkt durch die geschlechtliche Beiwohnung (copula) nach Erkenntnis des vorhandenen Grundes zum Rücktritt[2].

Diese vielgestaltige und weite Möglichkeit, ein eingegangenes Sponsale rechtmäßig zu lösen, macht die Zulassung der Klage auf Erfüllung eines eingegangenen Sponsales (Repudienklage) im kanonischen Recht begreiflich, weil es sich im weiteren nur mehr um Fälle des Mutwillens, der Laune oder Frivolität handeln kann.

11. Die Repudienklage.

876. Grundsätzlich nimmt die Kirche strittige Sponsalsachen ihrer Mitglieder für ihre Ehegerichte in Anspruch[3] (1. Instanz bischöfliches, 2. erzbischöfliches, 3. päpstliches). Bei all diesen Streitigkeiten wird zunächst durch seelsorgerliche Vermittlung und Belehrung, wozu der Pfarrer ohne weiteres und vor jeder Anrufung der kirchlichen Behörde befugt ist, ein Vergleich (transactio) oder Verzicht (renuntiatio) unter den Streitenden angestrebt[4]. Erst wenn diese Bemühungen sich fruchtlos erweisen, ist die Sache dem Ehegericht vorzulegen durch den Pfarrer. Der Streit kann betreffen:

a) Den Rechtsbestand des Sponsales selbst, indem dieses von der beklagten Seite in Abrede gestellt wird. Der Beweis obliegt dem Kläger[5].

b) Die grundlose Hinausschiebung der Erfüllung des Versprechens. Eine Klage ist nach dem oben Bemerkten (872) ziemlich aussichtslos, wenn auch das kanonische Recht an sich gerichtlichen Zwang (Androhung von Kirchenstrafen) zuläßt[6].

c) Den grundlosen Rücktritt vom Sponsale (Repudienklage).

d) Vermögensrechtliche Entschädigungsansprüche aus einem aufgelösten Sponsale, besonders Defloration sklage der entehrten Braut[7]. Die Leistung einer Entschädigung wird von der Kirche als Rechtspflicht des Mannes bei grundlosem Rücktritt anerkannt und bildet in der Regel Voraussetzung für die Erlaubnis, eine andere Ehe einzugehen; namentlich im Falle vorausgegangener

---

[1] Wer die nötige Sorgfalt vermissen läßt, hat den Schaden zu büßen.

[2] Reg. iur. 27 in VI°; Scherer II 135; natürlich kann auch in anderer Weise der Verzicht auf Rücktritt ausdrücklich oder stillschweigend gegeben sein.

[3] Pius VI, Auctorem Fidei, n. 58; Syllab. prop. 74.

[4] Schulte, Prozeß vor den Ehegerichten 19 34.

[5] Der Beweis muß ein voller sein; darum genügt ein Zeuge nicht. Congr. Conc., 2 Aug. 1856 (Archiv I 561); 20 Ian. 1883 (ASS. XXV 488); Scherer II 137 [95].

[6] Nie ist man bis zu Zwangstrauungen vorgegangen, wie das im protestantischen Eherecht nicht selten geschah; Friedberg, Recht der Eheschließung 221 300; Richter, KR. § 289 [24].

[7] Der Verführer einer Jungfrau hat, gleichviel ob er mit ihr verlobt war oder nicht, im ersteren Fall nur um so mehr, die Pflicht, dieselbe zu dotieren oder zu heiraten; c. 1 2, X. 5, 16; vgl. Strafgesetze § 174. Selbst das Zivilrecht anerkannte früher allgemein diese Forderung (Defloration sklage); auch jetzt noch für Verlobte, insofern der unbescholtenen Verlobten ein Entschädigungsanspruch zuerkannt wird (BGB. § 1300).

Defloration[1]. Aber das kirchliche Ehegericht kann gegenwärtig nur schiedsrichterlich bei dieser Feststellung fungieren und muß den Klagenden auf die mögliche Anrufung der weltlichen Gerichte verweisen[2].

877. Einsprache gegen eine beabsichtigte anderweitige Verehelichung seitens eines der Verlobten kann nur der verschmähte Teil persönlich oder ein dritter unter Vorweis eines Spezialmandates beim Pfarramt des Beklagten erheben[3]. Der Pfarrer hat zunächst aus den gemachten Mitteilungen zu entnehmen, ob ein Sponsale wirklich vorliegt und ob es nicht auf Grund der obigen Tatbestände mit Recht durch einseitigen Rücktritt gelöst werden konnte; demgemäß ist alsdann der Kläger zu belehren. Liegt ein Sponsale überhaupt nicht vor oder wurde das vorliegende rechtmäßig gelöst, so ist die Angelegenheit erledigt. Willigt der grundlos verschmähte Teil, wenn auch ungern, in die Auflösung ein, so ist er bezüglich einer zu beanspruchenden Schadloshaltung an die Zivilgerichte zu verweisen[4]. Besteht er auf Eingehung der Ehe, so ist der von ihm angegebene Tatbestand und sein Antrag zu Protokoll (1. Protokoll) zu nehmen. Daraufhin wird der Beklagte geladen und mit seinen Einwänden gehört (2. Protokoll). Besteht nun der Kläger trotz erhaltener neuer Belehrung auf seinem Antrag (3. Protokoll), so ist die Sache durch den Pfarrer dem Ehegericht zu übergeben[5]. Kraft der im Interesse des Seelenheils ihr zustehenden Lösegewalt entbindet die Kirche in der Regel den Beklagten von seiner Verpflichtung und befugt ihn zur Eingehung der beabsichtigten anderweitigen Ehe[6]. Der Kläger wird hinsichtlich seiner Entschädigungsansprüche an die Zivilgerichte verwiesen, wenn nicht der Beklagte sich freiwillig zu der vom Ehegericht geforderten oder vorgeschlagenen Abfindungssumme versteht.

II. Die Ehehindernisse.

12. Begriff und Arten.

878. I. Die Ehe berührt nicht bloß die Interessen der beteiligten Individuen, sondern auch jene der menschlichen und namentlich der christlichen Gesellschaft (Kirche).

---

[1] Congr. Conc., 17 Nov. 1731 (TRS. XXII, n. 13); 1 Sept. 1883 (ASS. XVI 382); Scherer II 139[105].

[2] Doch wirkt die kirchliche Anordnung (sententia) eine unweigerliche Gewissenspflicht für den Beklagten; ante sententiam besteht eine solche Verpflichtung nicht.

[3] Von Amts wegen braucht also der Pfarrer nie Aufgebot und Trauung zu versagen.

[4] Er kann auf BGB. § 1298—1302 verwiesen werden mit entsprechender Belehrung.

[5] Die weitere Verhandlung, für welche der Pfarrer als Kommissär fungiert, wird vom Ehegericht schrittweise angeordnet. Zur Aufnahme der ersten Protokolle braucht noch kein Aktuar beigezogen zu werden, wohl aber für die kommissarischen Akte beim gerichtlichen Verfahren.

[6] Es ist das eine Dispensation im uneigentlichen Sinn; Hinschius III 889 ff; vgl. Scherer II 557[49]. Congr. Conc., 10 Sept. 1887 sagt: praevia dispensatione seien die Sponsalien als beseitigt anzusehen, monito viro, ut pro posse aequam compensationem, arbitrio Archiepiscopi (Ostunensis) determinandam, tribuat sponsae et proli ab ea susceptae. Die Anerkennung der Alimentationspflicht allein genügt sonach nicht.

Aus diesem Grunde muß jener Autorität, welcher die Wahrung der Interessen der christlichen Gesellschaft anvertraut sind, das Recht zuerkannt werden, durch Gesetze mit verbietender oder sogar vernichtigender Wirkung den eheschließenden Willen der Individuen zu beherrschen und dadurch die Interessen der Gesamtheit zu wahren, d. h. Ehehindernisse aufzustellen[1].

Unter Ehehindernis versteht man ein im Wesen der Ehe selbst oder im Interesse der christlichen Sozietät begründetes Verbot (prohibitio), *das die Abschließung einer Ehe entweder unerlaubt oder völlig nichtig macht.*

Das Ehehindernis ist sonach etwas Negatives (prohibitio, impedimentum), nicht etwa eine positive Billigung oder Zustimmung der Kirche, die als Ergänzung zum Willen der Eheschließenden hinzuträte[2]. Dieser Wille ist, da der Mensch ein natürliches Recht auf die Ehe hat, für sich allein völlig genügend zur Hervorbringung derselben; aber er kann sich wirksam nur innerhalb der Schranken betätigen, welche das Wesen der Ehe selbst oder das von der Kirche durch Verbote geschützte Wohl der christlichen Sozietät setzt. Ganz entsprechend führt man also nicht die Umstände auf, welche den Abschluß der Ehe erlaubt und möglich erscheinen lassen, sondern welche ihn *hindern*[3]. — *Formeller Grund* für alle Ehehindernisse ist das gemeine kirchliche Recht, das auch die aus dem Wesen der Ehe selbst sich ergebenden näher normiert. Der Partikulargesetzgebung ist die eherechtliche Materie schon seit dem 12. Jahrhundert mehr und mehr[4] entzogen worden[5], besonders was die trennenden Ehehindernisse anlangt. Auch die partikulare Gewohnheitsbildung ist, sofern sie nicht den ausdrücklichen Konsens der obersten Legislative findet oder gefunden hat, ausgeschlossen[6]. — Die rechtliche *Wirkung* der Ehehindernisse tritt ohne weiteres ein (sie sind leges irritantes) und ist nicht abhängig vom Wissen und Dafürhalten der Kontrahenten. Die ungültige Ehe wird durch den Ablauf auch noch so langer Zeit nicht geheilt[7].

---

[1] S. Thom. 2, 2, q. 154, a. 2: Usus venereorum ordinatur ad bonum commune, ideo subiacet legi, quia bona communia cadunt sub lege.

[2] Die Bezeichnung prohibitio gebraucht als technische besonders c. 8, X. 4, 14 (CAL. IV), und sehr bestimmt tritt der angedeutete Gedanke hervor in c. 23, X. 4, 1 (Innoc. III): Consuluisti nos, utrum surdus et mutus alicui possit matrimonialiter copulari. Ad quod taliter respondemus, quod, quum *prohibitorium* sit edictum de matrimonio contrahendo, ut, quicunque non prohibetur, per consequentiam admittatur, et sufficiat ad matrimonium solus consensus illorum, de quorum quarumque coniunctionibus agitur, videtur, quod, si talis velit contrahere, sibi non possit vel debeat denegari.

[3] Die Kirche lehnt sich dabei an Analogien des römischen Rechtes an; Laurin, Introductio 44; vgl. auch Canoniste contemporain 1903, 420 f.

[4] Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 890.

[5] Nach Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 12, c. 5; l. 8, c. 14 ist die Ehegesetzgebung dem Päpstlichen Stuhl reserviert.

[6] Benedict. XIV, Const. Singulari, 6 Febr. 1749, § 19; vgl. Scherer II 259.

[7] c. 8, X. 4, 14; Reg. iur. 18 in VI°. Die Kenntnis des Gesetzes kann höchstens pro foro interno beim impedimentum criminis in Betracht kommen, weil die lex irritans hier auch als Strafe aufgefaßt werden kann.

879. II. Die Arten der Ehehindernisse. Die durchgreifendste und klarste Einteilung ist jene, welche aus der rechtlichen Wirkung geschöpft ist. Danach unterscheidet man: a) Impedimenta impedientia, solche, welche den Eheabschluß zwar unerlaubt machen, aber die gleichwohl abgeschlossene Ehe als gültig bestehen lassen, und impedimenta dirimentia, welche den Eheabschluß verungültigen, d. h. bei deren Bestehen eine Ehe überhaupt nicht zu stande kommen kann[1]. b) Eine andere Einteilung wird aus dem zufälligen Umstande der Kenntnis geschöpft, welche die Gemeinschaft von dem Hindernis hat, und ist wichtig für die Erholung der Dispens; danach unterscheidet man impedimenta occulta, welche nur den Beteiligten selbst (omnino occulta) oder nur wenigen (4—6) verschwiegenen Personen (simpliciter occulta) bekannt sind und ohne Schädigung der Ehre der Beteiligten oder Dritter nicht mitgeteilt werden können; impedimenta publica (manifesta, notoria), die mehreren Personen tatsächlich bereits bekannt sind, auch leicht und sicher erwiesen werden können, oder die doch bald sicher bekannt werden; ferner jene, die wenigstens anderswo allgemein bekannt, oder die durch öffentliche Akten erweisbar sind (z. B. standesamtliche Urkunden), auch wenn tatsächlich am betreffenden Ort oder sonst niemand darum weiß[2]. c) Die trennenden Ehehindernisse können eingeteilt werden in impedimenta iuris naturae, die aus dem Wesen und Zweck der Ehe selbst hervorgehen und darum indispensabel sind, und impedimenta iuris positivi, die von der Kirche zum Schutze der Interessen der Seelen und der christlichen Sozietät aufgestellt sind. d) Von geringer Bedeutung sind folgende Einteilungen: Impedimenta iuris privati, die nur auf Klage eines benachteiligten Kontrahenten, und iuris publici, die von Amts wegen geltend gemacht werden können und müssen. Ferner: Impedimenta antecedentia und supervenientia (nur auf die trennenden Ehehindernisse anwendbar); impedimenta absoluta und relativa, je nachdem die Ehefähigkeit einer Person ganz oder nur bestimmten Personen gegenüber ausgeschlossen ist.

1. Die verbietenden Ehehindernisse.

880. An sich ist jeder Umstand, der den Abschluß einer Ehe zu einer schweren Sünde macht, ein verbietendes Ehehindernis im weiteren Sinn. Das kirchliche Recht hat indessen aus dieser allgemeinen Regel, welche zunächst die Gewissen bindet, einzelne Tatbestände herausgehoben und sie ausdrücklich als Ehehindernisse im technischen Sinn rechtlich qualifiziert. Im Eherecht braucht bloß von diesen gehandelt zu werden. — Die Zahl dieser Hindernisse war früher eine schwankende (zwei dann sechs), gegenwärtig sind es deren

[1] Diese Terminologie hat erst die Jurisprudenz ausgebildet; Gratian gebraucht sie noch nicht, aber doch wird sie schon im 12. Jahrhundert feststehend; im heutigen Sinn gebraucht sie fest Bernhardus Papiensis († 1213).

[2] Instr. past. Eystett.[5] n. 448.

fünf[1]. Während die Mischehe (mixta religio) bei der strengen Ketzergesetzgebung des Mittelalters wegfiel und noch im 18. Jahrhundert sehr selten, somit das Hindernis ohne Bedeutung war, sind dem älteren Recht ein impedimentum catechismi und impedimentum criminis, womit das impedimentum poenitentiae innig zusammenhing, bekannt.

881. Unter catechismus verstand man die Taufzeremonien ohne den Taufakt[2]. Während aus letzterem zwischen Spender und Paten einerseits und zwischen dem Täufling und dessen Eltern anderseits sich das trennende Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft ergab, hatte die Nachholung der Taufzeremonien nur ein verbietendes Hindernis (cognatio spiritualis imperfecta) zwischen den genannten Personen zur Folge[3]. In seinen ersten Anfängen[4] hängt das Hindernis wohl mit der Katechese selbst zusammen. Der Pate und jeder andere Katechet (niedere Kleriker, Lehrer) durfte den Katechumenen, dessen geistlicher Vater[5] er durch den Unterricht war, nicht heiraten. Damit war das Verhältnis selbst, das die ganze Methode des katechetischen Unterrichts zu einem vertrauten machte, leichter rein erhalten und demselben die öffentliche Ehrbarkeit garantiert. — Das Hindernis ist seit dem 15. Jahrhundert obsolet.

882. Ein zweites verbietendes Ehehindernis bildete in alter Zeit (seit dem 4. Jahrhundert) poenitentia publica. Wer öffentlicher Buße unterworfen war, durfte während dieser Zeit keine Ehe schließen; bei lebenslänglicher Buße galt das Verbot für immer[6]. Mit dem Büßerleben erschien die Ehe unvereinbar und war darum den Pönitenten das ius petendi debiti besonders bei Fleischesvergehen entzogen.

---

[1] Der Memorialvers des Dekretisten Tancred († ca 1235) lautete:

Ecclesiae vetitum nec non tempus feriatum
Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri.

Dazwischen wurde später der Vers eingeschoben:

Atque catechismus, crimen, sponsalia, votum.

Jetzt ist der Vers, ohne Vollständigkeit zu ergeben, zusammengezogen in:

Sacratum tempus, vetitum, sponsalia, votum; oder:
Ecclesiae vetitum, tempus, sponsalia, votum.

[2] Der Grund liegt darin, daß jene Zeremonien sich einerseits im innigsten Zusammenhang mit dem Katechumenat gebildet haben, anderseits auch die Katechismusstücke enthielten (Gebote, Symbolum, Gebet des Herrn), um welche sich aller Unterricht drehte. Die Sprachweise ist allerdings nur dem Mittelalter geläufig gewesen; vgl. das unechte c. 100, D. 4 de consecr.

[3] Als solches ist es angedeutet in c. 5, X. 11 De cogn. spirit. und ausdrücklich erklärt in c. 2 in VI°, 4, 3.

[4] Wie unklar diese sind, beweist schon die älteste Doktrin; Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 534.

[5] 1 Kor 4, 15: Per evangelium ego vos genui.

[6] c. 12, C. XXXIII, q. 2 (Siricius a. 385); darnach blieb das Verbot auch nach Ablauf der Bußzeit aufrecht; doch gestattete Leo d. Gr. (c. 14, C. XXXIII, q. 2) davon eine Ausnahme für jüngere Büßer; bald wurde die mildere Praxis allgemeine Regel, etwa seit dem 9. Jahrhundert; Freisen a. a. O. 567 ff.

883. Damit im Zusammenhang stand dann das impedimentum criminis, indem man für manche Verbrechen (Inzest, Gatten-, Kinds-, Priestermord, Entführung einer fremden Braut, Eheschließung mit einer Nonne, frivole Spendung der Taufe an die eigenen Kinder[1]) das Eheverbot über die Bußzeit hinaus aufrecht hielt. Dadurch gewannen jene Verbrechen die Bedeutung selbständiger Eheverbote etwa seit dem 9. Jahrhundert. Schon im Beginn des 14. Jahrhundert werden diese Eheverbote als veraltet bezeichnet, nur Inzest blieb noch längere Zeit von Bedeutung.

Als kirchliche Ehehindernisse gelten nicht der mangelnde Konsens der Eltern[2], der Gemeinde oder des Staates (bei Beamten), auch nicht das sog. Trauerjahr der Witwe; doch könnte in solchen Fällen eventuell ein spezielles Verbot der kirchlichen Autorität (vetitum ecclesiae) eintreten.

13. Verbot der Kirche (ecclesiae vetitum).

884. Obwohl die Kirche die volle Freiheit der Christen anerkennt Ehen, denen kein im Recht ausdrücklich benanntes Hindernis entgegensteht, abzuschließen, so kann doch im Interesse der Seelen und der Kirche selbst ein darüber hinausgehendes Eingreifen der kirchlichen Autorität (Papst, Bischof) in einer ganzen Kategorie von Fällen oder in einem Einzelfall notwendig werden. Dafür hat das Recht eigens vorgesehen[3]. Unter „Verbot der Kirche" kann man jene Voraussetzungen zusammenfassen, bei deren Mangel die Kirche den Eheabschluß generell verbietet (interdictum a iure), ohne indessen Hindernisse im engeren Sinn ausgebildet zu haben; besonders aber wird darunter das spezielle Verbot einer beabsichtigten bestimmten Ehe verstanden (interdictum ab homine).

885. Der Abschluß einer Ehe ist generell (a iure) verboten:

a) Ohne die gesetzlich vorgeschriebenen Proklamationen und ohne priesterliche Assistenz[4]. Wird gegen dieses Verbot eine Ehe abgeschlossen, so wird dieselbe wenigstens bei Katholiken nie als Putativehe anerkannt, falls sich später ein trennendes Ehehindernis ergibt, das den Kontrahenten verborgen war[5]. Sie können überdies Zwangsbußen unterworfen werden[6].

---

[1] Die genannten Verbrechen sind bei Gratian als Ehehindernisse bezeichnet; Inzest: c. 20 ff, C. XXXII, q. 7 und noch c. 4, X. 4, 13; Gattenmord: c. 5, C. XXXIII q. 2; sakrilegische Ehe: c. 13, C. XXVII, q. 1; Glosse ad c. 11, C. XXXIII, q. 2 r. poenitentibus und Glosse zu c. 13, C. XXVII, q. 1; vgl. Freisen 586.

[2] Über das Geschichtliche vgl. Scherer, KR II 430—434.

[3] X. 4, 16 De matrimonio contracto contra interdictum eccl.; Trid. XXIV, c. 1 10 de ref. matrim.

[4] Das Verbot ist alt; c. 4, C. III, q. 4; C. XXX, q. 5; c. 13, C. XXXII, q. 2; insbesondere c. 3, X. 4, 3 De clandestina desponsatione (Innoc. III). Die Proklamation war nach dem cit. c. 3 bloß einmal, ist aber nach Trid. XXV, c. 1 de ref. dreimal vorzunehmen. Der Bischof kann von dem Verbot dispensieren. Also ist klandestine Eheschließung auch dort sub gravi verboten, wo das Dekret Tametsi nicht gilt, nur die Wirkung ist eine andere hinsichtlich des eheschließenden Aktes.

[5] c. 3, § 1, X. 3, 4; schon zu Tertullians Zeit hat der Grundsatz im allgemeinen gegolten; s. auch vorige Anm.

[6] c. 3, X. 3, 4: .... his .... condigna poenitentia iniungatur.

b) Bei Mangel der notwendigen (necessitate praecepti) Religionskenntnisse (rudimenta fidei: Rit. Rom. tit. 7, c. 1, n. 1). Dahin gehören das Symbolum, die Gebote Gottes und der Kirche, die Sakramente und das Vaterunser nebst einem wenigstens allgemeinen Verständnis dieser Katechismusstücke[1].

c) Ohne Empfang der Sakramente der Buße und des Altars im Falle des mangelnden Gnadenstandes[2]. Wird der Empfang der heiligen Sakramente geradezu verweigert, so ist, wenn beide Brautleute auf der Weigerung bestehen, nur passive Assistenz zu leisten; weigert sich nur ein Teil, kann des gehorsamen wegen, wenn Ärgernis ausgeschlossen ist, die aktive Assistenz gewährt werden[3]. Der Fall ist übrigens dem Bischof zu unterbreiten.

d) Bei den mit einer Zensur (Exkommunikation oder Personalinterdikt) Behafteten vor erlangter Absolution. Kann diese bei der Haltung des Zensurierten nicht gegeben werden, so ist in öffentlichen Fällen die aktive Assistenz zu verweigern und nur passive zu gewähren. Der Fall ist womöglich dem Bischof vorzulegen[4].

886. Der Abschluß einer bestimmten Ehe kann speziell verboten werden durch den Papst (von ihm auch mit irritierender Wirkung), oder durch den Ordinarius:

a) Wenn ein Ehehindernis vermutet wird[5], dessen Vorhandensein sich erst in nächster Zeit feststellen läßt, bei wahrscheinlicher Impotenz auch für immer[6].

b) Wenn es sich um Vermeidung großen Ärgernisses oder schwerer Feindseligkeiten handelt, bis der Anstoß beseitigt und die Versöhnung herbeigeführt ist.

Der Pfarrer kann ein Eheverbot überhaupt nicht erlassen, sondern nur die Trauung verschieben und gegebenen Falls ein Verbot des Bischofs nach

---

[1] Benedict. XIV, De syn. dioec. 8, c. 14; Kutschker, Eherecht II 578 ff.

[2] Trid. XXIV, c. 1 de ref. matr.: Sancta Synodus coniuges hortatur, ut antequam contrahant .... sua peccata diligenter confiteantur. Die Assistenz muß bei Verweigerung des Sakramentsempfangs an sich abgelehnt werden, schon weil darin eine Mitwirkung zum Sakrileg läge (Benedict. a. a. O.), eine Auffassung die allerdings nicht allgemein geteilt wird; s. S. Alphonsus, Theol. mor. V, 1, c. II, n. 54 und die dort zitierten AA. Bischof Colmar von Mainz hat 1812 seinem Klerus erlaubt, im äußersten Fall die passive Assistenz zu leisten, und die Congr. Conc., 28 Aug. 1852 hat dies auf entstandene Zweifel hin für zulässig erklärt; Kutschker, a. a. O. II 594 ff. Der Pfarrer kann sich begnügen mit der ernstlichen Mahnung an den Empfang der Sakramente; so auch Rosset, De matrim. IV, n. 2834.

[3] Congr. Inquis., 25 Maii 1897 (Archiv LXXVIII 523).

[4] S. Poenit., 10 Dec. 1860; Instr. Congr. Inquis., Iulii 1878 (App. CAL. 343). Vorausgesetzt ist immer die Garantie katholischer Kindererziehung; vgl. Rosset a. a. O. IV, n. 2836 ff.

[5] c. 3, X. 4, 3 spricht von probabilis coniectura; ein einschlägiger Fall c. 1, X. 4, 16.

[6] Bei den römischen Kongregationen ist es üblich, nach erklärter Nullität einer früheren Ehe dem als wahrscheinlich impotent erkannten Gatten eine weitere Ehe zu verbieten; Congr. Conc., 22 Aug. 1875; 27 Iunii 1891 (ASS. XVIII 409; XXIV 181). — Außerdem wurde, wenn ein Verbrechen (adulterium, incestus, raptus) das Hindernis begründete, den Reskripten die Klausel eingefügt: Quod contrahentium praefatorum alter alteri supervivens perpetuo absque spe coniugii permaneat; Scherer, KR. II 488.

Darlegung des Tatbestandes veranlassen. — Das erlassene Verbot verpflichtet unter schwerer Sünde[1].

14. Sponsalien mit einer dritten Person.

887. Solange bei einem der Kontrahenten ein gültig geschlossenes und nicht in rechtmäßiger Weise gelöstes Sponsal mit einer dritten Person vorliegt, darf eine anderweitige Ehe nicht abgeschlossen werden[2], und hat der Pfarrer auf erhobene Einsprache des Verschmähten hin die Assistenz zu verweigern[3] bis zum gerichtlichen Austrag der Sache (Hindernis Nihil transeat). Das Hindernis leitet sich von einer naturrechtlichen Verpflichtung her, kann aber durch den Papst dispensiert werden. Es wäre nämlich eine Unbilligkeit und vom Standpunkt des Seelenheils unklug, wenn jemand gezwungen würde, an einem in sich unselbständigen Vertrag, der nur in einem andern unauflösbaren Vertrag seine Erfüllung findet, auch dann festzuhalten, wenn diese Erfüllung voraussichtlich ein Lebensglück zerstörte oder wesentlich minderte. Nun ist niemand Richter in eigener Sache, also muß die Gewalt angegangen werden, welche auf religiösem und sittlichem Gebiete in höchster Weise zu binden und zu lösen befugt ist. Ist das Sponsal als zweifellos abgeschlossen und gültig durch das Verfahren des bischöflichen Ehegerichts erwiesen, können Gründe zum berechtigten Rücktritt nicht geltend gemacht werden, ist also Dispens des Heiligen Stuhles zu erholen. Dem Ordinarius bleibt die Regelung der vermögensrechtlichen Auseinandersetzung, wenn sie nicht dem Zivilgericht zugewiesen werden muß wegen der Unversöhnlichkeit der Parteien.

15. Verbotene Zeit (tempus sacratum, clausum).

888. Dieses Hindernis ist das einzige partikularrechtliche und beruht auf Gewohnheitsrecht, das vom Tridentinum ausdrücklich anerkannt wurde[4]. Schon der Apostel (1 Kor 7, 5) gibt den Rat, Verheiratete sollten sich zeitweise des ehelichen Verkehrs enthalten, und die Väter haben diesen Rat so sehr betont[5], daß er nahezu als Gebot erachtet wurde; noch weiter gingen später einzelne Bußbücher[6]. Da mit Abschließung der Ehe deren Vollzug selbstverständlich schien, so hat man in Zeiten der Buße und an hohen Festen die Eheschließung überhaupt verboten. Ein allgemeines Verbot hat es nie gegeben[7], obwohl die

[1] c. 3, X. 4, 16.

[2] c. 51, C. XXVII, q. 2 und c. 1, X. 4, 4; c. 31, X. 4, 1; c. 22 cod.

[3] Der Pfarrer wäre allerdings erst zur Einstellung der Verkündigung und Verweigerung der Trauung nach Eintreffen des bischöflichen Inhibitoriums verpflichtet (Nihil transeat von der üblichen Einleitungsformel genannt), aber es ist dabei vorausgesetzt, daß unmittelbar beim Bischof die Einsprache erhoben wurde, was nicht Regel ist.

[4] Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim., circa fin.

[5] Vgl. die von Gratian c. 1—7, C. XXXIII, q. 4 angeführten Stellen.

[6] Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 644.

[7] Ein solches ist weder in c. 11, C. XXXIII, q. 4 (Nicol. I) noch c. 4, X. 2, 9 (Clem. III) ausgesprochen; bei letzterem ist zudem unklar, ob das nuptias celebrare bloß auf die Solemnitäten des Eheschlusses oder auf diesen selbst zu beziehen ist. Danach war in Rom von Septuagesima bis Pfingsten mit Oktav tempus clausum.

Übung weit verbreitet war. Auch die Zeitbestimmungen haben vielfach geschwankt und lassen die partikularrechtliche Bildung erkennen. Ständig wird seit dem 4. Jahrhundert als tempus clausum die Quadragesima bezeichnet. In Deutschland sind Advent, Septuagesima bis Weißen Sonntag und 14 Tage vor dem Fest Johannes' des Täufers seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts nachweisbar[1].

Das Tridentinum[2] hat als geschlossen die Zeit festgesetzt:

vom ersten Sonntag des Advents bis Epiphanie (6. Januar),

vom Aschermittwoch bis Weißen Sonntag.

Für diese Zeit sind aber nur die Solemnitäten der Eheschließung (feierliche Überführung der Braut, Hochzeitsmahl mit Festlichkeiten, insbesondere Musik usw.) verboten, nicht aber der Abschluß einer Ehe überhaupt. Gemeinrechtlich ist dieser immer gestattet[3]. Jedoch ist die Votivmesse pro sponsis und die benedictio sponsae in verbotener Zeit untersagt[4], kann aber nachgeholt werden[5]. Partikularrechtlich[6] aber ist in vielen Diözesen die Eheschließung in der verbotenen Zeit, als welche jetzt nur die vom Tridentinum festgesetzte zu gelten hat, überhaupt verboten. Dispens davon gewährt der Bischof kraft eigenen Rechts. Die Dispens berechtigt aber nicht zu den Solemnitäten, auch die Votivmesse pro sponsis bleibt verboten. Noch weniger wird damit einfallende Abstinenz oder Jejunium behoben für die Hochzeitsgäste.

16. Einfaches Gelübde (votum simplex).

Das Gelübde[7], das hier gemeint ist, hat entweder direkt die Keuschheit zum Inhalt oder indirekt, indem ein Stand gelobt wird, mit dem die Ehe an sich oder kirchenrechtlich unvereinbar ist. Dieses Gelübde kann sonach in mehrfacher Form auftreten:

889. I. Gelübde der Keuschheit (votum castitatis perfectae). Auch dieses Gelübde ist wieder in verschiedener Form möglich; entweder als zeitliches oder als ewiges, als bedingtes oder als unbedingtes. An sich ist es rechtlich unerheblich, ob das Gelübde in der Welt abgelegt wurde oder in einer ordensähnlichen Kongregation, ja selbst in einem Orden, wenn es nur in letzterem Fall nicht mit der feierlichen Profeß verbunden war[8]. — Es wäre sehr schwere Sünde, beim Vorhandensein eines solchen Gelübdes eine Ehe zu schließen, natürlich am schwersten dann, wenn das Gelübde ein ewiges war. Was Gott schon

---

[1] So die Synode von Seligenstadt (a. 1022), c. 3 (Hartzheim III 56).

[2] Trid. XXIV, c. 10 de ref. matrim.

[3] Rit. Rom. tit. VII, c. 1, n. 18: Matrimonium omni tempore contrahi potest.

[4] Rit. Rom. a. a. O.; Rit. Congr., 14 Aug. 1858 (n. 3079); Instr. past. Eystett.[5] n. 522—530.

[5] Rit. Congr., 30 Iunii 1896 (n. 3922).

[6] Instr. past. Eystett.[5] n. 377.

[7] Die ältesten Quellen bietet der Hauptsache nach Gratian C. XXVII, q. 1; vgl. auch C. XVII, q. 1; X. 4, 6 Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt.

[8] In den Männer- und Frauenorden werden jetzt nach dem Noviziat zunächst nur vota simplicia abgelegt und erst nach drei Jahren die feierliche Profeß; vgl. oben Nr 490.

hingegeben war, wird zurückgenommen und einem Menschen übergeben[1]. — Da die eingegangene Verpflichtung indes eine freiwillig übernommene war, kann die Kirche dispensieren[2].

a) War das Gelübde ein ewiges und unbedingtes, so kann pro utroque foro nur der Papst dispensieren. Im Rechtsbereich ist die Dispens dann zu erholen, wenn das Gelübde mehreren Personen bekannt war; das gilt besonders, wenn dasselbe in einem Orden oder in einer Kongregation war abgelegt worden. Einmal dispensiert lebt das Gelübde nicht mehr auf, es sei denn, die Dispens wäre ausdrücklich auf die fragliche Ehe beschränkt.

b) Ist das Gelübde ein zeitliches oder ein bedingtes, wenn dann auch ewiges, so dispensiert pro utroque foro der Bischof iure proprio. Wurde jedoch das zeitliche Gelübde in einer päpstlich approbierten Kongregation abgelegt, so dispensiert nur der Heilige Stuhl[3].

Wurde die Ehe trotz des Vorhandenseins eines solchen Hindernisses abgeschlossen, so ist sie gültig, aber der durch Gelübde gebundene Teil hat nicht das Recht, die eheliche Pflicht zu fordern, wohl aber hat er sie zu leisten. Indessen kann ihm dieses Recht für die Dauer der Ehe durch den Bischof[4] verliehen werden, auch wenn das Gelübde ein ewiges war, doch muß es ein privatim abgelegtes sein. Nach Auflösung der Ehe bindet aber das Gelübde wieder.

890. II. Gelübde des ledigen Standes (non nubendi seu coelibatus). Davon zu dispensieren ist der Bischof pro utroque foro gesetzlich befugt. Eingehung der Ehe ohne erlangte Dispens ist schwer sündhaft. Aber auf die Rechte und Pflichten der Gatten übt es weiter keinen Einfluß und bedarf jetzt keiner Dispens mehr. Ob das Gelübde nach Lösung der ersten Ehe wieder verpflichtet, ist zweifelhaft[5].

891. III. Gelübde des Ordensstandes (ingrediendi ordinem religiosum). Bezieht sich das Gelübde auf einen eigentlichen Orden mit feierlicher Profeß, und war es ein unbedingtes, so kann davon nur der Heilige Stuhl dispensieren[6]. Wenn es sich auf eine ordensähnliche Kongregation bezieht oder unbestimmt war (z. B. ins Kloster zu gehen, Klosterfrau zu werden), so kann der Bischof kraft eigenen Rechts pro utroque foro dispensieren. — Dieses Gelübde wird, wenn es sich auf den Eintritt in einen eigentlichen Orden

---

[1] Die Untreue namentlich gottgeweihter Personen wird in den stärksten Ausdrücken gebrandmarkt in c. 4 5, C. XXVII, q. 1 (Cyprian) und c. 9 10, C. XXVII, q. 1 (Innoc. I).

[2] c. 5, X. 4, 6 läßt eine gewisse Milde erkennen, wo es sich um ein nicht völlig überlegtes Gelübde handelt. Die vota impuberum können von den Eltern irritiert werden.

[3] Leo XIII, Const. Conditae a Christo B, 2.

[4] Auf Grund der Quinquennalfakultäten; Schneider, Fontes 96: ... huiusmodi poenitentem monendo, ipsum ad idem votum servandum teneri, tam extra licitum matrimonii usum, quam si .... supervixerit. Instr. past. Eystett.[5] n. 434.

[5] Instr. past. Eystett.[5] n. 380 d, Rosset n. 1245, Wernz IV 819 folgen der bejahenden Ansicht, andere verneinen sie; Scherer II 404.

[6] Nur das votum religionis proprie talis ist reserviert; vgl. Konings-Putzer, Facult. Apost. 161, n. 107.

bezieht, noch nicht durch den Abschluß der Ehe[1] selbst, sondern durch deren Vollzug[2] erst verletzt und bedarf dann keiner weiteren Dispens. Es verpflichtet aber wieder nach Lösung der Ehe.

892. IV. Gelübde des Empfangs der höheren Weihen (suscipiendi ordinem sacrum). Die Dispens gewährt der Bischof pro utroque foro kraft eigenen Rechts. Das Gelübde wird verletzt durch Eingehung der Ehe schon, bedarf einer weiteren Dispens nicht mehr, verpflichtet aber wieder nach Auflösung der Ehe.

17. Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio).

893. I. Begriff. Dieses Hindernis besteht darin, daß die Kirche Ehen zwischen Katholiken und akatholischen Christen (Häretikern und Schismatikern) verbietet. Das Verbot umfaßt sowohl die formellen als materiellen Häretiker und Schismatiker, aber nur jene, welche Angehörige einer organisierten eigenen Religionsgenossenschaft sind[3], nicht aber häretisch oder ungläubig gesinnte Katholiken, die sich äußerlich von der Kirche nicht getrennt haben, selbst dann nicht, wenn sie öffentlich exkommuniziert sind.

894. II. Geschichte. Dieses Hindernis ist das jüngste und hat sich zu selbständiger Bedeutung erst unter den neueren seit etwa der Mitte des 18. Jahrhunderts bestehenden Verhältnissen entwickelt. Ein allgemeines Verbot (vetitum ecclesiae) der Eingehung von Ehen mit Ketzern bestand schon seit dem 4. Jahrhundert[4]. Bei der strengen Ketzergesetzgebung des Mittelalters war das Verbot

---

[1] Schwer sündhaft ist auch dieser, weil damit die nächste Gefahr der Verletzung des Gelübdes involviert ist; Rosset, De matrim. n. 1241, n. 1.

[2] Die feierliche Profeß trennt das matrimonium ratum non consummatum. Der Novent wäre also verpflichtet, vom privilegium bimestre Gebrauch zu machen, um sein Gelübde zu erfüllen. Nach Umlauf dieser Zeit ist er zum debitum verpflichtet.

[3] Congr. Inquis., 30 Ian. 1867: Quoties agatur de matrimonio inter unam partem catholicam et alteram, quae a fide ita defecit, ut alicui falsae religioni vel sectae sese adscripserit, requirendam esse consuetam et necessariam dispensationem cum solitis ac notis praescriptionibus et clausulis; aliter, si altera pars fidem quidem abiecit, at nulli falsae religioni sese adscripsit. Daß sich dies Verbot auch auf Schismatiker erstreckt, erhellt aus Congr. Inquis., 20 Aug., Iunii 1628 u. 20 Aug. 1671; Kutschker, Eherecht IV 700. Das Hindernis wird jetzt meistens technisch mit mixta religio bezeichnet; doch wendet der Kurialstil auch disparitas cultus an; Scherer, KR. II 413[30] a. E.

[4] Das älteste Verbot ist das der Synode von Elvira (ca 306), wo die Ehe mit Ketzern ebenso verboten wird wie mit den Ungetauften (Hefele, Konziliengeschichte I[2] 162); ein einfaches Verbot ist das der Synode von Laodicäa (ca 350), wiederholt von der Synode in Agde 506 (vgl. c. 16, C. XXVIII, q. 1). Speziell Klerikern verbot solche Ehen das Konzil von Chalcedon (vgl. c. 15, D. 32). Das Trullanum (692) erklärte solche Ehen für nichtig. Die mittelalterlichen Glossatoren (gl. ad v. haereticis c. 16, XXVIII, q. 1) hielten das Verbot für ein irritierendes, wogegen Huguccio († 1210) und Thomas von Aquin (in IV libr. Sentent. d. 39, q. 1, a. 1 ad 5) die Gültigkeit der Ehe behaupteten; diese setzt auch c. 14 in VI°, 5, 2 voraus. — Die scharfen Urteile der Väter über die Mischehe finden sich der Hauptsache nach zusammengestellt bei Kutschker, Die gemischten Ehen vom kirchlichen Standpunkt, Wien 1842, 105 ff. Die reiche Literatur über diesen Gegenstand s. bei Schulte, Eherecht 226[1] und Scherer II 406.

nahezu ohne alle Bedeutung. Auch die sog. Reformation machte das Verbot nicht sofort praktisch, denn die religiösen Gegensätze waren, nachdem sich die Konfessionen klar voneinander abgehoben und sich kirchlich organisiert hatten, viel zu schroff. Auch waren die politischen Gebiete konfessionell meistens streng abgeschlossen. Als jedoch in den großen Religionskriegen die Leidenschaften sich ausgetobt hatten und der Westfälische Friede die Parität beider Parteien im Reiche aussprach, bahnten sich allmählich, wenn auch sehr langsam[1], zunehmend aber gegen Ende des 18. Jahrhunderts die Verhältnisse an, welche die Mischehe begünstigten: konfessionelle Mischung der Bevölkerung und religiöse Gleichgültigkeit. Erst das 19. Jahrhundert hat durch die politischen Umwälzungen und durch die grundsätzliche bürgerliche Parität der christlichen Bekenntnisse eine umfassende konfessionelle Mischung der Bevölkerung herbeigeführt und damit der Mischehe den größten Vorschub geleistet. Die Behandlung derselben war noch im 18. Jahrhundert keineswegs eine klare und gleichmäßige[2]. Erst Benedikt XIV. hat in mehreren Erlassen die Notwendigkeit der Dispens, die katholische Kindererziehung und wenigstens das Versprechen des Versuchs einer Bekehrung des akatholischen Teils verlangt[3]. Indessen wurde in Deutschland noch lange die Eingehung solcher Ehen für erlaubt gehalten, wenn nur nicht der Abfall des katholischen Teils zu besorgen war und etwa katholische Kindererziehung zugesichert wurde[4]. Die Eheschließung vollzog sich mancherorts wie bei rein katholischen Ehen, eine Doppeltrauung wurde in keiner Weise als unerlaubt angesehen[5]. Erst im 19. Jahrhundert konnte der Heilige Stuhl, der in zunehmender Schärfe und wiederholt sein alleiniges Dispensationsrecht betonte und auf strenge Einhaltung der Kautelen drang[6], nach und nach die gegenwärtige Praxis durchsetzen. Es

[1] Das beweisen die wenigen, fast nur Fürstenhäuser betreffenden Fälle, welche aus dem 17. Jahrhundert bekannt sind (vgl. Schulte a. a. O. 250), und bezeugt ausdrücklich Benedict. XIV, Const. Magnae nobis, 29 Iunii 1748 (Bull. B. II 347) gegenüber den polnischen Bischöfen.

[2] Sanchez, De matrim. VII, d. 72, n. 5 hielt die gemischten Ehen in Deutschland ohne weiteres für erlaubt, wenn kein Abfall des katholischen Teils und der Nachkommen zu befürchten war; S. Alphonsus VI, n. 56 nennt diese Ansicht valde probabilis; nur Reiffenstuel IV, 1, n. 360 fordert päpstliche Dispens; auch die in voriger Anm. zitierte Konstitution Benedikts XVI. beweist das in ihren ersten Absätzen. Sogar die konfessionelle Teilung der Kinder nach dem Geschlecht wurde als zulässig bezeichnet von Tanner, Pirhing, Sporer, Schmalzgrueber u. a.; s. Schnitzer 242[3].

[3] So oft dem Heiligen Stuhl solche Fälle unterbreitet wurden, ist immer nach diesen Grundsätzen verfahren worden, ja es wurde regelmäßig die Dispens erst gewährt abiurata prius haeresi; Benedict. XIV, Const. cit. a lin. 4. Die auf die Mischehen bezüglichen Erlasse Benedikts XIV. sind: die Deklaration Matrimonia, 4 Nov. 1741; Const. Inter omnigonas, 2 Febr. 1744; die zitierte Const. Magnae Nobis.

[4] Es hing das mit dem ganzen febronianisch-josephinischen Zeitgeist, der auch die geistlichen Kreise erfüllte, zusammen. Wie die Dinge noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts standen, bezeugen die Klagen Pius' VII. und seines Staatssekretärs Consalvi (Schulte a. a. O. 245); hinsichtlich dieser laxen Behandlung der Mischehe vgl. auch Scherer II 409 473[30].

[5] Vgl. darüber bes. Franz, Die gemischten Ehen in Schlesien 6 ff; Hübler, Eheschließung und gemischte Ehen in Preußen 47 ff 53 58.

[6] Die hierher bezüglichen Aktenstücke sind: Das Reskript Pius' VI. an den Kardinal Frankenberg, Erzbischof von Mecheln, 13. Juli 1783; die Breven Pius' VI an

knüpfen sich an diese Bemühungen heftige kirchenpolitische Kämpfe[1], welche erst um 1840 abgeschlossen erscheinen. Die Mischehe hat sich unter den modernen Verhältnissen zu einem Mißstand von ungeheurem Umfang ausgewachsen und wird am meisten von katholischer, aber auch von verständiger protestantischer Seite beklagt[2]. Im Jahre 1890 bestanden in Deutschland 255802 Mischehen; im Jahre 1901 allein wurden nach der offiziellen Bevölkerungsstatistik 39439 Mischehen geschlossen. Der Verlust der Katholiken beträgt in Deutschland für das 19. Jahrhundert nicht weniger als eine Million[3].

895. III. Prinzipielle Beurteilung. Gregor XVI. nennt die Mischehen coniunctiones deformitatis et periculi plenae. Das war stets die kirchliche Auffassung, die sich fast in allen Erlassen des Heiligen Stuhles ausdrückt bis auf Leo XIII. herab[4]. Dieser begründet sie damit: a) Die Ehe soll die höchste leibliche und geistige Einheit unter den Gatten schaffen. Aber bei der Mischehe sind die Gatten im höchsten geistigen Gute, in der Religion, von Anfang nicht eins und werden es nie; hier herrscht immer Dissens, der leicht wieder zur völligen Trennung sich ausbilden kann. — b) Die communicatio in sacris ist hier eine ständige. Die Ehe ist Sakrament, und der Katholik muß schon bei dessen Empfang mit dem Häretiker in religiösen Verkehr treten. Die Gatten können nicht miteinander beten; tun sie es, so liegt auch darin ein unnatürlicher und widerlicher religiöser Verkehr, bei dem der religiösen Überzeugung Gewalt angetan werden muß. — Der Protestant soll nicht teilnehmen an katholischen Kultusakten, der Katholik nicht an protestantischen, aber die verwandtschaftlichen Bande geben immer dazu Veranlassung. — Religiöse Familienfeste, wie der erste Empfang der heiligen Sakramente durch die Kinder, sind in solchen Ehen innerlich unmöglich. — c) Für den Katholiken ist die Mischehe eine stete Gefahr des Abfalls oder doch des Indifferentismus. Nie darf in einer solchen Familie das Religiöse betont werden, weil dieses das Trennende ist. Die Mischehe stammt aus dem Indifferentismus, der wenigstens zeitweise bei den Gatten vorhanden gewesen sein muß, und führt leicht dazu. — d) Eine ebenso große Gefahr entsteht für die Kinder[5]. Entweder werden sie von Anfang an der

---

den apostol. Vikar von Trier vom 23. April 1817 und 31. Okt. 1819; Breve Pius' VIII. vom 25. März 1830 an die Bischöfe der preußischen Westprovinzen mit beigegebener Instruktion; Gregors XVI. Breve vom 27. Mai 1832 an die Bischöfe von Bayern mit beifolgender Instruktion. Diese Aktenstücke bei Schulte, Eherecht 254—269. Das Schreiben Pius' VII. an den Erzbischof von Mainz vom 8. Okt. 1803 (bei Mansella, Imped. matrim. 404) ist Schulte anscheinend nicht bekannt gewesen.

[1] Eingehend darüber Schnitzer, Eherecht 243 ff.

[2] Kunstmann, Die gemischte Ehe in geschichtlicher Entwicklung, Regensburg 1839. Weber, Ehehindernisse[3] 314.

[3] Krose, in StM-L. LXIX 261 ff. Szillus, Eine verbotene Frucht (Mischehe), Essen-Ruhr 1904. Krose, Konfessionsstatistik Deutschlands, Freiburg 1904, 132 ff.

[4] Leo XIII, Encycl. Arcanum, 10 Febr. (Acta I 136).

[5] Im Jahre 1885 sind (für Preußen allein) von den aus Mischehen hervorgegangenen Hauskindern 321712 = 54,4% evangelisch und nur 294542 = 45,6% katholisch erzogen worden; der Verlust betrug für die Katholiken, wenn man auf die Hälfte der aus Mischehen hervorgehenden Kinder Anspruch erhebt, rund 18600 Kinder; bis 1900 hat sich das Verhältnis noch wesentlich zu Ungunsten der Katholiken verschoben. Nach der Zählung

Häresie ausgeliefert oder sie sind in Gefahr, ihr später zu verfallen. Ist die Mutter akatholisch, so fehlt dem Kind die religiöse Erziehung in den ersten Jahren; wenn der Vater, so nehmen sich besonders gerne die Söhne in den Jahren der Halbreife und Reife ihn zum Vorbild und werden dann leicht mindestens indifferent. — e) Ein Grund mehr privatrechtlicher Natur ist der, daß der Protestant nach seiner religiösen Überzeugung die Ehe auch dem Bande nach für auflöslich ansieht, sonach eventuell deren Scheidung betreiben und eine neue Ehe eingehen kann; der Katholik bleibt gebunden.

IV. Geltendes Recht. Trotz dieser Mißbilligung hat die Kirche doch es bei einem einfachen Verbote gelassen, also nicht ein trennendes Ehehindernis geschaffen wie den Ungetauften gegenüber und dispensiert vom Verbote der Eingehung einer Mischehe, wenn ihr eine gewisse Sicherheit gewährt wird, daß der Katholik und seine Nachkommenschaft dem Glauben erhalten bleibt.

896. Dispens. a) Dispensberechtigt ist, da es sich um ein gemeinrechtliches Hindernis handelt, nur der Heilige Stuhl. Ein dagegen geltend gemachtes Gewohnheitsrecht wurde nicht anerkannt[1]. Lange hat sich Rom geweigert, generelle Vollmachten zur Dispens zu geben; gegenwärtig erhalten jedoch die Bischöfe, in der Regel auf bestimmte Zeit, solche Vollmachten[2]. Nur für fürstliche Personen muß die Dispens unmittelbar in Rom erholt werden. — b) Als Dispensgrund wurde früher nur eine causa gravissima et publica anerkannt[3] und mehrmals selbst fürstlichen Personen die Dispens verweigert[4]. In Deutschland hat man von jeher die Mischehe sehr mild behandelt. Die Kirche ist in der Gegenwart gezwungen, der drohenden Zivilehe wegen, und um nicht die Kindererziehung zu gefährden, einfach den Wunsch der Brautleute als Grund gelten zu lassen. Liegt neben Bekenntnisverschiedenheit noch ein zweites Hindernis vor (z. B. Verwandtschaft, Schwägerschaft), so wird von diesem nicht dispensiert, wenn wegen Verweigerung der Kautelen ersteres nicht behoben werden kann. Davon wird jedoch in mehreren deutschen Diözesen[5] eine Ausnahme gemacht und von einzelnen Hindernissen (publica honestas; cognatio II et III grad.; affinitas eorundum grad.; cognatio spiritualis) auch dann dispensiert, wenn keine Kautelen gegeben sind und katholische Trauung gar nicht beabsichtigt ist. Doch muß um Dispens von den genannten Hindernissen nachgesucht werden. — c) Dispenskautelen. In älterer Zeit wurde

vom 1. Dez. 1900 wurden 386 458 = 56,9 % Kinder aus Mischehen evangelisch und 293 604 = 43,1 % katholisch erzogen. Der Verlust der Katholiken berechnet sich auf rund 46 300 Kinder; s. Veröffentlichungen des preuß. statist. Bureaus Heft 177 (I. Tl).

[1] Eine Reihe päpstlicher Aktenstücke beweist dies; s. Schulte a. a. O. 245 f.

[2] Konings-Putzer, Facult. 388; diese Vollmachten sind in den gewöhnlichen Quinquennalfakultäten nicht enthalten, werden aber selbst auf 3, 5, 10 Jahre gegeben; ebd. 376. Sie beziehen sich nie auf ehemalige Katholiken, welche erst zum Protestantismus übergetreten sind (Archiv XLIV 423 ff).

[3] Benedict. XIV, Magnae nobis; Congr., De prop. Fide, 25 Mart. 1868 (bei Feije 826).

[4] Schulte a. a. O. 250 f.

[5] Köln, Trier, Münster, Paderborn nach der Instructio, welche dem Breve Pius' VIII. von 1830 beigegeben war; bei Schulte a. a. O. 259 ff, bes. 261 u. 262.

eine Mischehe nur erlaubt *nach* Abschwörung der Häresie[1]; später wurde allerdings vorher dispensiert, wenn der Rücktritt zur Kirche ernstlich versprochen war. Erst seit Benedikt XIV. ist eine mildere Praxis eingetreten. Dagegen hat die Kirche die zuerst[2] von Pius VI. formulierten sog. Kautelen verlangt, die jetzt als unerläßliche Bedingung[3] einer Dispens festgehalten werden: *α*) Beiderseitiges Versprechen katholischer Kindererziehung[4]; *β*) Versprechen des katholischen Teils, den andern Gatten durch gutes Beispiel und Belehrung zurückzuführen; *γ*) Versprechen des akatholischen Teils, dem Katholiken kein Hindernis in der Religionsübung zu bereiten; oder es muß wenigstens der Katholik auf Eid versichern können, daß er die Überzeugung habe, es werde ihm hierin keine Schwierigkeit bereitet. Ein Versprechen über ausschließlich katholische Trauung wird nicht gemeinrechtlich gefordert[5], es ist aber dem Katholiken in keinem Fall erlaubt, vor akatholischem Religionsdiener den Konsens zu geben. Darauf ruhen schwere kirchliche Strafen[6].

897. *Trauung.* Man unterscheidet, was die Beteiligung des offiziellen Organs der Kirche beim Abschluß einer Mischehe anlangt: a) *Assistentia*

[1] Erst 1858 hat Rom die Dispensformel, welche bis dahin lautete: abiurata tamen prius haeresi, geändert; dazu die Instruktion des Staatssekretärs Antonelli vom 15. Nov. 1858 (bei *Feije* 822).

[2] In dem Schreiben vom 13. Juli 1782 an den Kardinal von Frankenberg; bei *Schulte*, Eherecht 254 f. Die Kautelen lauten allerdings noch viel strenger als gegenwärtig.

[3] Auch in articulo mortis; *Congr. Inquis.*, 18 Mart. 1891 (Archiv LXXI 188); sie werden als natur- und göttlich-rechtliche angesehen; *Congr. Propag. F.*, 25 Mart. 1868 (bei *Feije* 823). In der umfassenden Dispensvollmacht pro periculo mortis vom 20. Febr. 1888 ist indessen die Dispens für mixta religio nicht enthalten; *Congr. Inquis.*, 14. Apr. 1899.

[4] An sich ist verlangt promissio iurata in pactum deducta, oder declaratio in scriptis, qua (pars acatholica) cum iuramento praesentibus duobus testibus, qui debebunt et ipsi subscribere, obliget se ad educandum in religione catholica omnes liberos nascituros sine ulla sexus distinctione. Dies ist vielfach in Norddeutschland noch Praxis, jedoch Offizieren gegenüber in Preußen nicht durchführbar, weil ein Armeebefehl vom 7. Juli 1853, erneuert 1873, Dienstentlassung androht. In *Bayern* ist notariell verlautbarter Vertrag gefordert, da sonst nach dem Gesetz (II. Verf. Beilage § 12—23) die Knaben der Religion des Vaters, die Mädchen jener der Mutter folgen. Da es unter den modernen Verhältnissen oft sehr schwer ist, in jenen Gegenden, wo der Vater ausschließlich die Erziehung der Kinder bestimmt (Preußen, Baden, Württemberg), vom protestantischen Bräutigam ein *förmliches* Versprechen zu erlangen, so kann unter *besondern* Umständen der Bischof davon absehen, wenn der katholische Teil *eidlich* erklärt, daß er ein ernstliches Versprechen vom andern Teil erhalten habe; *Congr. Inquis.*, 12 Dec. 1902, ad II^{dum} (Archiv LXXXIII 489); die moralische Gewißheit, daß den Bedingungen genügt wird, *muß* der Bischof haben; Card. Rampolla ad episc. Hung., 26 Sept. 1890 (Archiv LXV 185). In Bayern freilich kann vom Vertrag *nie* abgesehen werden, weil sonst das Gesetz die Erziehung bestimmt. Vom katholischen Teil wird zuweilen (z. B. Augsburg) ein Handgelübde verlangt, daß er den Vertrag nicht nachträglich abändere.

[5] In den römischen Dispensmandaten findet sich allerdings regelmäßig eine hierauf bezügliche Klausel; *Schnitzer*, Eherecht 255[3].

[6] Die Exkommunikation nach *Congr. Inquis.*, 29 Aug. 1888; 18 Maii 1892; Strafgesetze § 97[3].

activa, welche darin besteht, daß die Eheschließung mit den gleichen oder doch ähnlichen Feierlichkeiten stattfindet wie bei rein katholischen Brautpaaren: Proklamation[1] (inter missarum solemnia), Eheschließung in der Kirche cum ritu sacro[2], der nur geringe Abweichungen hat. b) Assistentia passiva, bei welcher der Geistliche lediglich als qualifizierter Trauzeuge den Akt aufnimmt in seiner Wohnung (oder doch in loco non sacro), ohne irgend einen liturgischen Akt und ohne jedes liturgische Abzeichen (also ohne Chorrock, Stola, Kruzifix, brennende Kerzen). — Gemeinrechtlich darf bei allen Mischehen, selbst wenn die Kautelen gegeben sind, nur die assistentia passiva geleistet werden[3]; doch hat sich in Deutschland gewohnheitsrechtlich die oben genannte assistentia activa gebildet, die vom Heiligen Stuhl innerhalb der angegebenen Grenzen als zulässig ausdrücklich anerkannt worden ist[4]. Wenn die Kautelen nicht geleistet werden, oder falls wenigstens neben der katholischen Trauung (vor oder nachher) auch eine protestantische angesetzt ist, darf nie die assistentia activa gegeben werden. In letzterem Fall ist indes der katholische Geistliche nicht verpflichtet, erst Nachforschungen anzustellen[5]. Dagegen ist es nicht unerlaubt, auf dem sog. Trienter Gebiet, wo ansonst die Ehe ungültig wäre, die assistentia passiva zu leisten, ja es kann den Brautleuten sogar nahe gelegt werden mit Rücksicht auf die Gültigkeit der Ehe, diese Assistenz zu beanspruchen. Denn der Kirche ist außerordentlich viel an der Gültigkeit der Ehe gelegen und pflegt zu diesem Behufe auf das äußerste zu gehen; darum erlaubt sie diese Assistenz bei Sakramentsverächtern, bei Zensurierten, dispensiert selbst bei unerlaubten Mischehen von trennenden Hindernissen auf dem Gebiet, wo die Deklaration Benedikts XIV. gilt. Eine formelle Kooperation zur Sünde liegt in der a. passiva nicht, da die Mitwirkung bloß ad validitatem matrimonii geschieht; Begünstigung der Häresie ist ebenfalls ausgeschlossen, da kein ritueller Akt erfolgt und lediglich die Gültigkeit der Ehe beabsichtigt wird, was der assistierende Geistliche noch ausdrücklich erklären kann. Es werden aber dadurch große Übel von den Seelen abgewendet, da eine ungültige Ehe später nicht

---

[1] Die Verschiedenheit der Konfession ist dabei ganz außer acht zu lassen; Gregor. XIV ad episc. Bav.

[2] Die Diözesanritualien enthalten in Deutschland darüber in der Regel einen eigenen Ritus. Dabei wird nie der Ring benediziert (ebensowenig der Wein, wo dessen Darreichung üblich), und die Neuvermählten werden nicht aspergiert mit Weihwasser; zuweilen ist die Trauungsformel nach der Konsensgebung eine abweichende (vgl. Rit. Eystett. 235 f); immer ist die Feier der heiligen Messe (bes. die Missa votiva pro sponsis) untersagt; die Braut kann also nie die benedictio sponsae erhalten, auch wenn sie Katholikin ist. Die benedictio thalami hat zu unterbleiben, aber nicht mehr die benedictio puerperae.

[3] Pius VI, Rescr. ad Card. Frankenberg, 13 Iulii 1782 (bei Schulte 255); Instr. Card. Antonelli, 15 Nov. 1858 (Feije 823 f): hier ist auch die ratio legis klar angedeutet; es soll sich hierin die Mißbilligung der Kirche aussprechen gegenüber solchen Ehen.

[4] Die in voriger Anm. zitierte Instruktion des Kardinals Antonelli läßt erkennen, daß es sich nur um eine Ausnahme handelt, die aus besondern Gründen gewährt wurde; vgl. auch Congr. de Propag. F. 25 Mart. 1868 (bei Feije 825).

[5] Congr. Inquis., 22 Ian. 1851 (bei Knopp, Eherecht[4] 385 [11]).

selten unsanierbar ist und jedenfalls bei der Bekehrung des katholischen Teils ein schweres Hindernis bildet. Auch haben Pius VIII. und Gregor XVI., allerdings mit Rücksicht darauf, daß der Pfarrer damals auch weltlicher Standesbeamter war, eine solche Assistenz gewährt[1]. Nicht kann die Weisung an die hannoveranischen Bischöfe vom Jahre 1864 hiergegen angerufen werden[2], weil diese ein Gebiet betraf, wo das Trienter Recht nicht gilt, die Ehe also nicht ungültig ist, wenn sie extra faciem ecclesiae abgeschlossen wird. Hier fällt der Grund zur Gewährung der assistentia passiva, und ist dieselbe sonach zu verweigern.

898. V. Konfessionelle Kindererziehung in Mischehen[3]. In der zuweilen offen bekannten Absicht, den Protestantismus zu unterstützen, hat sich in Deutschland durchweg die Zivilgesetzgebung mit der konfessionellen Erziehung der Kinder aus Mischehen beschäftigt. Zu einer einheitlichen Regelung ist indes dieser Gegenstand weder bei der Neukodifikation des bürgerlichen Rechts (im BGB.) gekommen[4], noch sind spätere Versuche vom Erfolg begleitet gewesen[5]. So besteht in Deutschland fast durchweg ein nach den verschiedenen Bundesstaaten variierendes Recht. Nur in jenen Gebieten, in welchen bis zum Jahre 1896 noch keine Gesetze über die konfessionelle Kindererziehung bestanden (z. B. Hohenzollern, Mecklenburg-Strelitz, Oldenburg, Hamburg, Bremen, Sachsen-Anhalt, Schaumburg-Lippe), findet das BGB. mit seinen Bestimmungen über die elterliche Gewalt auf Mischehen Anwendung[6]; in ganz[7] Deutschland gilt das Reichsrecht für die Erziehung der Kinder aus ungemischten Ehen; Verträge sind danach zivilrechtlich ohne jede Bedeutung[8]. Ein Beschwerderecht über Nichterfüllung der gesetzlichen Vorschriften hat in ganz Deutschland der Pfarrer, Lokalschulinspektor usw., auch der Waisenrat[9].

a) Baden. Die konfessionelle Erziehung bestimmt bei ehelichen Kindern der Vater, bei unehelichen die Mutter; ist eine Bestimmung nicht getroffen, so folgen die ehelichen Kinder der Religion des Vaters, die unehelichen jener der Mutter. Ist auf die Mutter das Erziehungsrecht allein übergangen, so bestimmt sie die Erziehung, aber nur mit Genehmigung der Staatsbehörde nach erholtem Gutachten der nächsten Anverwandten. — Vom 16. Lebensjahr an

---

[1] Das Nähere s. Schnitzer, Eherecht 246 252.

[2] Bei Hübler, Eheschließung und gemischte Ehen in Preußen 102 f.

[3] Schmid, Die Konfession der Kinder nach den Landrechten, Freiburg 1890. Sehling, Die religiöse Erziehung der Kinder, Erlangen 1891. Kahl, Die Konfession der Kinder aus gemischten Ehen, Freiburg 1895. Geiger, Die religiöse Erziehung der Kinder, Paderborn 1903.

[4] Einführungsgesetz Art. 1.

[5] Durch den sog. Toleranzantrag vom 23. Nov. 1900 (Archiv LXXXII, 2. Heft); diese Bemühungen scheiterten hauptsächlich wegen der Befürchtung, eine freiere Gestaltung könnte den Katholiken Vorteile bringen; s. Geiger a. a. O. 22 ff 70 ff.

[6] § 1626 ff. Hollweck, Zivileherecht des BGB. 164 f. Geiger 94 ff.

[7] Nur Preußen macht für das Geltungsgebiet der sog. Deklaration vom 21. Nov. 1803 eine Ausnahme, indem das Kammergericht dieselbe auch auf ungemischte Ehen wenigstens vorderhand bezog; Geiger 93.

[8] Hollweck, Zivileherecht des BGB. 164. Geiger 102 f.

[9] Gesetz über die freiwillige Gerichtsbarkeit vom 17. Mai 1898, § 57.

steht jedem die Wahl der Religion frei[1]. Zuständig sind bei Streitigkeiten die Gerichte, vorab das Amtsgericht.

b) Bayern[2]. Die religionsverschiedenen Eltern (legitime und illegitime) können über die Kindererziehung jederzeit Verträge schließen. Wurde die Ehe geschieden oder sonst gelöst, so kann keine Änderung mehr erfolgen. Die Eltern können aber während der Ehe den Vertrag übereinstimmend ändern oder ganz aufheben. Der Vertrag muß notariell verlautbart sein. — Liegt kein Vertrag vor oder wurde er wieder aufgehoben, so tritt das Gesetz in Kraft, nach welchem die Knaben der Religion des Vaters, die Mädchen jener der Mutter folgen[3]. Die Möglichkeit, die Religion der Kinder zu bestimmen, hört für die Eltern auf, wenn die Kinder die heilige Kommunion empfangen haben oder protestantisch konfirmiert sind. — Die Wahl des Bekenntnisses steht erst mit erlangter Volljährigkeit (21. Jahr) frei. Für Streitsachen über konfessionelle Kindererziehung sind in erster Instanz die Bezirksämter, in zweiter und letzter der Verwaltungsgerichtshof zuständig.

c) Hessen[4]. Das Bestimmungsrecht der religiösen Erziehung des Kindes steht dem Vater zu, und dabei hat es sein Bewenden, solange der Wille desselben irgendwie feststeht. Ist dies nicht der Fall und ist das Erziehungsrecht auf die Mutter übergegangen, so bestimmt diese. Bei unehelichen Kindern entscheidet die Mutter. Verträge über Kindererziehung sind zivilrechtlich nichtig. Mit dem 14. Lebensjahr bestimmt das Kind selbst seine Religion. In Streitfällen ist das Vormundschaftsgericht zuständig.

d) Preußen[5]. Sämtliche ehelichen Kinder sind in der Religion des Vaters zu erziehen, uneheliche in jener der Mutter. Der eheliche Vater kann davon abweichende Bestimmungen treffen. Doch sind Verträge und Reverse ungültig. Die religiöse Mündigkeit beginnt mit dem vollendeten 14. Lebensjahr. Für Streitfälle sind zuständig in erster Instanz das Vormundschaftsgericht, in zweiter das Landgericht, in dritter das Kammergericht in Berlin, das aber bestimmte Fälle den Oberlandesgerichten der Gebiete zuweisen kann, aus denen der jeweilige Fall an es gebracht wurde.

e) Reichslande[6]. Hier gilt das BGB., es gilt sonach der Wille des Vaters, hat die Mutter die Sorge für das Kind, jener der Mutter, aber nicht

---

[1] Gesetz vom 9. Okt. 1860; näheres bei Geiger a. a. O. 205 f.

[2] § 12 ff der II. Verf.-Beilage. Geiger 169 ff. Silbernagl, Verfassung und Verwaltung[4] § 11, S. 2.

[3] Für illegitime Eltern gilt diese Regel nur, wenn der Vater das Kind als das seine anerkannt hat und als Vater für dasselbe in quasi-elterlicher Weise sorgt; sonst folgen die Kinder der Religion der Mutter; II. Verf.-Beilage § 21; Geiger 176.

[4] Ausführungsgesetz zum BGB. vom 17. Juli 1899, Art. 108 ff. Ausschreiben des Geh. Ministeriums des Innern vom 27. Nov. 1899. Geiger 208. Seitz, Die religiöse Erziehung der Kinder in Hessen, in Archiv LXXX 709 ff.

[5] Preußen hat ein sehr ungleiches Recht; das Dargestellte bezieht sich auf das Geltungsgebiet der Deklaration vom 21. Nov. 1803. Dasselbe umfaßt das Gebiet des preuß. Landrechts, die Rheinprovinz und Westfalen; vgl. Geiger 121 ff. Die Rechtsprechung des Kammergerichts ist im fortwährenden Wechsel begriffen und nicht selten eine dem Katholizismus mißgünstige.

[6] Ausführungsgesetz zum BGB. vom 17. April 1899, § 119 ff. Geiger 273.

zu Lebzeiten des Vaters. Ausnahmefälle abgerechnet. Nach Entlassung aus der Schule tritt das freie religiöse Selbstbestimmungsrecht ein.

f) Sachsen. Das Kind folgt gesetzlich der Religion des Vaters. Doch können die Brautleute oder die Eltern durch Übereinkunft diese Regel ausschließen, aber dies muß vor dem ordentlichen Richter des Bräutigams oder Ehemanns in persönlicher Gegenwart beider Teile geschehen[1]. Ein Angelöbnis wegen der künftigen religiösen Erziehung der Kinder ist gesetzlich verboten[2]. Uneheliche Kinder folgen der Religion der Mutter, wenn nicht der Vater die Erziehung übernimmt[3]. Die religiöse Erziehung erstreckt sich bis zum 14. Lebensjahr. Wechsel des Glaubensbekenntnisses kann erst nach dem vollendeten 21. Lebensjahr erfolgen[4]. In Streitfällen entscheiden die Verwaltungsbehörden[5].

g) Württemberg[6]. Die Kinder werden bis zu den Unterscheidungsjahren[7] (14. Lebensjahr) in der Religion des Vaters erzogen, wenn er nicht anders bestimmt, oder wenn diese Regel nicht durch Vertrag, der vor der Obrigkeit des Gatten abzuschließen ist, ausgeschlossen wurde.

h) Österreich[8]. Die Söhne folgen der Religion des Vaters, die Töchter jener der Mutter. Verträge, welche anders bestimmen, sind zulässig, nicht aber Reverse an kirchliche Personen oder Behörden. Uneheliche Kinder folgen der Religion der Mutter. Das Bestimmungsrecht der Eltern reicht bloß bis zum siebten Lebensjahr des Kindes, so daß dessen Bekenntnis von da ab nicht mehr geändert werden kann. Nach vollendetem 14. Lebensjahr hat jeder das Recht der freien Wahl des Bekenntnisses. Dies gilt auch nach ungarischem Recht[9].

i) Schweiz. Über die religiöse Erziehung der Kinder verfügt bis zum erfüllten 16. Lebensjahr der Inhaber der väterlichen oder der vormundschaftlichen Gewalt[10].

899. VI. Rechtswidrig abgeschlossene Mischehe. Die autoritative Entscheidung, ob eine rechtswidrig abgeschlossene Mischehe nicht wegen eines obwaltenden trennenden Hindernisses, besonders jenes der Klandestinität, ungültig sei, steht dem bischöflichen Ehegericht bzw. dem Heiligen Stuhl zu. Aber die seelsorgerliche Behandlung fordert doch nicht selten eine wenigstens vorläufige Entscheidung des Seelsorgers. Für ihn und sein Vorgehen sind drei Fragen

---

[1] Gesetz vom 1. Nov. 1836, § 6 u. 7. Nach dem sechsten Lebensjahr des Kindes kann eine Veränderung seiner religiösen Erziehung nicht mehr herbeigeführt werden, § 8.

[2] Mandat vom 19. Febr. 1827, § 53. [3] Gesetz vom 1. Nov. 1836, § 10.

[4] Gesetz vom 20. Juni 1870, § 20.

[5] Gesetz vom 1. Nov. 1836, § 19; Gesetz vom 19. Juli 1890, § 78. Geiger, Die religiöse Erziehung der Kinder 186 ff.

[6] Religionsedikt vom 15. Okt. 1806, VI.

[7] Die Frage, wann die Unterscheidungsjahre eintreten, ist strittig. Nach einer Verordnung von 15. Aug. 1817 über die Auswanderung wurde für Knaben das zurückgelegte 16., für Mädchen das 14. Lebensjahr angenommen; auch die Praxis ist zu keiner klaren Regel gekommen; Schmidt, Konfession der Kinder 283 ff.

[8] Gesetz vom 25. Mai 1868, Art. 1—4.

[9] Gesetz vom Jahre 1894, § 1—10, Art. XXXII.

[10] Bundesverfassung vom 29. Mai 1874, Art. 49.

wichtig, die er sofort zu stellen hat: a) Wo wurde die Ehe geschlossen? Ist nach Maßgabe des am betreffenden Ort geltenden kirchlichen Rechts die Klandestinehe gültig oder nicht? — b) Wurde die Ehe nur ziviliter oder auch vor akatholischem Religionsdiener geschlossen? Wenn letzteres, so ist wenigstens für den Rechtsbereich (pro foro externo) die Zensur (Exkommunikation) eingetreten[1]. — c) Wie steht es mit der Kindererziehung? Wurde darüber ein der katholischen Kirche abträgliches Übereinkommen getroffen, oder hat der katholische Elternteil, sofern ihm das Recht der Bestimmung zustand, zum Nachteil seiner Religion die Erziehung bestimmt? Ist dies der Fall, so ist auf diesen Grund allein hin[2] die Zensur wegen Begünstigung der Häresie eingetreten. Ist die Ehe mit einiger Wahrscheinlichkeit als ungültig anzusehen und der betreffende Gatte darüber beunruhigt, muß die Sache zur kirchlichen Entscheidung gebracht und auf irgend eine Weise die Sanation herbeigeführt werden, sei es durch neuen Konsens, sei es durch sanatio in radice, wenn jener nicht zu erreichen ist. Weiterhin ist im Rechtsbereich die allenfalls inkurrierte Zensur zu beheben, was aber nur dann möglich ist, wenn der Katholik, sofern er nach dem Zivilrecht einseitig dazu in der Lage ist, die Erziehung der Kinder in der katholischen Religion garantiert. Verweigert er dies, so sind ihm die Sakramente, und falls er in dieser Gesinnung stirbt, das christliche Begräbnis zu verweigern. Kann nach Lage der Dinge die Ehe als gültig angesehen werden, ist auf eine nachträgliche kirchliche Einsegnung nicht zu dringen, dieselbe aber auch nicht zu verweigern[3]. Die Entscheidung steht dem Bischof zu[4].

---

[1] Congr. Inquis., 29 Aug. 1888; 12 Maii 1892; daß dies die Zensur der Const. Apost. Sedis n. 1 sei, ist klar aus Congr. Inquis., 22 Mart. 1879, bei Gasparri, De matrimonio n. 468. Für den Rechtsbereich ist im betreffenden Text die Kenntnis des Strafgesetzes nicht gefordert; daraufhin kann also das Vorhandensein der Zensur nicht bezweifelt werden. Die rein zivile Abschließung hat die Zensur nicht zur Folge.

[2] Es liegt hier der klare Tatbestand des favor haeresi praestitus vor und tritt sonach, wenn außerdem protestantische Trauung stattfand, die Zensur ex duplici capite ein. Wurde ein Vertrag über protestantische Erziehung der Kinder geschlossen, so liegt die Begünstigung schon in dessen Abschließung, sonst erst in der tatsächlichen Zuführung der Kinder an das akatholische Bekenntnis, wie sich diese schon in der Taufe ausspricht. Die dagegen erhobenen Einwendungen Leitners (Eherecht 370) sind hinfällig. Die Instruktion des Kardinalvikars Monaco la Valletta (Ferraris-Bucceroni 428) spricht ausdrücklich den favor haereseos (nicht bloß haereticorum) als strafwirkenden Tatbestand aus (n. 4). Die über den Schulbesuch daraus angezogene Stelle bezieht sich auf Beschickung akatholischer italienischer Schulen, in denen nicht einmal Religion Lehrgegenstand ist, also nicht auf protestantische Kindererziehung in dem hier fraglichen Sinn. — Einer eigenen Entscheidung bedarf es in diesem Falle nicht, weil der Tatbestand ohnedies klar.

[3] Heiner, Eherecht[4] 249 f; in Archiv LXXXIII 259 f.

[4] Congr. Inquis., 6 Iulii 1898 (Archiv LXXIX 110) gibt eine seelsorgerliche Norm für die Erledigung solcher Fälle auf dem Krankenbett. Ist der Kranke bei Ankunft des Priesters bereits besinnungslos, so sind ihm weder Absolution und Ölung noch das Begräbnis zu verweigern, wenn er Zeichen der Reue gegeben und nach dem Priester verlangt hat.

2. Die trennenden Ehehindernisse.

900. Der Unterschied dieser zu den vorausgehenden Hindernissen ist ein durchgreifender; sie verbieten nicht bloß den Abschluß der Ehe, sondern sie machen ihn, solange sie obwalten, unmöglich, so daß dieselbe null und nichtig ist. Eine solche Nichtehe muß entweder getrennt oder nachträglich geheilt werden. Hatten die Ehegatten oder wenigstens einer derselben keine Kenntnis vom Hindernis und war im übrigen die Ehe in der vorgeschriebenen kirchlichen Form geschlossen worden, so ist sie Putativehe, andernfalls ist für die oder den Bösgläubigen der Abschluß der Ehe Sakrileg und jeder Akt des Vollzugs schwere Sünde gegen das sechste Gebot. Diese Hindernisse gehen nun teils aus dem Wesen der Ehe selbst hervor (naturrechtliche), teils sind sie von der Kirche im Interesse des öffentlichen Wohls aufgestellt (kirchenrechtliche). In diesen beiden Gruppen werden sie hier behandelt.

a. Die naturrechtlichen Hindernisse.

901. Die Ehe ist ihrem inneren Wesen nach eine durch freien Konsens zu stande gekommene, unauflösliche, monogame Verbindung von Mann und Weib zur Fortpflanzung des Geschlechts. Was immer sonach gegen die Natur des erforderlichen Konsenses verstößt, oder die Einheit und Unauflöslichkeit, oder den Zweck der Ehe ausschließt, muß als naturrechtliches Hindernis bezeichnet werden. Diese Hindernisse gelten natürlich für alle Ehen ohne Ausnahme, auch für die der Ungetauften, weil das Wesen der Ehe immer dasselbe ist. Da daran von keinem menschlichen Gesetzgeber geändert werden kann, so hat die hierher bezügliche kirchliche Gesetzgebung nur die Bedeutung, diese Hindernisse positiv näher zu präzisieren und schärfer zu bestimmen, ausnahmsweise sie zu ergänzen. In Rechtsfällen, welche diese Hindernisse betreffen, kann die Kirche lediglich durch deklaratorisches Urteil feststellen, ob das Hindernis vorhanden war oder nicht, eine Dispens ist unmöglich, oder könnte sich höchstens auf rein kirchenrechtliche Bestimmungen beziehen, welche diese naturrechtlichen Hindernisse etwa ergänzen.

Gesetzgebung und Doktrin haben von dem angedeuteten Prinzip ausgehend folgende naturrechtliche Hindernisse ausgebildet: 1. Scheinkonsens (simulatio seu fictio); 2. Geistesgestörtheit (amentia); 3. Irrtum (error); 4. Bedrohung und Furcht (vis ac metus); 5. Nichterfüllte Bedingung (conditio deficiens); 6. Bestehendes Eheband (ligamen); 7. Unvermögen (impotentia); 8. Unmündigkeit (aetas immatura).

18. Scheinkonsens (simulatio seu fictio et iocus).

902. Dieses Hindernis besteht darin, daß der äußerlich erklärte Wille nicht dem inneren entspricht, indem ein Kontrahent, sei es zur Täuschung, sei es zum Scherz, zwar die Worte und Zeichen setzt, welche den inneren Konsens auszudrücken pflegen, während tatsächlich dieser innerlich verweigert wird.

Der Wille ist beim wahren Konsens auf ein Dreifaches gerichtet: a) Den Vertrag zu schließen, b) sich zu verpflichten, c) die übernommene Verpflichtung

zu erfüllen. Nach dieser dreifachen Beziehung kann der Wille erheuchelt werden, so daß also der Simulant entweder innerlich den Vertrag überhaupt nicht schließen (simulatio totalis seu in sensu strictissimo), oder wenigstens sich nicht verpflichten (simulatio partialis seu in sensu minus proprio), oder nur die Verpflichtung nicht erfüllen will (simulatio in sensu lato). — Im ersten Fall ist die Ehe selbstverständlich nicht vorhanden[1]. Ebensowenig im zweiten[2]; denn es findet sich hier ein doppelter positiver Wille, der sich gegenseitig aufhebt: Die Ehe abzuschließen und sich sonach zu verpflichten: Sich *nicht* zu verpflichten, also auch die Ehe *nicht* abzuschließen. Da Vertrag und Verpflichtung zwar virtuell voneinander zu unterscheiden, tatsächlich (realiter) aber untrennbar sind, muß auch hier die Ehe als nicht vorhanden angenommen werden. Im dritten Fall wird schwer gesündigt, aber der Vertrag und damit die Ehe ist gültig geschlossen[3]. Wer Simulation im Sinn des ersten oder zweiten Falles behauptet, hat dieselbe zu beweisen, kann das aber nicht durch seine eidliche Versicherung[4], sondern nur aus andern Umständen[5], welche die Simulation erhärten (Äußerungen vor der Eheschließung, Verhalten dabei und nachher usw.). Nur wenn der Richter auf Grund des erhobenen Materials die moralische Gewißheit erlangt hat, daß der Konsens ein erheuchelter oder nur scherzweise gegebener war, kann er die Nichtigkeit aussprechen. Vollzogene Beiwohnung schließt an sich weder den simulierten noch den scherzweisen Konsens aus[6], fällt aber erschwerend gegen den Beweis in die Wagschale[7].

19. Geistesgestörtheit (amentia).

903. Das Hindernis besteht darin, daß habituell oder aktuell ihrer geistigen Kräfte Unmächtige während der Zeit der geistigen Gestörtheit oder Bewußt-

[1] c. 26, X. 4, 1; schon das römische Recht in l. 30, Dig. 23, 2: Simulatae nuptiae nullius momenti sunt; natürlich ist eine solche Konsensgebung schwer sündhaft, jedoch kaum sakrilegisch; prop. damn. ab Innoc. XI, n. 29 (Denzinger 1046); Sanchez, De matrim. I, disp. 11, n. 2; Gasparri, De matrim. n. 795. Eine Ergänzung des Willens durch das Recht ist unmöglich, weil das Sakrament der Ehe nicht anders als durch wahren Konsens zustande kommt; das hebt Pius VI. (Epist. ad epp. Agriens., 11 Iulii 1789; bei Gasparri II, n. 770) gegenüber der Zivilehe hervor.

[2] Ganz einstimmig ist indes hier die Doktrin nicht; die einen argumentieren: Cum obligatio sit contractui intrinseca, volens contrahere eo ipso vult obligari; die andern: Cum obligatio sit contractui intrinseca, nolens obligari eo ipso non vult contrahere; die Congr. Conc., 8 Iulii 1724 (bei Gasparri n. 802) schloß sich offenbar der letzteren Anschauung an.

[3] Sanchez V, disp. 9, n. 2; Gasparri n. 803.

[4] l. 13, Cod. 4, 30. Im forum internum ist allerdings die Aussage des Pönitenten zu glauben, und so kann sich hier ein Konflikt ergeben, wie ihn c. 44, X. 5, 39 andeutet; Gasparri n. 797.

[5] Darüber klassisch Sanchez II, disp. 45, n. 1 ff. In einem Falle gelang der Frau der Nachweis, daß ihr Mann keinen maritalen Konsens gab, sondern lediglich sie vergiften und beerben wollte; Congr. Conc., 7 Mart. 1885 (ASS. XVIII 14 ff). Scherzhafter Konsens wurde angewendet: Congr. Conc., 14 Dec. 1889 (ASS. XXII 529 ff). Ähnliche Fälle bei TRS. 232 281. [6] c. 26, X. 4, 1.

[7] Überhaupt ist mögliche Kollusion der Parteien scharf im Auge zu behalten; c. 5, X. 4, 13.

losigkeit unfähig sind für den Abschluß einer Ehe, da ihnen die Möglichkeit des freien und damit des rechtlichen Wollens fehlt. Denn der Konsens als freier Willensakt setzt einen Akt des Erkenntnisvermögens voraus. Wo dieser nicht möglich, kann auch jener nicht angenommen werden, d. h. es ist Handlungsunfähigkeit vorhanden[1].

Zu den also Unfähigen gehören: Rasende[2], Wahnsinnige, Blödsinnige. Haben solche lichte Augenblicke, so sind sie für diese Momente allerdings ehefähig. — Irre, d. h. solche, welche an fixen Ideen oder an Gefühls-, Gehörs-, Gesichtshalluzinationen leiden, im übrigen aber hinsichtlich der nicht damit im Zusammenhang stehenden Verhältnisse sich der Urteilskraft erfreuen, sind dann ehefähig, wenn sich ihre Halluzinationen nicht auf die Ehe beziehen. All die genannten Personen dürften nur nach erholtem Gutachten eines Psychiaters und nach Prüfung des Falles durch den Bischof zur Ehe zugelassen werden. Vor der Eingehung der Ehe (pro matrimonio contrahendo) steht bei ihnen die Vermutung gegen, nachher (matrimonio contracto) für die Ehefähigkeit[3]. — Berauschte sind für die Zeit der Betrunkenheit von der Eheschließung zurückzuweisen; angebliche Betrunkenheit im Augenblick der Eheschließung kann nur dann als Nichtigkeitsgrund geltend gemacht werden, wenn sie als völlige erwiesen wird.

Den Tatbestand des Hindernisses ergeben nicht: Melancholie, wenn sie nicht nach Abschluß der Ehe alsbald in Geistesgestörtheit übergeht und diese als bereits latent vorhanden angenommen werden muß[4]; ebensowenig Nervosität, Dummheit[5], bürgerlicher Tod (Sträflinge), Vagabundage.

20. Irrtum (error).

904. Irrtum[6] macht dann die Ehe ungültig, wenn tatsächlich einer andern Person der Konsens erklärt wird, als welcher er erklärt werden wollte. Errantis nulla est voluntas[7]. Der Grund ist darin gelegen, daß der Wille

---

[1] Dieses Hindernis ist vielfach aus den Darstellungen des Eherechts verschwunden, ist aber keineswegs unpraktisch; siehe die bei Kutschker IV 103 ff zusammengestellten Fälle. Die ältere Doktrin hat das Hindernis impotentia ex animo genannt; Freisen 227 f.

[2] c. 24, X. 4, 1; c. 26, C. XXXII, q. 7.

[3] l. 16, Dig. XXIII 2: Furor contrahi matrimonium non sinit, quia consensu opus est; sed recte (!) contractum non impedit; d. h. einmal geschlossen, wird sie als recte contractum vermutet; so ist auch c. 26, C. XXXII, q. 7 aufzufassen.

[4] Deshalb wurde eine Ehe für nichtig erklärt, weil die Frau am Tage nach der Hochzeit wahnsinnig wurde; Congr. Conc., 7 Iulii 1883 (ASS. XVI 262 ff).

[5] Ein Rechtsfall bei Kutschker IV 106.

[6] Daller, Der Irrtum als trennendes Ehehindernis, 1861. Halfes, De impedimento erroris, Krefeld 1861. Zimmermann, Über den Einfluß des Irrtums und Betrugs auf die Ehe, in ZfKR. VIII 37 ff. Andreä, Einfluß des Irrtums auf die Ehe, Göttingen 1893. Flügel, Das kanon. Ehehindernis des Irrtums, Bonn 1897. Sehling, Zur Lehre vom Irrtum in der Person, in DZfKR. I 51 ff.

[7] l. 8, Cod. I 18. Das Hindernis, von dem Gratian (dictum ad C. XXIX, q. 1) ohne Anführung irgend einer geschriebenen Rechtsquelle handelt, ist in der Gesetzgebung

in ein Objekt (ius in corpus alterius, konkret in der Person des Gegenkontrahenten) einstimmt, das tatsächlich nicht vorhanden ist, sondern das lediglich von irriger Erkenntnis als vorhanden ihm dargestellt wird. Was vorhanden ist, und worin tatsächlich eingestimmt wird, wird nicht gewollt, und was gewollt wird, ist tatsächlich nicht vorhanden. Dieser Widerspruch ist möglich, weil der Wille von der Erkenntnis abhängig ist, und diese eine irrige sein kann. Bei allen Rechtsgeschäften wirkt darum wesentlicher Irrtum (error in substantia) vernichtigend.

905. Beim Ehevertrag muß als substantielles Objekt bezeichnet werden: a) das diesem Vertrag eigentümliche Rechtsverhältnis zwischen zwei Personen (ius in corpus alterius in ordine ad procreationem); b) die Personen der Kontrahenten selbst, weil die legitime Zeugung das Recht auf die Person des andern Gatten voraussetzt. — Was nun den Irrtum in erster Beziehung betrifft, so besteht möglicherweise bei einem der Kontrahenten eine Unwissenheit oder falsche Vorstellung über den Inhalt des maritalen Konsenses, indem das Verhältnis lediglich als ein solches der Freundschaft, der gegenseitigen Dienstleistung aufgefaßt wird[1]. Ein solcher Irrtum wird jedoch als rechtlich unerheblich behandelt. Das Recht setzt praesumtione iuris et de iure voraus, daß alle zur Geschlechtsreife gelangten Personen sich über das eheliche Verhältnis klar sind. Als wesentlicher Irrtum kann also nur der error circa personam betrachtet werden. Dieser ist aber in verschiedener Weise möglich:

906. I. Als Irrtum hinsichtlich der Identität der Person (error circa identitatem personae), d. h. wenn einer ganz andern Person der Konsens gegeben wird, als welcher er gegeben werden will, also der eine Kontrahent unter dem Gegenkontrahenten eine ganz andere Person vermutet[2]. Dieser Irrtum ist in jedem Fall ehehindernd, mag er die Eheschließung veranlaßt haben (antecedens, causam dans contractui) oder nicht, so daß mit dieser Person ebenso gerne, ja noch lieber die Ehe geschlossen worden wäre (error concomitans). Auch grobe Fahrlässigkeit, ja selbst absichtliche Nichtbehebung des Zweifels ließe die Ehe nicht zu stande kommen. — Der Grund liegt darin, daß ein ganz anderes Objekt vorhanden als jenes, in das konsentiert wird[3].

---

bis zur Stunde ohne eigentliche Betrachtung geblieben; es finden die naturrechtlichen Grundsätze gegebenenfalls Anwendung. Die Doktrin indes hat es theoretisch vollkommen ausgebildet.

[1] Die herrschende zivilistische Doktrin nennt dies den unechten Irrtum oder Irrung; Savigny, System des römischen Rechts III 263 ff. In unserem Fall könnte man wohl auch von einfacher ignorantia sprechen, die im Gegensatz von error ein Nichturteilen ist, also etwas rein Negatives, während error ein Falschurteil positiver Natur ist.

[2] Ein klassisches Beispiel ist die Ehe Jakobs mit Lia; auch Gratian a. a. O. exemplifiziert darauf.

[3] Gratian a. a. O.: Sicut error materiae (in contractibus) excludit consensum, sic in coniugio error personae; non enim consentit in hunc, sed in eum, quem putabat esse.

907. II. Als Irrtum hinsichtlich einer Eigenschaft, welche das Erkennungszeichen eines bestimmten[1] Individuums ist, mit dem die Ehe geschlossen werden will (error circa qualitatem in personam redundantem oder personam individuantem). Es ist eben hier im Grunde auch ein Irrtum in der Person gegeben: die Person, welcher der Konsens tatsächlich gegeben wird, wird irrtümlich als im Besitz der Eigenschaft angenommen, durch welche die Person erkannt wird und bestimmt ist, welcher allein der Konsens gegeben werden will. Dieser Irrtum wird aber nur dann als ehehindernd betrachtet, wenn er sich als den Eheabschluß veranlassend nachweisen läßt (als error antecedens et causam dans contractui), da sonst (bei error concomitans) angenommen werden muß, als wollte die gegenwärtige Person geehelicht werden, die man allerdings im Besitz einer sie bestimmenden Eigenschaft glaubte, welche sie tatsächlich nicht hat[2].

908. III. Als Irrtum hinsichtlich solcher Eigenschaften, welche die betreffende Person mit andern gemeinsam haben kann (error circa qualitatem simplicem). Dieser Irrtum wird vom Recht nicht als Ehehindernis anerkannt, mag auf die betreffende Eigenschaft noch soviel Gewicht gelegt werden, selbst dann nicht, wenn der Irrtum in böswilliger Weise veranlaßt wurde (Betrug) vom Kontrahenten selbst oder von Dritten[3]. Auch der Beweis, daß der Irrtum die einzige Veranlassung der Eheschließung war (causam dans contractui), würde nicht genügen, weil es nicht auf die Motive ankommt, welche den Konsens hervorgerufen haben, sondern lediglich darauf, daß er vorhanden war. Nur in dem einen Fall, daß die betreffende Qualität als wesentliche Bedingung (conditio sine qua non) ausdrücklich und klar erweisbar aufgestellt wurde, wäre der Konsens nichtig, aber es ist dann ein anderes Ehehindernis in Frage (conditio deficiens). Der Grund dieser Strenge der Kirche liegt in der Rechtssicherheit der Ehen.

909. IV. Von der in voriger Nummer angeführten Regel macht nur der Irrtum hinsichtlich des Sklavenstandes des andern Kontrahenten[4] eine Ausnahme

---

[1] Dahin gehört nicht an sich der Tauf- und Familienname, Familienangehörigkeit, so daß ein Irrtum unerheblich bleibt, so lange es sicher ist, daß die anwesende Person geheiratet werden wollte; allerdings wird mit Tauf- und Familiennamen auch das Individuum bezeichnet, und insofern Irrtum darüber sich als causam dans contractui nachweisen läßt, ist er ehehindernd. Qualitas in personam redundans ist z. B.: die älteste Tochter des N. N.; die einzige Tochter des N. N., nicht aber: eine Tochter des N. N. Auch solchen Irrtum kurzweg als error in persona anzusehen (so Freisen 278), empfiehlt sich nicht, weil er doch nicht unter den ganz gleichen Voraussetzungen die Ehe hindert.

[2] Man hat das durch die Formel zu erklären gesucht, die im allgemeinen zutrifft: Petrus contrahere vult cum hac Anna praesente, quam putat esse primogenitam comitis N. N. — Petrus contrahere vult cum primogenita comitis N. N., putans eam esse Annam hic praesentem; Instr. past. Eystett.[5] n. 387.

[3] Dict. Grat. ad C. XXIX, q. 1, § 5. Neuere Kanonisten (so besonders Permaneder, KR. § 612 und Walter, KR. § 305) haben versucht, bei doloser Täuschung durch den Mitkontrahenten selbst das Hindernis auszudehnen, wenn es sich um Gemütskrankheit, Infamie, ansteckende ekelhafte Krankheit und namentlich um Schwangerschaft von einem Dritten handelt; indes steht diesen Versuchen die kirchliche Rechtsprechung entgegen; z. B. TRS. 245, n. 87; Congr. Conc., 29 Dec. 1862 (ASS. I 257 ff).

[4] c. 2 4, X. 4, 9 De coniugio servorum.

(error circa conditionem servilem). Es liegt hier ein besonderer Grund vor, der aus dem Wesen der Ehe als einer ungeteilten vollen Lebensgemeinschaft geschöpft ist. Denn der Sklave steht in der Gewalt seines Herrn, so daß ein fremder Wille die eheliche Lebensgemeinschaft stören oder doch sehr behindern könnte; zudem folgen die Kinder dem Sklavenstande des Vaters oder der Mutter. Erfährt der Freie den Sklavenstand und setzt er die Ehe fort, konvalidiert sie ohne weiteres[1]. Das Hindernis ist nicht so zu verstehen, daß nicht Sklaven unter sich und nicht Freie mit Sklaven Ehen eingehen könnten; nur muß dieses Verhältnis beiden bekannt sein.

910. Der Irrtum kann nur von dem geltend gemacht werden, der sich getäuscht hat[2]. Der Beweis ist sehr schwer, besonders bei einer sog. individualisierenden Eigenschaft, weil hier der Kläger zu erhärten hat, daß diese Eigenschaft in erster Linie von ihm gewollt war und nach gegenseitigem Bekanntwerden diese Willensrichtung bei ihm geblieben ist. Auch die Behauptung, daß eine einfache Eigenschaft (qualitas simplex) zur unerläßlichen Bedingung des Konsenses gemacht worden sei, läßt sich sehr schwer beweisen. Ohne vollen Beweis kann die Ehe nicht als ungültig anerkannt werden. Ist der Beweis im Rechtsbereich erbracht, wird Trennung der Ehe und Freiheit der vermeintlichen Gatten ausgesprochen, oder neuer formeller Konsens gefordert. Ist der Irrtum als wirklich vorhanden nur im Gewissensbereich zu erkennen, so darf keine Trennung erfolgen; der Konsens kann privatim, ja selbst ohne Wissen des andern Gatten nachgeholt werden[3].

21. Drohung und Furcht (vis ac metus).

911. Wenn bei einem Kontrahenten beim Abschluß der Ehe erhebliche Furcht verursacht worden ist zum Zweck, den ehelichen Konsens zu erzwingen, so ist dieser rechtlich unwirksam[4]. — Die Doppelbezeichnung Drohung (vis) und Furcht (metus) deutet nicht ein Doppelhindernis an, sondern das nämliche von verschiedenen Seiten betrachtet: Drohung ist die Handlung, durch welche Furcht erregt wird, diese der Erfolg beim Eingeschüchterten. Unter Drohung ist kompulsiver Zwang zu verstehen, nicht absoluter (vis absoluta) oder

[1] c. 2, X. 4, 9.

[2] Das ist einstimmige Anschauung der Doktrin; Reiffenstuel IV, 18, n. 4; Scherer, KR. II 183; Wernz IV 364.

[3] Sanchez II, disp. 32, n. 9; Wernz IV 363.

[4] Das Hindernis ist ein naturrechtliches, aber durch die kirchliche Gesetzgebung näher normiert; X. 1, 40 De his, quae vi metusve causa fiunt; in VI°. 1. 20. Das ältere Recht bei Gratian C. XXXI, q. 2; außerdem c. 6 13 14 15 21 28 29, X. 1, 4. Die Kirche hat stets (Freisen 260 f) im Anschluß an das Wort des Apostels 1 Kor 7, 39: Nubat cui vult, tantum in Domino, die volle Freiheit der Eheschließung vertreten: Matrimonia sint omnino libera (c. 17 29, X. 1, 4), und einen Angriff darauf als maxime nefarium (Trid. XXIV, c. 9 de ref. matrim.) unter schwere Strafe gestellt. Als selbständiges Hindernis gegenüber der absoluten, körperlichen Nötigung, wie sie oft gegen Frauen angewendet wurde (vis absoluta), hat sich metus erst seit dem 12. Jahrhundert entwickelt; Freisen 262. — Wie die Freiheit bei der Eheschließung in alter Zeit oft beschränkt wurde, siehe ebd. 260 und Scherer II 177. Gegenüber staatlichen Ehebefehlen wahrt die Freiheit c. 7, X. 4, 6 (Innoc. III).

körperlicher, der bei der Ehe unmöglich ist[1]; allerdings kann durch Androhung oder Zufügung körperlicher Übel (Einsperrung, Lebensnachstellung) jener Zwang (vis compulsiva) geübt werden.

912. Für alle Rechtsgeschäfte, welche freien Konsens der Beteiligten fordern, muß die Anwendung von Drohung im allgemeinen ausgeschlossen werden[2]. Der Grad der Furcht kann aber ein verschiedener sein. Die durch Drohung oder wirkliche Zufügung von Übeln erregte Furcht kann so groß sein, daß der Intellekt überhaupt nicht mehr tätig zu sein vermag, dann ist die unter diesem Eindruck zu stande gekommene Handlung ganz unfrei (plane involuntarium); oder es kann die Tätigkeit des Intellektes nur gehemmt, eingeschränkt, aber nicht völlig aufgehoben sein, dann ist der Akt noch frei (coacta voluntas tamen est voluntas). Im ersten Fall ist jedes Rechtsgeschäft nichtig, im zweiten wenigstens anfechtbar. Bei einzelnen Rechtsgeschäften wird jedoch nicht bloß Freiheit schlechthin gefordert, die auch bei erheblicher Furcht noch möglich ist, sondern die Billigkeit verlangt, daß bei ihnen wegen der Natur der dadurch hervorgebrachten Verhältnisse eine gewisse Höhe sittlicher Freiheit vorhanden und widrigenfalls das Rechtsgeschäft nichtig, nicht bloß anfechtbar sei. Dazu gehört ihres Wesens wegen als innigste geistig-leibliche und unauflösliche Verbindung die Ehe. Für das Lebensglück der Individuen und für das Wohl der Gesellschaft, das so wesentlich durch das Familienglück bestimmt ist, wäre es verhängnisvoll und darum höchst unbillig, wenn bei der Eheschließung erheblicher Zwang zugelassen würde[3]. Es kann aber auch nicht jede Furcht als ehehindernd angenommen werden[4].

913. Soll Furcht die Ehe hindern, so muß sie sein:

a) Erhebliche Furcht (metus gravis oder cadens in virum constantem[5]), d. h. die Androhung eines Übels, wodurch jemand, der die durchschnittliche Beherztheit des Mannes hat, zu einer Handlung bestimmt wird, die er sonst nicht vorgenommen hätte. Dieses objektive Maß (metus absolute gravis) kann infolge des Geschlechts oder der individuellen Anlagen des Eingeschüchterten sich noch etwas verkleinern (metus relative gravis). So wird durchweg für die Frau ein geringeres Maß von Furcht angenommen und bei einzelnen Individuen wird auch dieses noch herabgemindert werden können. Es ist das im einzelnen Fall Tatfrage, die der Richter zu lösen hat. Als

[1] Freilich wurde er auch angewendet gegen Frauen; wo gar kein Konsens geäußert wurde, lag darin einfache Vergewaltigung (c. 13, X. 4, 1), die nicht einmal Scheinehe war. Die Summa decretalium I, t. 30 definierte: Metus est periculi causa mentis trepidatio; Freisen 264.

[2] l. 116, Dig. 50, 17 De diversis regulis iuris: Nihil consensui tam contrarium quam vis et metus. Der philosophische Grund liegt darin, daß bei der erhöhten Tätigkeit des einen Seelenvermögens das andere gestört ist. Wenn also das Begehrungsvermögen durch den Eindruck starker Furcht erregt ist, wird der Intellekt in seiner Tätigkeit gestört und infolgedessen auch der Wille.

[3] Trid. XXIV, c. 9 de ref. matrim.

[4] c. 6, X. 4, 1; sie darf nicht einfach blöde Angst sein: c. 6, X. 1, 40.

[5] Die Formel gebraucht schon c. 15, X. 4, 1 (Alex. III).

absolut schwere Drohungen gelten auch Männern gegenüber[1]: Verlust des Lebens, eines wichtigen Gliedes, dauernde Schädigung der Gesundheit, Ehrverlust, Amts- oder Dienstentlassung, völliger Geschäftsruin, Enterbung; bei Frauen körperliche Mißhandlung, Beraubung der Freiheit, Feindschaft der Eltern u. dgl.[2]. — Wie die Furcht erregt wurde, ist an sich unerheblich, es genügt, daß sie tatsächlich vorlag. Es ist auch gleich, ob sie vom andern Kontrahenten oder Dritten, was Regel sein wird, erregt war[3].

b) Von außen kommende Furcht (metus ab extrinseco incussus). Als innere Furcht wird die von einer unfreien Ursache ausgehende angesehen oder die aus Gewissenserwägungen sich herleitende. Diese wirkt in keinem Fall ehehindernd.

c) Ungerechterweise erregte Furcht (metus iniuste incussus). Die freie Ursache darf also nicht aus irgend einem legitimen Grund zur Drohung berechtigt sein. An sich ist keine Autorität der Welt (Eltern, Kirche, Staat) berechtigt, einen Ehezwang zu üben, aber durch Verschulden kann ein solcher Zwang berechtigt werden, z. B. bei unberechtigtem Rücktritt[4], Verführung[5]; Bedrohung des Lebens (Duell) gilt als maßloser Zwang auch in diesen Fällen.

d) Zum Zweck der Heirat erregte Furcht (metus directe ad obtinendum matrimonium incussus), d. h. es darf die Ehe nicht als ein Mittel erscheinen, durch welche sich jemand selbst einer fatalen Lage entzogen hat, sondern es muß sich nachweisen lassen, daß der Eingeschüchterte absichtlich zu dem Zweck, um von ihm eine bestimmte oder überhaupt eine Ehe zu erpressen[6], in eine fatale Lage versetzt wurde. Ein solcher Zwang wird nun oft verschleiert, aber er gilt als erwiesen, wenn der Gegenkontrahent ihn selbst übt, oder ein Dritter, der ein Interesse am Zustandekommen der Ehe hat.

914. Klageberechtigt wegen erlittenen Zwanges ist in der Regel einzig der eingeschüchterte Teil[7], doch darf auch der Pfarrer, wo offener Zwang vorliegt, vor Eingehung der Ehe seine Autorität zu Gunsten der Freiheit einsetzen[8]. Die

---

[1] c. 6, X. 1, 40 nennt zwar bloß Tod und körperliche Verstümmelung, aber schon die Glosse erweiterte: Excusat carcer, status (Ehrverlust) et mors, verbera, stuprum. Diese Aufzählung ist jedoch keineswegs erschöpfend.

[2] Timor reverentialis gilt für gewöhnlich nicht als ehehindernd, kann es indes doch ausnahmsweise sein; Wernz IV 392.

[3] Der Gegenkontrahent braucht darum gar nicht zu wissen. Die Frage, ob die eigene Person des Kontrahenten vom Übel bedroht erscheinen muß, oder ob es genügt, wenn nächsten Anverwandten (Eltern, Kindern, Geschwistern) damit gedroht wird, dürfte im letzteren Sinne nach c. 12 in VI°, 1, 6 und c. 11 in VI°, 5, 11 bejahend zu beantworten sein; Scherer II 175[47].

[4] Nicht aber bei gerechtem Rücktritt; Congr. Conc., 26 Iunii 1869 (ASS. V 348).

[5] Noch mehr, wenn Stuprum feststeht; Fälle bei TRS. 238, n. 71 73 76 77 79 82.

[6] Congr. Conc., 9 Iulii 1725 (TRS 240).

[7] Instr. Congr. Inquis. ad episcopos Orient., 20 Iunii 1883 (ASS. XVIII 356). Ausnahmen von der Regel sind: Congr. Conc., 23 Iulii 1892; 1 Sept. 1894; 25 Iunii 1895 (ASS. XXV 194; XXVII 522; XXVIII 353).

[8] Rit. Rom. tit. VII, n. 1: .... primum cognoscat .... utrum sponte, libere velint contrahere.

Klage kann nach noch so langer Zeit[1], muß aber nach Wegfall des Zwanges mindestens innerhalb eines Jahres erhoben werden; wenn nicht, ist die Frist (tempus utile) abgelaufen und gilt die Ehe durch nachfolgenden Konsens als geheilt[2]. — War die Drohung notorisch, und wollte die Ehe nach der Nichtigkeitserklärung fortgesetzt werden, müßte sie neuerdings formell geschlossen werden. War der geübte Zwang nur in engsten und verschwiegenen Kreisen bekannt, so genügte private Konsensgebung zur Heilung. Läßt sich für den Rechtsbereich das Hindernis nicht erweisen, ist sein Vorhandensein aber für den Gewissensbereich zweifellos sicher, so kann dem Pönitenten nur die Alternative gestellt werden: entweder die Ehe durch privaten Konsens nachträglich zu heilen oder doch den ehelichen Verkehr vollständig zu meiden.

22. Nichterfüllte Bedingung (conditio deficiens).

915. Das Hindernis[3] besteht entweder in der Nichtbewahrheitung einer vergangenen (conditio de praeterito) oder noch gegenwärtigen (conditio de praesenti), den Brautleuten unbekannten, oder auch in dem Nichteintritt einer zukünftigen, noch ungewissen Tatsache (conditio de futuro), welche an den Ehevertrag als Bedingung seiner Gültigkeit geknüpft war.

Da der freie Wille es ist, der die Verträge schließt, so müssen die Modalitäten, welche er selbst annehmen kann[4], an sich auch für Verträge möglich sein. Nun kann der Wille ein bedingter sein, also müssen es die Verträge an sich ebenfalls sein können. Die Frage ist nur, ob das positive Recht dies zuläßt. Das römische Recht hat für alle obligatorischen Verträge das gelten

---

[1] Eine Verjährung gibt es nicht, solange die Zwangslage dauert; c. 21, X. 4, 1 darf nicht verallgemeinert werden und ist durch die Spruchpraxis der römischen Behörden im Sinne einer Anweisung für einen bestimmten Fall interpretiert, denn es wurden Ehen nach 7 und 11, sogar 29 Jahren erst als nichtig erklärt; siehe die von Scherer, KR. II 179[66] zusammengestellten Fälle; durch Congr. Conc., 3 Febr. 1880 wurde die Ehe des Prinzen Albert von Monaco mit Maria Hamilton nach elfjähriger Dauer und nachdem 1870 ein Sohn geboren war, wegen Zwangs, den die Mutter der Prinzessin ausgeübt hatte, für nichtig erklärt (ASS. XII 403).

[2] Mehrjährige Fortsetzung des ehelichen Lebens, Geburt von Kindern usw. schließt an sich die Klage nicht aus, wenn sich nur die andauernde Zwangslage nachweisen läßt und der eingeschüchterte Teil sich rein permissiv verhielt. Doch liegt darin immerhin eine Präsumtion für nachträglichen Konsens und Konvalidation der Ehe; c. 21, X. 4, 1; c. 2, X. 4, 7. Wenn sich völlig freiwilliger Geschlechtsverkehr nachweisen läßt (petendo debitum), ist die Ehe geheilt, nach c. 4, X. 4, 18.

[3] Janke, De conditionibus matrimonio appositis, Vratisl. 1851. Phillips, Das Ehehindernis der beigefügten Bedingungen (ZfKR. V 369 ff). Riedler, Bedingte Eheschließung, Kempten 1892. Scheurl, Bemerkungen über das Ehehindernis der Bedingung (ZfKR. XIV 290 ff). Heinlein, Die bedingte Eheschließung, Wien 1892; dazu Friedberg, in DZfKR. III 372 f.

[4] Das schließt nicht aus, daß manche Rechtsgeschäfte nur absolut vollzogen werden können, z. B. adoptio, electio, tutoris datio, acceptatio; es liegt das eben in deren Natur. — Zu unterscheiden ist zwischen Bedingung (conditio), Voraussetzung (conditio sine qua non) und Auflage (modus). Nur die eigentliche Bedingung (conditio) kommt hier an sich in Frage. Im Einzelfall kann es zweifelhaft sein, was gemeint war. Da ist die Intention der Beteiligten zu erforschen, die Stilisierung dagegen nicht zu urgieren.

lassen[1], und die kanonistische Doktrin hat sofort nach ihrer ersten Ausbildung die Frage gestellt und untersucht, ob dies auch für den Vertrag gelte, durch den die Ehe zu stande kommt. Sowohl für die Sponsalien (consensus de futuro) wie für die Ehe (consensus de praesenti) wurde dies bejaht[2], und die Gesetzgebung hat sich dieser Anschauung angeschlossen. Doch leidet das Wesen der Ehe die Bedingung nicht in jeder Form[3].

916. Wird eine vergangene oder gegenwärtig noch andauernde Tatsache (conditio de praeterito vel de praesenti) als Bedingung an den Ehevertrag geknüpft, so ist, falls sie sich bewahrheitet (stante conditione), die Ehe sofort vorhanden, andernfalls (deficiente conditione) vom Anfang an nicht vorhanden. Solange die betreffende Tatsache den Kontrahenten unbekannt ist, sie also im Unklaren sein müssen über die Ehe, ist ihnen deren Vollzug strenge verboten. Doch hätte geschlechtlicher Verkehr hier keinenfalls die Wirkung, den Konsens zu purifizieren[4]. Es müßte denn im Vollzug selbst ein unbedingter Konsens gegeben worden sein, was nicht ohne weiteres vermutet wird.

917. Eine zukünftige Tatsache ist nur in der Form einer Suspensiv-, nie einer Resolutivbedingung[5] denkbar, da selbstverständlich die Ehe durch den Willen der Kontrahenten zu keinem lösbaren Verhältnis gemacht werden kann. Bei einer Suspensivbedingung, die immer beiden Teilen bekannt und von beiden angenommen sein muß, wird die Ehe mit Eintritt der Tatsache ohne weiteres auf Grund des früheren Konsenses von selbst existent, aber nur dann, wenn nicht etwa ein trennendes Ehehindernis seither entstanden ist[6].

---

[1] l. 77, Dig. L, 17 de reg. iur.

[2] Freilich lange nicht einstimmig. Gratian weiß nichts davon; die älteren Glossatoren und noch c. 5, X. 4, 5 (Urban. III) geben sie nur für die Sponsalien zu, aber schon die gloss. ad v. nolint c. 6, C. XXXII, q. 2 läßt bedingte Eheschließung zu; Freisen 232 ff. Unrichtig ist, wenn vom hl. Thomas (Suppl. q. 47, a. 5) gesagt wird, er habe zwar die conditio de praesenti, aber nicht de futuro zugelassen. Thomas will nur sagen, es liege vorderhand keine Ehe vor, so lange nämlich die Bedingung nicht bewahrheitet ist.

[3] Mit Unrecht hat man die bedingte Eheschließung „als eine völlige Verkennung des Wesens der Ehe" (Freisen, nach Scheurl und Enneccerus) bezeichnet; in fieri ist sie eben wesentlich Vertrag. So faßt der Dekretalentitel X. 4, 5 De conditionibus appositis in desponsatione vel in aliis contractibus die Sache auf.

[4] Das wird vertreten durch Scheurl, Aichner, Schulte, Scherer unter Berufung auf c. 3 6, X. 4, 5 im Zusammenhalt mit c. 4, X. 4, 18; aber an diesen Stellen ist entweder von einer conditio de futuro die Rede oder von anfänglichem Zwang, der durch freiwilligen Geschlechtsverkehr geheilt wurde. An sich könnte ja das Recht auch bei einer solchen Bedingung in der freiwilligen Copula den Konsens vermuten, aber es ist keine klare Vorschrift nachweisbar, und so wird die überwiegend vertretene Ansicht (Reiffenstuel IV, 5, n. 14; Schmalzgrueber IV, 5, n. 21 ff) festgehalten werden müssen; siehe den Fall bei Fagnani, Comment. ad c. 7, X. 4, 5, n. 13 ff.

[5] c. 7, X. 4, 5 arg.: donec inveniam aliam. Die Ehe auf Zeit, sog. Trommelehe oder matrimonium ad thalac (eine Abkürzung von thalamus, womit die neueren Griechen eine bei ihnen viel gebräuchliche Art des Konkubinates bezeichnen; Zedler, Univ.-Lexikon unter Thalac) ist nichtig.

[6] Rücktritt ist unmöglich (c. 1, X. 4, 5), wohl aber kann, wenn auch meist unerlaubt, die Unmöglichkeit des rechtswirksamen Eintritts der Bedingung herbeigeführt

Wird adhuc pendente conditione geschlechtlicher Verkehr vorgenommen, so ist der Konsens ohne weiteres purifiziert und die Ehe ist existent, mag die gestellte Bedingung eintreten oder nicht[1]. — Natürlich darf pendente conditione nicht eine andere Ehe eingegangen werden, aber sie wäre gültig. Erst nach Nichteintritt der Bedingung (deficiente conditione) sind die Kontrahenten völlig frei.

918. Dem Bewußtsein des Volkes ist die Möglichkeit der Eheschließung mit einer Bedingung nahezu völlig entschwunden, obwohl derartige Fälle, freilich ohne eigentlich ins rechtliche Bewußtsein zu treten, doch nicht unerhört sind[2]. Die Zulässigkeit einer solchen bedingten Eheschließung ist an folgende Voraussetzungen gebunden:

a) Es ist hierfür die ausdrückliche Genehmigung des Bischofs gefordert, die nur aus wichtigen, in der Besonderheit des Falles liegenden Gründen gegeben werden darf[3]. Doch ist dies nur Ordnungsvorschrift. Verschweigen die Kontrahenten vor dem Pfarrer die beigefügte Bedingung, so wird der Konsens solange als absoluter aufgefaßt, bis das Gegenteil über allen Zweifel erhaben ist[4].

b) Die Bedingung muß nicht bloß ausdrücklich gesetzt (in pactum deducta), sondern auch beiden Teilen bekannt und von beiden angenommen sein[5]. Allerdings kann auch eine einseitige, dem andern Kontrahenten unbekannte Bedingung gesetzt und dadurch der Konsens ein bedingter werden. Aber diese Bedingung kann nur in der Form der Voraussetzung (conditio sine qua non) gemacht werden[6] und muß dann zweifellos erweisbar sein. Wenn sie zwar gemacht, aber nicht beweisbar ist, so wäre die Ehe pro foro interno nichtig, aber der andere Eheteil ist daran in keiner Weise gebunden. Der daraufhin zurücktretende würde wegen böswilliger Verlassung strafbar und der Versuch, eine andere Ehe einzugehen, als Bigamie angesehen. Es bleibt hier nur die Nachholung des Konsenses.

---

werden durch ein trennendes Ehehindernis (Weihe, Gelübde, Schwägerschaft, geistliche oder bürgerliche Verwandtschaft, Eheband).

[1] c. 3 6, X. 4, 5.

[2] Als Ausweg wird bedingte Eheschließung vorgeschlagen im sog. casus perplexus, wenn beide Kontrahenten das geheime Ehehindernis kennen und die Kopulation nicht verschoben werden kann; Instr. past. Eystett.[5] n. 438. Die Möglichkeit eines solchen bedingten Konsenses wird indes bestritten; Scherer, KR. II 191[19] 130[61].

[3] Die Vorschrift ist allerdings nur eine partikularrechtliche; Österr. Anweisung § 55; Instr. past. Eystett.[5] n. 392. Schmalzgrueber IV, 5, n. 59.

[4] Die Aussage der Kontrahenten allein, auch die beeidete, genügt wegen Gefahr der Kollusion nie; c. 5, X. 4, 13; Congr. Conc., 24 Febr. 1720 (TRS. 245, n. 87); vgl. auch ASS. XXV 623; XXVI 347.

[5] Nicht unbedingt notwendig ist, daß die Bedingung bei der Konsensgebung eigens beigefügt wird, wenn nur sicher ist, daß sie festgehalten wurde; Scherer II 191.

[6] Es ist dies immer zugleich eine conditio de praeterito vel praesenti, mit den Wirkungen dieser. Der Beweis ist sehr schwer, weil die Annahme dafür steht, daß es sich um error qualitatis simplicis handelt; Gasparri n. 868. Sogenannte stillschweigende Bedingungen oder Voraussetzungen (conditiones tacitae) sind ebenso unwirksam wie die hinterher gesetzten; Scherer II 191[121].

c) Die Bedingungen müssen physisch und moralisch möglich sein. Wenn von den Kontrahenten ohne Vorwissen der kirchlichen Organe unmögliche oder unsittliche Bedingungen beigefügt werden, gelten sie einfach als nicht beigefügt[1] (pro non adiectis). Eine Ausnahme bilden die Bedingungen, welche sich gegen das Wesen und den Zweck der Ehe selbst richten (bonum sacramenti, prolis, fidei). Sie machen die Ehe nichtig[2]. Doch darf es sich dabei nicht lediglich um Vorsätze oder Anschauungen, einfachen Gedankenaustausch der Verlobten u. dgl. handeln, sondern es müssen förmliche Bedingungen sein, die ausdrücklich und klar erweisbar an den Konsens geknüpft worden sind[3].

919. Ungültig ist sonach die Ehe, welche unter der Bedingung der Auflösbarkeit[4] geschlossen wird (contra bonum sacramenti). Es verschlägt nichts, daß die Protestanten sogar auf Grund ihrer symbolischen Bücher oder die Zivilehegatten auf Grund des geltenden bürgerlichen Rechtes die eingegangene Ehe für auflösbar ansehen, solange diese Meinung nicht als Bedingung dem Konsens beigefügt wird[5]. Jede unter einer Resolutivbedingung eingegangene Ehe ist ungültig. Dasselbe gilt, wenn Kindererzeugung ausdrücklich ganz ausgeschlossen oder auf eine bestimmte[6] Kinderzahl beschränkt wird (contra bonum prolis). Ebenso wenn die Verpflichtung zur beiderseitigen ehelichen Treue ausgeschlossen wird (contra bonum fidei). In all diesen Fällen wird etwas gewollt, was wesentlich Nichtehe ist; ihr ist es wesentlich, ein monogames, unauflösliches Verhältnis zu sein zum Zweck der Fortpflanzung.

[1] c. 7, X. 4, 5; Summarium ad c. 1 eod. [2] c. 7, X. 4, 5.

[3] Entweder einverständlich von beiden Kontrahenten, oder einseitig, etwa sogar ohne Wissen des andern, aber in diesem Fall als conditio sine qua non. Natürlich muß sich die Tatsache der Setzung einer solchen Bedingung juristisch erweisen lassen. Die eigene Aussage beweist nichts, beruht auch nicht selten auf Selbsttäuschung, welche Pläne und Gedanken ohne weiteres als Bedingungen auffaßt.

[4] Es ist ganz gleich, ob eine bestimmte (z. B. auf fünf Jahre) oder unbestimmte Frist gesetzt ist (z. B. solange es uns in der Ehe gefällt), oder ob die Auflösung von einem nicht sicher eintretenden Ereignis abhängig gemacht wird (z. B. wenn die Ehe mit Kindern gesegnet ist), oder ob sie im allgemeinen als lösbares Verhältnis ausdrücklich geschlossen wird, wenn auch die Auflösung vorderhand gar nicht in Aussicht genommen ist.

[5] Das wird als bedeutungsloser Rechtsirrtum aufgefaßt; Benedict. XIV. De synodo dioec. XIII, c. 22, n. 4. Das protestantisch-calvinische Rituale Ungarns hatte eine Eheschließungsformel, wonach der Konsens nur gegeben wurde für so lange, als die eheliche Treue gewahrt wird. Diese Ehen wurden wiederholt als ungültig erklärt; Benedict. XIV a. a. O.; Scherer II 187 [101]. Übrigens ist es nicht immer notwendig, daß die betr. Bedingung ausdrücklich gesetzt wird. Es kann auch aus andern Umständen geschlossen werden, z. B. daß die Ehe bloß ziviliter oder mit protestantischer Trauung geschlossen wurde, weil sie so den Kontrahenten als lösbares Verhältnis erschien, und nur als solches gewollt wurde. Auf diesem Standpunkt stehen neuere Entscheidungen und Instruktionen des Heiligen Stuhles; Congr. Inquis., 9 Dec. 1874; Instr. Congr. Inquis. ad Episcopum de Nesqualy anno 1877 (bei Gasparri n. 862 ff).

[6] Totale Vermeidung wirkt sicher Nichtigkeit (nach c. 7, X. 4, 5), teilweise wahrscheinlich (AE. IX 318 ff.) — Eine Frage für sich ist die Ehe des hl. Joseph mit der seligsten Jungfrau Maria. — Sicher nichtig ist eine Ehe, bei welcher nicht lediglich der unter den Brautleuten im vorhinein besprochene Vorsatz der Nichtkonsummierung, sondern eine förmlich darauf gerichtete Bedingung, die etwa noch durch ein Gelübde gefestigt wird, vorhanden war.

Verschieden von der Bedingung ist die Auflage (modus), die zuweilen der stilistischen Form nach als Bedingung erscheint, aber nicht als solche gewollt ist. Ist sie eine unmoralische, oder gegen das Wesen der Ehe gerichtete, so darf sie nicht erfüllt werden. Sie wirkt aber nie verungültigend auf den Konsens selbst.

23. Bestehendes Eheband (ligamen).

920. Die Ehe ist wesentlich ein monogames, unauflösliches Verhältnis, darum kann während einer bestehenden Ehe eine andere nicht gültig eingegangen werden. Ein Versuch macht des Verbrechens der Doppelehe schuldig. Da sowohl der monogame Charakter als die Unauflöslichkeit durch das naturrechtliche[1] Wesen der Ehe gefordert werden, so erstreckt sich dieses Hindernis auf alle Ehen ohne Ausnahme, auch jene der Ungetauften, und ist dieses Ehehindernis ein absolutes und indispensables.

Solange demnach eine bestehende Ehe nicht durch den Tod gelöst, oder durch das rechtskräftige Urteil des zuständigen[2] Richters als nichtig erklärt ist, kann ein Ehegatte, mag er Christ oder Ungetaufter sein, keine neue Ehe schließen. Ist jenes der Fall, besteht kirchlicherseits[3] keinerlei Hindernis.

921. Der Tod des einen der Gatten muß entweder durch amtliche Bescheinigung oder sonstwie als notorische Tatsache dem betreffenden Pfarramt bekannt sein. Ist dies nicht der Fall, muß die Sache der bischöflichen Behörde mitgeteilt werden. Kann dieser gegenüber voller Beweis nicht erbracht werden, was Sache des überlebenden und eine neue Ehe begehrenden Gatten ist, so genügt ein

---

[1] Syllab. prop. 67; Instr. S. Officii, 20 Iunii 1866: Exploratissimum principium est, matrimonium infidelitatis tempore a viro cum femina celebratum, vivente alia cum qua anteriori se coniugio obstrinxerat, nullum et irritum esse tum lege divina tum naturali. Für die christlichen Ehen ist die Unauflöslichkeit Dogma; Trid. XXIV, can. 2 de matrim.: S. q. d. licere christianis plures simul habere uxores et hoc nulla lege divina esse prohibitum, a. s. Die sog. Reformatoren haben prinzipiell die Polygamie als zulässig erklärt; Paulus, Luther und die Polygamie (Literarische Beilage der Köln. Volkszeitung 1903, Nr 18 u. 48; 1905, Nr 21).

[2] Für Getaufte ist dies ausschließlich der kirchliche Richter. Es bedarf nicht eines Urteils des obersten Richters, sondern es genügt, wenn die erste und zweite Instanz ein gleichlautendes Urteil gefällt haben. Das Scheidungs- oder Nichtigkeitsurteil eines weltlichen oder eines akatholischen kirchlichen Gerichtshofes hat an sich keinerlei Bedeutung. Für die Ehen Ungetaufter sind an sich die staatlichen Gerichte zuständig, doch muß das Urteil auf Nichtigkeit lauten. Die einfache Scheidung kann auch das Eheband der Ungetauften nicht lösen.

[3] Auch für die Witwe: c. 4 5, X. 4, 21 De secundis nuptiis. Eine sog. Trauerzeit ist kirchenrechtlich nicht gefordert; anders das römische Recht (l. 2, Cod. 5, 9) und das Zivileherecht (BGB. § 1313). — Gegenüber der montanistischen Strenge, der besonders Tertullian († ca 220) huldigte, hat die Kirche stets die Erlaubtheit einer zweiten, dritten, ja vierten Ehe verteidigt (Hefele, Konziliengeschichte IV² 587 f), im Hinweis auf das tiefbegründete Wort des Apostels 1 Tim 5, 14: Volo ergo iuniores (viduas) nubere, filios procreare, matres familias esse; vgl. 1 Kor 7, 39; Röm 7, 2. Strengere Anschauungen sind allerdings auch vielfach in kirchlichen Kreisen hervorgetreten; c. 24, C. XXVII, q. 1; c. 5 9, C. XXXI, q. 1. Die aus einer zweiten Ehe hervorgehende Irregularität kann nicht als Verurteilung oder Strafe aufgefaßt werden, sondern hat andere Gründe.

Wahrscheinlichkeits- (Indizien-) Beweis, der moralische Gewißheit[1] gibt und jeden vernünftigen Zweifel ausschließt. Die bürgerliche Verschollenheits- oder Todeserklärung genügt an sich keinesfalls, sondern es ist ein selbständiges kirchliches Verfahren vorgeschrieben[2]. Noch so lange Abwesenheit ist kein genügender Beweis[3]. Leichter ist der Tod anzunehmen bei See- oder Kriegsverschollenheit[4], doch müssen Indizien vorliegen, welche höchste Wahrscheinlichkeit ergeben (praesumptionem vehementissimam). Wird vom Zurückgebliebenen nach erhaltener kirchlicher Erlaubnis[5] eine Ehe eingegangen und stellt sich heraus, daß der Toterklärte noch lebt, so muß sofort die Ehe aufgelöst werden. Wenn sich nur begründete Zweifel ergeben, muß wenigstens der eheliche Verkehr bis zu ihrer Behebung gemieden werden[6]. Die ungültig eingegangene Ehe wird als Putativehe angesehen und die Kinder daraus gelten als eheliche. Ist der frühere Ehegatte zwar tot, aber die Ehe noch zu seinen Lebzeiten eingegangen worden, so muß sie durch neuen förmlichen Konsens geschlossen werden. Bösgläubigkeit des Überlebenden bei Eingehung der Ehe würde diese für ihn zum ehebrecherischen Konkubinat machen; waren beide Teile bösgläubig, und ist die Ehe unheilbar, weil der Toterklärte noch lebt, so treten im Rechtsbereich die Strafen der Bigamie ein, im Gewissensbereich ist die Absolution zu verweigern, bis das Verhältnis entweder getrennt oder doch volle Sicherheit gegeben ist, daß jeder geschlechtliche Verkehr aufgehört hat und auch dessen Gefahr genügend beseitigt ist.

922. Die Sicherheit fordert, daß herumziehende, domizillose (vagi) oder wenigstens der Pfarrei nicht angehörige, fremde, anderwärts beheimatete Personen (exteri, peregrini) einen Ledigschein vorlegen, der von der bischöflichen Behörde zu prüfen ist, bevor sie zu einer Eheschließung zugelassen werden[7].

923. Ausnahmen von der im Hindernis ausgesprochenen Regel, daß die Ehe unter Getauften und Ungetauften unlösbar ist, sind:

a. Das paulinische Privileg (casus Apostoli), ausgesprochen 1 Kor 7, 12—16[8].

---

[1] Ohne diese darf eine neue Ehe nicht eingegangen werden; c. 2, X. 4, 21; c. 19, X. 4, 1; wie weit hier gegangen werden kann, siehe Congr. Inquis., 18 Iulii 1900 (Archiv LXXXI 345).

[2] Darüber sind wiederholt Instruktionen erlassen worden, unter denen die der Congr. Inquis. vom 13. Mai 1868 (Archiv LXVII 339) und jene der Congr. de Propag. F. vom Jahre 1883 (Archiv LIV 60 ff) die bedeutendsten sind.

[3] c. 19, X. 4, 1.

[4] Das ist auch der Standpunkt des BGB. § 13—18: Seeverschollenheit nach einem, Kriegsverschollenheit nach drei, gewöhnliche nach zehn Jahren.

[5] Kohn, Die bürgerliche Todeserklärung behufs Wiederverehelichung und die kanonistische Doktrin hierüber, in Archiv XLVIII 53 ff. Eine Bestätigung durch eine kirchliche Oberbehörde ist für die bischöfliche Erlaubnis nicht gefordert; Congr. Inquis., 6 Maii 1891 (Archiv LXVII 336 ff).

[6] c. 2, X. 4, 21.

[7] Instr. Congr. Inquis., 21 Aug. 1670, von Clemens X. eigens bestätigt (Archiv II 317 ff). Die Instruktion, welche sehr streng lautet, wird wenigstens in Deutschland kaum befolgt und ist gegenwärtig nicht mehr so notwendig; Scherer II 145[9].

[8] Die Worte Nam ceteris ego dico non Dominus werden von den einen entweder auf das Vorausgehende bezogen, oder so aufgefaßt: das folgende Privileg ist zwar

Der Gebrauch dieses Privilegs hat zur Voraussetzung: α) daß nicht beide Ungetauften gleichzeitig sich bekehren; in diesem Falle ist die Ehe (wahrscheinlich) unlösbar[1]; β) daß der in statu infidelitatis Verbleibende sich weigert, die Ehe mit dem Getauften fortzusetzen (discedit); darüber ist er zu interpellieren durch den Bischof[2]; gibt er innerhalb der bestimmten Frist eine abweisende oder keine Antwort, so ist der Getaufte frei; oder γ) daß, wenn der Ungetaufte die Ehe fortzusetzen bereit ist, für den Christen daraus religiöse Belästigung, Gefahr schwerer Sünde oder des Abfalls (contumelia creatoris) entsteht[3]. Der Neophyte ist also im Gebrauch des Privilegiums abhängig vom Verhalten des Ungetauften. Dasselbe hat nur die Bedeutung, den Christen in seinem Recht zu schützen und nicht die Ehe (vinculum cum homine) zu einem Hindernis werden zu lassen für den Anschluß an Christus den Erlöser (vinculum cum Christo). — Die frühere Ehe wird aber erst gelöst durch die Wiederverheiratung des Christen[4], so daß auch der Ungetaufte eine neue Ehe vorher nicht gültig schließen kann.

b. Die Auflösung der Ehen Ungetaufter in favorem fidei durch den Papst nach der Taufe des einen Teils. Die Päpste haben wiederholt weit über den casus Apostoli hinausgehend Ehen der Ungetauften, falls ein Teil getauft worden war, getrennt und dem Getauften die Eingehung einer

---

nicht unmittelbar durch Christus selbst, sondern nur mittelbar durch mich (Paulus) geoffenbart, ist aber göttlichen Charakters; andere fassen die Worte, was auch näher liegt, so, daß der Apostel hier nur von der ihm übertragenen, also menschlichen Binde- und Lösegewalt Gebrauch macht. Hier scheint freilich ein Widerspruch sich zu ergeben mit dem Wort, das auch auf heidnische Ehen Anwendung findet: Quod Deus coniunxit, homo non separet. Indessen gibt es Auslegungen, die diesem Einwand leicht begegnen. Den letzteren Standpunkt vertritt im Gegensatz zu fast allen andern Theologen, m. E. siegreich, die Jesuitenschule; vgl. Disput. Apostolicae exhibitae a Patribus Societatis Iesu, qua Rom. Pontifici vindicatur potestas solvendi matrimonium consummatum infidelium (bei Gasparri, De matrimonio n. 1084, der selbst den darin vertretenen Anschauungen beipflichtet); Biederlack, Das paulinische Privileg, in ZfTh. VII 1883, 304 f; Wernz IV 1039 f.

[1] Congr. Inquis., 11 Iulii 1886 ad 8 (Gasparri II p. 255).

[2] Von dieser Interpellation kann dispensiert werden, wenn sie unmöglich oder unnütz oder gefährlich ist, sei es für den Neophyten, sei es für die christliche Religion im allgemeinen. Die Dispens steht aber ausschließlich dem Heiligen Stuhle zu; Congr. Inquis., 16 Sept. 1824. Der Heilige Stuhl gibt den Bischöfen, welche wenigstens in casu urgentiori ohnedies dispensieren können, hierzu eigene Vollmachten; Konings-Putzer[5] 207 lit. e. Congr. Inquis., 10 Dec. 1903 (AE. XII 191) wurde eine Ehe getrennt, weil die Interpellation wegen Irrsinns der Frau unmöglich war.

[3] Die Möglichkeit der Auflösung besteht, solange der Ungetaufte sich nicht taufen läßt. Also selbst im Fall einer Erneuerung des Konsenses, eines mehrjährigen ehelichen Lebens, ist der Christ berechtigt, dann vom Privileg Gebrauch zu machen, wenn der ungetaufte Gatte zu einem unfriedlichen Verhalten übergeht; Congr. Inquis., 11 Iulii 1886 ad 1 (bei Gasparri n. 1086). Die Formel absque contumelia creatoris ist aus c. 2, C. XXVIII, q. 2 und wird von Innocenz III. selbst erweiternd interpretiert in c. 7, X. 4, 19: ... ut eum pertrahat in mortale peccatum.

[4] c. 8, X. 4, 19. Benedict. XIV, Epist. Postremo, 28 Febr. 1747, § 58 (Bull. B. II 188). Feije n. 498. Der Taufe selbst kommt keine ehetrennende Kraft zu: Per sacramentum baptismi non solvuntur coniugia, sed crimina dimittuntur (c. 8, X. 4, 19 cit. im Anschluß an c. 1, C. XXVIII, q. 2).

neuen Ehe gestattet[1]. Diese Tatsache läßt darauf schließen, daß die Päpste kraft ihrer höchsten Binde- und Lösegewalt sich zu einer solchen Trennung des Ehebandes auch dann für befugt erachten, wenn dies zu Gunsten des gläubig gewordenen Teils für angezeigt erscheint und die vom hl. Paulus sonst angegebenen Voraussetzungen nicht zutreffen. Die frühere Ehe wird auch hier erst dadurch getrennt, daß der Getaufte eine neue Ehe eingeht[2].

c. Die Auflösung des matrimonium ratum nondum consummatum, entweder durch feierliche Profeß in einem Orden oder durch päpstliche Dispens. Der Grund liegt darin, daß die nichtkonsummierte Ehe noch nicht die volle Symbolik der Vereinigung Christi mit der Kirche darstellt. Denn jene Vereinigung ist eine geistige (per charitatem) und eine leibliche (per eucharistiam). Entsprechenderweise wird darum die vorderhand (d. i. ante consummationem) geistige Vereinigung der Gatten von selbst durch das Band einer höheren Liebe zu Christus, das in der professio religiosa liegt, gelöst; weil an sich noch lösbar, kann es dann auch durch die päpstliche Machtvollkommenheit gelöst werden[3]. Die nichtkonsummierte Ehe ist aber sakramentale Ehe, wenn auch noch nicht signum perfectum coniunctionis Christi cum ecclesia.

Strafbestimmungen. Wer vor rechtmäßiger Auflösung oder Nichtigkeitserklärung einer in der vorgeschriebenen kirchlichen Form eingegangenen Ehe eine zweite schließt, ist ohne weiteres der kirchlichen Ehrenrechte verlustig, ist

---

[1] Paul III. gestattete, daß der bekehrte Heide, der sich nicht erinnerte, welche seiner Frauen die erstenwählte sei, unter denselben frei wähle; Pius V. (TRS. 288, n. 153, 21) erlaubte den Indern, ohne Rücksicht auf die Zeit ihrer früheren Eheschließungen jene von ihren Frauen beizubehalten, welche sich mit ihnen taufen ließ; Paul V. erweiterte dies dahin, daß der getaufte Gatte keine von seinen bisherigen Frauen zu wählen brauchte, sondern auch eine andere nehmen durfte. Eine verschleierte Lösung lag auch in dem von Gregor XIII. den Jesuiten-Missionären gegebenen Privileg, von der interpellatio coniugis infidelis zu dispensieren und dem Neubekehrten eine neue Ehe zu gestatten; Scherer, KR. II 560 [62]. Die theoretische Würdigung hängt von der Auffassung des Privilegium Paulinum ab. Wer im casus Apostoli nur ein vom Apostel promulgiertes göttlich-rechtliches Privileg sieht, kann eine Ausdehnung desselben nicht zugeben und wird in diesen Fällen nur eine allgemein gewährte Dispensation von der Interpellation sehen, die übrigens selbst wieder schwer zu rechtfertigen wäre; wer im casus Apostoli nur die Übung einer menschlich-rechtlichen apostolischen Befugnis in favorem fidei sieht, wird sich nicht stoßen können, wenn der Papst auch in Fällen, die über den casus Apostoli hinausliegen, diese Befugnis in Anspruch nimmt und übt. In dieser Auffassung erschiene der casus Apostoli nur als Anwendung eines an sich weiter reichenden Prinzips. — Eine ungelöste Kontroverse ist, ob der Papst die in statu infidelitatis geschlossene und konsummierte Ehe nach der Taufe der beiden Gatten lösen kann, solange sie nicht neuerdings konsummiert worden ist (Gasparri n. 1108). Die Frage stand in Causa Florentina 1727 zur Diskussion, weil so allein ein Ausweg gegeben war, wurde aber nicht entschieden (Gasparri a. a. O. n. 1086); sie wird in der Doktrin vielfach bejaht.

[2] In der Regel wird zur Bedingung gemacht, daß die Ehe cum fideli zu schließen sei; Congr. Inquis., 11 Iulii 1886 ad VII^{um}.

[3] Dies ist die Lösung, welche Innocenz III. selbst darbietet in c. 5, X. 1, 21. Die Frage war lang strittig: De potestate pontificia postquam dispensavit dubitare, instar sacrilegii est, sagt Benedikt XIV.; vgl. Kutschker I 307; TRS. 251, col. 2.

mit Exkommunikation zu bestrafen und ohne weiteres vom Empfang der heiligen Sakramente und Sakramentalien, desgleichen vom christlichen Begräbnis ausgeschlossen [1].

24. Geschlechtliches Unvermögen (impotentia).

924. Wo wegen eines organischen Fehlers des einen der Kontrahenten die volle Geschlechtsverbindung (copula perfecta) unmöglich ist, kann keine Ehe zu stande kommen, da es dieser wesentlich ist, daß die Ehegatten una caro werden können [2]. Zur Gültigkeit der Ehe ist nicht notwendig, daß sie tatsächlich vollzogen werde, auch nicht, daß der Vollzug einen Erfolg habe hinsichtlich der Fortpflanzung (deswegen ist Sterilität und hohes Alter kein Ehehindernis), aber es ist die Fähigkeit zum Vollzug (ad coitum) unbedingt notwendig [3], weil sich die beiden Kontrahenten gerade unter dem Gesichtspunkt der Fähigkeit ad hoc, d. i. zum Geschlechtsverkehr, zum wesentlichen Objekt des Ehevertrages machen. Wo ferner die Möglichkeit fehlt una caro zu werden, fehlt auch die Möglichkeit der vollen Symbolisierung des Verhältnisses Christi zur Kirche, sonach liegt hier eine materia inepta ad sacramentum vor. Zur näheren Kenntnis des Hindernisses ist zu beachten:

a) Die Impotenz ist sowohl auf seiten des Mannes wie der Frau möglich und gilt dann als im Rechtssinn vorliegend, falls volle Geschlechtsvereinigung (perfecta et completa commixtio sexuum) nicht möglich ist, wenn auch, wie die neuere Physiologie annimmt, die Zeugung davon an sich nicht abhängig ist und zu dieser eine minder vollkommene Geschlechtsvereinigung (commixtio inchoata oder minus perfecta) als hinreichend erachtet werden kann [4]. Doch ist durch die Natur der Dinge die Stellung der Geschlechter betreffs einer eherechtlich belangreichen Impotenz keine ganz gleiche. Auf seiten der Frau genügt eine bloß mechanische Beischlafsfähigkeit [5], während

---

[1] Strafgesetze § 178.

[2] C. XXVII, q. 2; C. XXIX; C. XXX, q. 1; X. 4, 15 De frigidis et maleficiatis et impotentia coeundi; Sixtus V, Const. Cum frequenter, 27 Iunii 1587 (TRS. 555); über das Verfahren bei solchen Rechtsfällen handeln mehrere Instruktionen der Congr. Inquis., so vom Jahre 1840 (Archiv III 304 ff) und 1883 (Archiv LIV 66).

[3] S. Thom., Suppl. 58, a. 1 ad 1: Quamvis actus carnalis copulae non sit de essentia matrimonii, tamen potentia ad actum est de eius essentia. Nicht die aptitudo ad generandum, sondern ad coeundum ist das entscheidende Moment; das betont richtig Augustin in c. 27, C. XXXII, q. 7. Innocenz III. deutet es fein an in c. 6, X. 4, 15: Numquam poterat esse mater aut coniux, also genügt letzteres; Scherer, KR. II 267 270. So versteht sich die später zu erwähnende Spruchpraxis, die sich, wie Scherer hervorhebt, in voller Übereinstimmung befindet mit der (auch modernen) gerichtlichen Medizin und der Lehre der Juristen.

[4] Capellmann, Medicina pastoralis[9] 140. Künstliche Befruchtung ist verboten; Congr. Inquis., 24 Martii 1897 (AE. V 203); nur extremster Formalismus sieht darin eine Konsummierung der Ehe.

[5] Darum ist eine Frau, der beide Ovarien exstirpiert sind, zur Ehe zuzulassen; Congr. Inquis., 3 Febr. 1887; 30 Iulii 1890 (Archiv LXI 132 u. ASS. XXVII 128); Scherer II 271. Die Rechtsquellen deuten das schon genügend an; c. 5, X. 4, 15 p. decis: uti pro coniuge; c. 6, X. 4, 15; vgl. Anm. 3.

auf seiten des Mannes die Möglichkeit eines zeugungsfähigen Beischlafes vorliegen muß[1].

b) Rechtlich belanglos ist es, ob die Impotenz eine absolute oder eine relative ist; es genügt, daß bei der fraglichen Ehe die volle Geschlechtsvereinigung (commixtio perfecta) ausgeschlossen ist. Kann durch operativen Eingriff diese Möglichkeit geschaffen werden, so ist die Ehe gültig und es besteht die sittliche Verpflichtung für die Gatten, sich der notwendigen Operation zu unterziehen, falls dieselbe nicht direkt lebensgefährlich ist[2].

c) Um die Ehe zu verungültigen, muß das Unvermögen derselben vorausgehen (impotentia antecedens); ferner muß es

d) unheilbar sein. Das heilbare Unvermögen läßt eine gültige Ehe zu stande kommen, da hier nicht eine durchaus unbrauchbare, sondern nur vorderhand noch fehlerhafte Materie vorhanden ist, in die konsentiert wird. Doch ist nicht gefordert, daß bei späterer Anfechtung der Ehe auch die Unheilbarkeit als immer vorhanden erwiesen werde. Es genügt vielmehr, daß erwiesen wird, die Impotenz habe immer bestanden, die Ehe sei infolgedessen unkonsummiert geblieben und es sei fernerhin die Heilbarkeit ausgeschlossen[3].

925. Um den peinlichen Untersuchungen und Exprobungen auszuweichen, welche die Konstatierung des Vorhandenseins oder Nichtvorhandenseins dieses Hindernisses notwendig macht, legt man gegenwärtig in der kirchlichen Rechtsprechung wenig mehr Gewicht darauf festzustellen, ob impotentia relativa oder absoluta, sanabilis oder insanabilis vorliegt, sondern ob das Unvermögen von Anfang an vorhanden war (impotentia antecedens) und ob die Ehe tatsächlich unkonsummiert geblieben ist im Sinne einer commixtio perfecta. Läßt sich dies überzeugend erweisen[4], so wird sie durch päpstliche Dispens getrennt (als matrimonium ratum non consummatum).

Der Seelsorger begegnet dem Hindernis zuweilen in der Beicht des gesunden Eheteils. Die sofortige Entscheidung, die Eheleute hätten wie Bruder und Schwester zu leben, ist unvernünftig, rücksichtslos und für das Seelenheil

---

[1] Sixtus V, Const. cit. Es genügt also, daß beide Hoden (testiculi) völlig fehlen; Monorchiden (mit einem Hoden) und Kryptorchiden (mit verborgenen Hoden) sind nicht impotent; Casper-Liman, Handbuch der gerichtlichen Medizin I (1881) 68. Frigiditas viri (davon handelt X. 4, 15), bei welcher eine organische Deformität nicht vorzuliegen braucht, muß aber doch in einem organischen Gebrechen begründet sein; Scherer II 272.

[2] c. 3 6, X. 4, 15. Die Verpflichtung zur ärztlichen Behandlung ist eine Konsequenz aus dem Recht des andern Teiles; die Rechtsquellen besagen jedoch, daß Verpflichtung zur incisio nur absque periculo corporis (i. e. mortis) bestehe. Gegenwärtig wird man, wenn die Gatten dies lieber wünschen, Auflösung der Ehe mittels päpstlicher Dispens anstreben.

[3] Möglicherweise könnte in einem früheren Stadium die Heilung nicht ausgeschlossen gewesen sein; es genügt, daß sie tatsächlich damals nicht eintrat und jetzt nicht mehr eintreten kann; arg. c. 3 und 7, X. 4, 15. Pirhing IV, 15, n. 22: Ex praesenti fit praesumptio circa praeteritum; quia res praesumitur nunc esse qualis ante fuit, nisi probetur mutatio.

[4] Insbesondere durch ärztliche Bestätigung der Unversehrtheit des hymen virginale; über das Verfahren s. Scherer II 278 ff.

geradezu gefährlich[1]. Es ist vielmehr dem Gesunden aufzutragen, daß er zunächst auf ärztliche Untersuchung und Behandlung des Falles dringt; erweist diese das Hindernis als tatsächlich und anfänglich vorhanden, als schwer oder völlig unheilbar, so ist dem Pönitenten zu sagen, er möge die Sache seinem Pfarrer (in foro externo) mitteilen und dieser hat behilflich zu sein, daß die Ehe als nichtig erklärt oder dispensativ getrennt werde.

926. Was der Übergläubigkeit des Mittelalters und seiner mangelhaften Erkenntnis physiologischer Tatsachen als Hexerei (maleficium) erschien[2], erklärt sich als Nervosität, welche allerdings durch spontane Erregung von Haß, Ekel, Abscheu, Erschlaffung usw. den Vollzug der Ehe mit einer bestimmten Person unmöglich machen kann[3]. — Nach der kirchlichen Doktrin hatten Zwitter (Hermaphroditen, Viseruelle) eidlich zu erklären, für welches Geschlecht sie sich entscheiden wollten bei Verheiratung, und damit hatte es sein unabänderliches Bewenden. Wenn vollständige Doppelgeschlechtlichkeit vorliegt, so daß also nicht ein Geschlecht präponderiert, können Zwitter keine gültige Ehe schließen[4].

25. Unmündigkeit (aetas immatura).

927. Die Ehe beruht auf einem Willensakt, der, um ein vernünftiger zu sein, Urteilskraft in der hier fraglichen Richtung voraussetzt. Das Verständnis des Inhaltes des Ehekonsenses ist aber abhängig von einer gewissen körperlichen

[1] c. 4, X. 4, 15: ut quas tamquam uxores habere non possunt, habeant ut sorores, kann dagegen nicht eingewendet werden. Das ist nur die ultima ratio, wenn kein anderer Ausweg mehr möglich ist; z. B. wenn die tatsächlich vorhandene Impotenz nicht erwiesen werden kann (das setzt c. 4 cit. voraus), oder wenn aus sonstigen Gründen die Akkusation der Ehe unmöglich scheint. Nur in dem Fall, daß auf beiden Seiten keinerlei peccatum grave zu fürchten, was wohl sehr selten (und in casu supposito im vorhinein nicht) der Fall ist, dürfte ohne weitere Verfolgung der Sache den Eheleuten gestattet werden, wie Bruder und Schwester zusammen zu leben. Zuzugeben ist allerdings, daß die ältere kirchliche Gesetzgebung einen wenig rücksichtsvollen Standpunkt einnahm, der indessen schon seit dem 12. Jahrhundert völlig geändert ist. Sixtus V. (Cum frequenter, 22 Iunii 1587) schreibt den Ordinarien vor, daß sie Eunuchenehen zu trennen haben; nur bei in foro externo bekannter Impotenz läßt sich diese Regel als verpflichtend ansehen. Solange es sich nicht um öffentlich bekannte und beregte Verhältnisse handelt, ist von Amts wegen nicht einzuschreiten, sondern die Sache gehört vorderhand ins forum internum. Wird dieselbe von einem Beteiligten zur Klage gebracht, wogegen es keine Verjährung gibt, muß von Amts wegen die Sache verfolgt werden. Heilen können die Beteiligten die nichtige Ehe keineswegs. Das Hindernis wird mit Unrecht ein privatrechtliches genannt.

[2] X. 4, 15 De frigidis et maleficiatis. Ganz auf diesem Standpunkt steht noch die vielbesprochene und mißbrauchte Hexenbulle Innocenz' VIII. (1484), wenigstens was den Versuch zu solchen „Künsten" anlangt: . . . homines ne gignere et mulieres ne concipere, virosque ne uxoribus et mulieres ne viris actus coniugales reddere valeant impedire.

[3] Die Tatsachen lassen sich nicht bestreiten und decken sich mit dem, was als maleficium angesehen wurde; Scherer, KR. II 273.

[4] Ein überraschendes Resultat lieferte ein jüngerer Rechtsfall (Congr. Conc., 18 Aug. 1888; ASS. XXI 480 ff), wo die „Frau" durch das Urteil der Sachverständigen als impotenter Mann erklärt wurde.

Reife, welche dem Geist einen Anhaltspunkt in der Erkenntnis nach dieser Richtung bietet. Daraus ist klar, warum nicht einfach mit der erwachenden Urteilskraft beim Menschen ohne weiteres die Ehefähigkeit angenommen werden kann, sondern naturrechtlich ein gewisses Alter gefordert werden muß.

Die positive Gesetzgebung[1] der Kirche hat die naturrechtliche[2] Forderung näher bestimmt und die Ehemündigkeit für Mädchen auf das vollendete zwölfte, für Knaben auf das vollendete vierzehnte Lebensjahr angesetzt. Damit ist keineswegs gesagt, daß es wünschenswert sei, daß Ehen in diesem Lebensalter eingegangen werden. Auch ist möglicherweise bei manchen Individuen das Verständnis schon früher vorhanden, so daß Dispens möglich erscheint[3]. Sind vor dem gesetzlichen Alter schon geschlechtliche Exzesse nachweisbar, wird der Beweis für erbracht gehalten (malitia supplet aetatem) und die Ehe gestattet[4].

b. Die rein kirchenrechtlichen Hindernisse.

928. Die folgenden Hindernisse stehen mit dem Wesen und Zweck der Ehe in weniger naher und notwendiger Beziehung. Sie sollen hauptsächlich das Interesse schützen, das die christliche Gemeinschaft an dem wichtigen Institut der Ehe hat. Waren die im vorigen Abschnitt behandelten Hindernisse mehr privatrechtlicher, so sind diese mehr öffentlich-rechtlicher Natur. Da die Interessen der christlichen Gemeinschaft bis zu einem gewissen Grad veränderlich sind und tatsächlich sich ändern, da ferner nicht bei jeder Ehe diese Interessen in gleicher Weise gegeben sind, so sind diese Hindernisse selbst abänderlich, können nach den Zeitbedürfnissen beschränkt, erweitert, ganz beseitigt, oder es können wenigstens einzelne Fälle durch Dispens ihrer Wirkung entzogen werden. Die Geltung dieser Hindernisse erstreckt sich auf alle Getauften[5]. Wenn die Akatholiken diese Kirchengesetze auch nicht anerkennen und sich durch sie nicht gebunden erachten, so kann das allerdings die subjektive Schuldbarkeit ausschließen und eine sonst ungültige Ehe zur Putativehe machen. — Die Wirksamkeit dieser Ehehindernisse besteht darin, daß sie einzelne Individuen überhaupt un-

---

[1] X. 4, 2 De desponsatione impuberum; die Kirche schloß sich hier einfach dem römischen Rechte an. Für die Ehen Ungetaufter findet bloß die naturrechtliche Bestimmung Anwendung, die von Fall zu Fall festzustellen ist. Davon geht auch Congr. Inquis., 10 Dec. 1885 aus (bei Gasparri n. 505).

[2] Daraus erklärt sich, daß eine vorzeitig geschlossene Ehe als gültig angenommen wird, wenn erwiesen ist, daß die gesetzliche Vermutung (für 12. oder 14. Jahr) im Falle nicht zutraf; c. 8, X. 4, 2. Die gesetzliche Vermutung gilt beseitigt durch tatsächlich vollzogene Copula.

[3] Von der naturrechtlichen Forderung gibt es keine Dispens, wohl aber von der gesetzlichen Vermutung. Die vorzeitige Eheschließung ist erlaubt, wenn durch deklaratorische Sentenz des Bischofs die eingetretene Geschlechtsreife festgestellt ist; Benedict. XIV. Const. Magnae, 29 Iunii 1748 (Bull. B. II 347).

[4] Den Missionaren wird bei zweifelhaftem Alter der Mädchen besondere Anweisung gegeben durch Congr. Inquis., 19 Martii 1903 (Archiv LXXXIV 132).

[5] Allerdings berühren sie auch die Ungetauften dann, wenn diese mit Getauften eine Ehe eingehen wollen; so bestehen die Hindernisse der Verwandtschaft, Schwägerschaft im vollen Umfang zwischen einem Getauften und einem Nichtgetauften; Congr. Inquis., Iun. 1895 (Archiv LXXVIII 138).

fähig machen zur Ehe (inhabilitas absoluta), andere nur für Ehen mit bestimmten Personen (inhabilitas relativa). Diese Unfähigkeit ist eine solche nicht bloß für das Rechtsforum, sondern auch für das Gewissensforum. Die in foro externo ungültige Ehe ist es sicher auch in foro interno, aber nicht jede pro foro externo gültige Ehe ist es auch in foro interno, da manche dieser Hindernisse verborgen, dem Rechtsbereich unbekannt sein können. Doch ist das nur hinsichtlich zweier Hindernisse (illegitime Schwägerschaft, Verbrechen) möglich. Die andern gehören ihrer Natur nach dem Rechtsbereich an und sind, wenn hier nicht, in der Regel überhaupt nicht vorhanden[1]. Es ist dies für die Dispenspraxis von Bedeutung.

26. Höhere Weihe (ordo sacer).

929. Wer einen höheren Ordo (vom Subdiakonat aufwärts) empfangen hat, ist absolut unfähig, eine Ehe einzugehen[2]. Dieses Hindernis tritt mit dem Empfang der Weihe des Subdiakonats von selbst ein und ist als gesetzliche Wirkung[3] vom freien Willen des Ordinierten ganz unabhängig.

Nach orientalischem Recht[4] dürfen die Geistlichen in der vor der Ordination *(χειροτονία)* eingegangenen Ehe fortleben, aber sie können nach empfangener Subdiakonatsweihe keine gültige Ehe mehr schließen.

Die kirchenrechtliche Nichtigkeit einer nach Empfang der höheren Weihe eingegangenen Ehe war im Orient und Okzident gewohnheitsrechtlich stets[5] vorausgesetzt, und darum wurde Auflösung eines solchen Verhältnisses stets zur unerläßlichen Bedingung der Aussöhnung eines Fehlenden mit der Kirche gemacht. Die zivilrechtliche Ungültigkeit der nach der Subdiakonatsweihe eingegangenen Ehe sprach Justinian[6] (530) aus; erst 1139 hat die zweite Lateran-

[1] Eine Ausnahme könnte sich für Blutsverwandtschaft in ganz besondern Fällen (Nr 941) ergeben und allenfalls für Quasiaffinität.

[2] c. 40, C. XXVII, q. 1 (II Lat. Syn.); c. 1, X. 4, 6; c. 7, X. 1, 21; Trid. XXIV, can. 9 de matrim.

[3] Die Ansicht, daß der Grund der Verpflichtung ein im Empfang des ordo einschlußweise gelegenes Gelübde sei (so c. unic. in VI°, 3, 15; c. unic. Xvag. Ioann. XXII tit. 6: votum solemnizatum per susceptionem sacri ordinis), war jene der Glossatoren und der älteren Doktrin überhaupt und spricht sich auch in den zitierten Quellenstellen aus. In der alten Zeit wurde vom Kanditaten allerdings ein Keuschheitsgelübde verlangt (c. 1, D. 28 [Greg. I]; c. 3 ebd. [Syn. Tolet. IV]), aber seit langem nicht mehr. Die oben vertretene Ansicht ist die der Mehrzahl der neueren Kanonisten; vgl. Laurin, Cölibat 174 ff; Scherer, KR. II 367[20]; Schnitzer, Eherecht 468[7]; Heiner, Eherecht[3] 120 u. a. Die Kontroverse behandelt ausführlich Wernz, Ius decret. IV 583 ff.

[4] Syn. Trull. can. 13 (Hefele, Konziliengeschichte III[2] 333); Zhisman, Eherecht der orientalischen Kirche 467.

[5] So nachsichtig der Orient gegen die Priesterehe war, so war die Eingehung einer Ehe nach Empfang der Weihe doch immer strengstens verboten, und gerade die Verordnung Justinians (l. 45, Cod. 1, 3) läßt erkennen, daß kirchenrechtlich schon vorher diese Ehen als ungültig angesehen wurden und Justinian nur für das Zivilrecht die Konsequenz zieht: Quoniam . . . sacros canones non minus quam leges valere etiam nostrae volunt leges: sancimus etc. So auch Zhisman a. a. O. 474 f.

[6] l. 45, Cod. 1, 3. Das Gesetz trat mit dem Justinianischen Gesetzeswerk auch im Okzident in Kraft.

synode das nicht immer klar und unangefochten gebliebene Gewohnheitsrecht der juridischen Nichtigkeit der Geistlichenehe mit unzweifelhafter Bestimmtheit festgestellt[1].

Der Versuch eines Majoristen, eine Ehe einzugehen, hat für beide Beteiligte Exkommunikation lat. sent., Verlust eines innegehabten Benefiziums und nach der Konsummation Irregularität für den Majoristen zur Folge[2].

930. Dispens zur Eingehung einer Ehe (pro matrimonio contrahendo) wurde Majoristen nur in äußersten Fällen und wo das öffentliche Wohl es zu verlangen schien, gewährt[3]. Weiter kann die Kirche nicht gehen, weil sonst die ganze Cölibatsdisziplin in Frage gestellt würde und damit die öffentlichen Interessen. Mag auch das Seelenheil einzelner, die etwa unberufen oder unüberlegt in den Klerus eingetreten sind, eine Dispens und damit verbundene Laisierung nahelegen, so kann die Kirche, welche in erster Linie die öffentlichen Interessen zu wahren hat, doch dieser wegen unmöglich Nachsicht üben. Subdiakone oder Diakone, welche ein sakrilegisches Verhältnis eingegangen haben, können, falls ein „Eheteil" gefährlich krank wird und Gefahr im Verzug liegt, mit der Kirche versöhnt und dispensiert werden[4]. — Nach bürgerlichem Recht ist nur mehr in Spanien und Österreich die Ehe eines Majoristen ungültig[5].

27. Feierliches Gelübde (votum solemne).

931. Wer das Gelübde der Keuschheit durch feierliche Profeß in einem vom Apostolischen Stuhl approbierten Orden abgelegt hat, ist unfähig, eine Ehe zu schließen, und bleibt es auch dann, wenn er etwa vom Ordensleben apostasierte oder zur Strafe entlassen wurde.

---

[1] So auch Scherer (II 367) gegen Freisen (Geschichte des kanon. Eherechts 719 ff), der nicht einmal in der Bestimmung der zweiten Lateransynode das Hindernis ausgesprochen sehen will. Verfänglich ist auch die Darstellung bei Schnitzer a. a. O. 454 ff, der mit all seinem Material nicht erweist, daß die Ehe post susceptam ordinationem als gültig angesehen wurde. Daß viele Verheiratete auch im Abendland in den Klerus eintraten, daß sie aus früherer Ehe Kinder hatten, daß sie zuweilen gegen das oft betonte Verbot der abendländischen Kirche auch den ehelichen Umgang fortsetzten, erweist nicht, daß der ordo damals noch nicht als trennendes Ehehindernis angesehen wurde. Die Träger der Reform im 11. Jahrhundert berufen sich aber darauf als etwas Selbstverständliches.

[2] Strafgesetze § 230.

[3] Es ist kein Fall bekannt, daß ein Bischof dispensiert worden wäre; auch Talleyrand (Bischof von Autun) durfte zwar als Laie leben, aber seine Ehe wurde nicht anerkannt. Dagegen sanierte Pius VII. (1801) die von Priestern während der Revolution eingegangenen Ehen. Letztgeborne Söhne fürstlicher Geschlechter wurden mehrmals vom Subdiakonat dispensiert; ein Diakon 1721 (TRS. 202 ff).

[4] Auf Grund der den Bischöfen von Leo XIII. gewährten Vollmacht; Congr. Inquis., 20 Febr. 1888 (Ferraris-Bucceroni n. 276); nur darf dieses Hindernis nicht konkurrieren mit dem imp. mixtae religionis; Congr. Inquis., 14 Apr. 1899 (AE. VII 235).

[5] Für Spanien Cod. civ. 1889, a. 83, 4 (Archiv LXVI 103); Österr. BGB. § 63. Der Bestand des Hindernisses wird durch Austritt aus der katholischen Kirche und durch Übertritt zu irgend einer andern Konfession nicht in Frage gestellt; daran hält auch die

Daß feierliches und öffentliches Gelübde die Ehe verungültige, wurde schon in ältester Zeit praktisch anerkannt und ist mehrfach mit genügender Deutlichkeit in den Quellen ausgesprochen[1]. Solche Ehen mußten getrennt werden und wurden als ehebrecherische Verhältnisse betrachtet wegen der vorausgegangenen unlöslichen Verbindung mit Christus. Das weltliche Recht hat im Orient und Okzident diese Ehen als nichtig betrachtet[2]. Ganz klar und unzweideutig hat auch hier erst das zweite Laterankonzil die Nichtigkeit ausgesprochen[3]. Allerdings hat erst die mittelalterliche Doktrin den Unterschied des votum solemne und simplex, der übrigens stets gemacht wurde, zur wissenschaftlichen Klarheit gebracht. Das votum simplex hat nur in der Gesellschaft Jesu, und solange jemand deren Mitglied ist, ehetrennende Kraft. Das Hindernis erstreckt sich auf die männlichen wie weiblichen Mitglieder der Orden vom Augenblick der feierlichen Profeß ab und zwar auch die Laienbrüder und Laienschwestern. Beim Religiosen, der Majorist ist, konkurrieren zwei Hindernisse.

Dispens ist für solche fast unerhört. Dagegen kann auf Grund der Fakultät vom 20. Februar 1888 vom feierlichen Gelübde, selbst wenn es mit Diakonat oder Subdiakonat konkurriert, dispensiert werden. Attentat einer Ehe trifft dieselbe Strafe wie bei der höheren Weihe[4]; außerdem noch Ordensstrafen.

Rechtsprechung fest; Krasnopolski, Zur Auslegung des § 63, in Archiv LXXIII 456 ff; LXXIV 297 ff. — In Ungarn ist der ordo verbietendes Ehehindernis, aber nur solange, als der betreffende Majorist nicht aus der Kirche ausgetreten ist. In Frankreich war die Priesterehe unmöglich, bis durch eine Änderung der Rechtsprechung im Jahre 1888 auch hier das Hindernis zivilrechtlich bedeutungslos gemacht wurde; vgl. Scherer, KR. II 370 f.

[1] c. 21, C. XXVII, q. 1 (Ancyra 314) bezeichnet Gelübdebruch als bigamia; eine römische Synode unter Siricius (oder Innocenz I.) spricht von einer virgo velata, welche, ihrem Gelübde untreu, volens crimen protegere adultero mariti nomen imposuit; Innocenz I. (c. 10, C. XXVII, q. 1) stellt eine solche auf gleiche Linie mit der, welche vivente viro alteri nupsit, und nennt sie adultera; Gelasius I. nennt Verbindungen mit gottgeweihten Jungfrauen incesta foedera sacrilegaque und spricht die schärfsten Strafen aus (c. 14, C. XXVII, q. 1; Thiel 373); die orientalische Kirche hat die älteren Kanones von Ancyra, Chalcedon und des Trullanum im Sinne eines ehetrennenden Hindernisses aufgefaßt (Zhisman a. a. O. 501 f). Es ist ein vergebliches Bemühen, diese Zeugnisse abzuschwächen, wie es die keineswegs voraussetzungslose Darstellung Freisens (Geschichte des kanon. Eherechts 677 ff) tut; dagegen auch Esmein, Le mariage I 271 ff; Wernz IV 553 ff läßt die Frage offen.

[2] Schon c. 2, Cod. Theod. 9, 25 und l. 5, Cod. 1, 3 (Iovin.); Capitul. Chlotarii II (614), c. 18 (Walter, Corp. iur. germ. II 15); englische Synoden von 787 (Mansi XIII 850; Hefele, Konziliengeschichte III² 640). Es kann als sicher angenommen werden, daß das weltliche Recht nicht strenger war als das kirchliche, sondern lediglich die zivilrechtliche Konsequenz zog. Die Stelle aus Augustin (c. 41, C. XXVII, q. 1) ist gerade ein Beweis für die allenthalben verbreitete Anschauung, daß eine solche Ehe nichtig sei; er selbst teilte sie nicht, ohne indes durchdringen zu können.

[3] c. 40, C. XXVII, q. 1; das ist geltendes Recht geblieben: Trid. XXIV, can. 9 de matrim.

[4] Strafgesetze § 230.

28. Religionsverschiedenheit (disparitas cultus).

932. Das Hindernis[1] besteht darin, daß Christen mit Ungetauften eine gültige Ehe nicht schließen können[2]. Es besteht zwischen allen Getauften, auch den von der katholischen Kirche Getrennten, und allen Ungetauften ohne Ausnahme, mögen sie welcher religiösen Anschauung immer sein (Juden, Mohammedaner, Heiden, ungetaufte Dissidenten).

Das Hindernis hat als verbietendes seit ältester[3] Zeit bestanden, und schon die Synode von Elvira (306) droht den Eltern, welche ihre Töchter Juden, Häretikern oder heidnischen Priestern zur Ehe geben, mit Kirchenstrafen[4]; Konstantius hat die Ehe mit Juden unter Todesstrafe verboten[5]. Das Hindernis hat sich auf dem Wege der Gewohnheit zu seinem heutigen Umfang gebildet und ist seit dem 8. Jahrhundert als trennendes anerkannt[6].

Besonders verabscheut die Kirche die Ehen mit Juden und Mohammedanern, weil diese auf Grund ihrer religiösen Anschauung blasphemi Christi sind, sich stets durch besondern Haß gegen die Christen hervortaten, und sonach der Christ kaum sine contumelia Creatoris und Gefahr der Verführung mit einem solchen Gatten leben könnte. Nie wird darum von diesem Hindernis solchen Ungetauften gegenüber dispensiert. Selbst nach Abschluß einer Zivilehe ist sehr schwer Dispens zu erhalten[7] wegen des schweren Ärgernisses, welches das christliche Volk daran nimmt. Dagegen wird den sog. Dissidenten gegenüber, welche von christlichen Eltern abstammen, aber ohne Taufe blieben, wenn die sonst üblichen Kautelen gegeben sind, nicht unschwer dispensiert.

Wird bei einer Mischehe an der Gültigkeit der Taufe des akatholischen Teils mit Grund gezweifelt, so ist etwa ad cautelam Dispens zu erholen[8];

---

[1] Wiesehahn, De imped. disparitatis cultus, Berol. 1865.

[2] c. 10 15 17, C. XXVIII, q. 1; c. 7 8, X. 4, 19; Benedict. XIV, Const. Singulari Nobis, 9 Febr. 1749 (Bull. B. III 10).

[3] Schon 2 Kor 6, 14 15: Nolite iugum ducere cum infidelibus . . . quae pars fideli cum infideli? kann als Reprobation solcher Ehen aufgefaßt werden.

[4] Can. 15, 17; etwas milder ist die Synode von Arles (314), aber sie verwirft solche Ehen auch; ebenso die Synoden von Hippo (393) und Chalcedon (451).

[5] l. 6, Cod. Theod. 16, 8; vgl. l. 6, Cod. 1, 9.

[6] Gratian spricht davon wie von einer anerkannten Tatsache und stellt die Ehen mit Ungläubigen denen zwischen Verwandten an die Seite, also offenbar den ungültigen; dict. Grat. ad. c. 14, C. XXVIII, q. 1; so auch Scherer, KR. II 373[7] gegen Freisen a. a. O. 640. Da ein geschriebenes Gesetz außer der zitierten Konstitution Benedikts XIV. nicht besteht und diese bloß die Gewohnheit bestätigt, ist die Frage aufgeworfen worden, ob die Gewohnheit sich auch auf die erst später der Kirche einverleibten Gebiete (z. B. Japan, China, Indien) ausgedehnt habe; Lessius hat die Frage verneint, die Praxis sie bejaht; Gasparri n. 608.

[7] Die zu Gunsten eines ungarischen Juden an den Erzbischof von Paris gegebene Vollmacht der Congr. Inquis. 1888 wurde des Aufsehens wegen wieder zurückgezogen; doch sind neuestens in andern Fällen Dispensen gewährt worden; Großmann, in Archiv LXIII 118 f; LXIV 478 f. — Allgemeine Fakultäten, vom imped. disparitatis cultus zu dispensieren, haben die amerikanischen Bischöfe, aber es sind Ehen mit Juden eigens ausgenommen; Konings-Putzer, Facult. Apost.[5] 379.

[8] In die Dispens von mixta religio ist sie nicht eingeschlossen; Congr. Inquis., 18 Sept. 1890 (Archiv LXV 338); indessen kann pro matrimonio contrahendo über

entstehen solche Zweifel erst nach Abschluß der Ehe, so wird die Gültigkeit der Taufe solange vermutet, als nicht der volle Beweis des Gegenteils erbracht ist[1].

29. Entführung (raptus).

933. Durch die gewaltsame oder listige Entführung einer ledigen Frauensperson von einem Ort zu einem andern behufs der Eheschließung entsteht ein trennendes Hindernis[2] zwischen dem Entführer und der Entführten, das erst dann behoben ist, wenn diese der Gewalt des Entführers völlig entzogen ist[3]. — Das Hindernis schützt nur die Frau und hängt zunächst an deren Person, macht sie, auch wenn sie wollte, solange sie in der Gewalt des Entführers ist, unfähig zur Ehe mit ihm. Voraussetzung ist, daß die Entführung eine gewaltsame war, oder daß dabei wenigstens List oder Täuschung obwaltete (raptus violentiae); es genügt, daß die Person mit halbem Willen wenigstens Widerstand leistete. Stimmte sie von Anfang an (nicht erst später) selbst bei, besteht das Hindernis nicht[4]; ebensowenig wenn sie sich zur Flucht überreden ließ (raptus seductionis). Ist allerdings die Frauensperson noch minderjährig, untersteht sie also der väterlichen oder vormundschaftlichen Gewalt, so kann das Hindernis als vorhanden auch bei raptus seductionis angenommen werden[5]. — Das Hindernis ist mit dem der Gewalt und Furcht verwandt, aber über dasselbe hinausgehend und öffentlich-rechtlicher Natur, sonach vom Willen der Beteiligten unabhängig.

In seiner gegenwärtigen Gestalt und Geltung beruht es auf den Bestimmungen des Tridentinums. Die ältere Zeit hat Entführung strafrechtlich[6]

---

einen Zweifel hinweggegangen werden, wenn nicht die Ungültigkeit der Taufe schon aus dem Rituale jener Sekte feststeht; Congr. Inquis., 17 Nov. 1830 (Gasparri I, n. 601).

[1] Die Ehe ist bei erbrachtem Beweis nichtig; Congr. Inquis., 17 Nov. 1830 cit.

[2] Kaiser, Das impedimentum raptus, in Archiv III 170 ff. Instr. Congr. Inquis., 15 Febr. 1901 ad Eppos Albaniae (Archiv LXXXI 527).

[3] Trid. XXIV, c. 6 de ref. matr. Wie weit der Ort entfernt ist, an den die Entführte gebracht oder gelockt wurde, ist unerheblich.

[4] c. 6, X. 5, 17; der Grundsatz wurde nie umgestoßen.

[5] Es ist dies eine Streitfrage, die verschieden beantwortet wird. Man hat nämlich auf die Anschauung Gratians zurückgegriffen, der den Begriff raptus gegeben erachtet, wenn zwar nicht der puella, aber deren Eltern Gewalt angetan wird; vgl. Feije n. 162 ff; Scherer II 382[27]; auch die österreichische Anweisung § 19 steht auf dem Standpunkt, daß dann raptus vorliege. Die Frage dürfte vielleicht so zu beantworten sein: Nie liegt das Hindernis vor, wenn das Mädchen mit dem Entführer bereits verlobt ist, oder doch schon sui iuris war; ist eines von diesen beiden der Fall, so läge das Hindernis allerdings dann vor, wenn das Mädchen zwar in die Entführung, nicht aber von Anfang an auch in die Eheschließung gewilligt hat. Wenn sie zu diesem Zweck dem Entführer folgt, liegt einfach Flucht vor. Die römische Spruchpraxis (bei Feije a. a. O.) ist dieser Anschauung günstig.

[6] Das römische Recht hat allerdings nicht bloß die Todesstrafe, sondern auch dauernde Unfähigkeit zur Ehe mit der Geraubten ausgesprochen; l. unic. Cod. 9, 13. Das deutsche Recht war anfänglich sehr mild; der Entführer hatte sich nur mit den Eltern oder Gewalthabern abzufinden. Indessen trat schon die merowingische Gesetzgebung sehr streng gegen Frauenraub auf; Childebert II. (596) verhängte Todesstrafe. Die

verfolgt, aber zur Ausbildung eines förmlichen Hindernisses ist es nicht gekommen. Doch bildet gewaltsame Entführung eine Vermutung für Gewalt und Furcht und wurde zur Beseitigung dieser Vermutung Freigebung der Entführten verlangt.

Das Hindernis wird nie durch Dispens behoben, hört aber von selbst auf, wenn die Entführte der Gewalt des Entführers vollkommen entzogen ist. Wenn sie will, kann sie ihn jetzt heiraten. Für den Entführer treten aber jedenfalls schwere kirchliche Strafen[1] ein (Exkommunikation, Infamie).

30. Mangel der wesentlichen Eheschließungsform (clandestinitas).

934. Eine Ehe, welche nicht vor dem zuständigen Pfarrer eines der beiden Brautteile und vor zwei Zeugen abgeschlossen wird, ist in jenen Pfarreien, für welche das bezügliche Gesetz (Dekret Tametsi; Trid. XXIV, c. 1 de ref. matr.) ordnungsgemäß verkündet worden ist, null und nichtig. In den andern Pfarreien, in welchen dieses Gesetz nicht gilt, ist Eheschließung extra faciem ecclesiae (Klandestinehe) unter strenger Kirchenstrafe verboten. Das Nähere im Kapitel über die Eheschließung.

31. Blutsverwandtschaft (cognatio naturalis, consanguinitas).

935. Das Hindernis besteht darin, daß die Kirche zwei Personen, die entweder durch Abstammung der einen von der andern (cognati in linea recta) oder durch Abstammung von einem gemeinsamen Erzeuger (in linea transversa) blutsverwandt sind, unfähig macht zur Eheschließung, und zwar im ersteren Fall (Aszendenten und Deszendenten) in allen Graden, im letzteren (Agnaten oder Kognaten) bis zum vierten Grad.

936. Der Grund dieses Hindernisses (ratio legis) ist ein sozialer, moralischer und physiologischer. Es liegt, wie Augustin sagt[2], im Plane der Schöpfung, daß eine immer größere Zahl von Menschen sich in engerer Liebe umfasse. Die ganze Menschheit soll ein Gottes-Staat, eine große, eng ver-

karolingische Gesetzgebung der späteren Zeit (S. v. Pavia 850) sprach in Anlehnung an das römische Recht Unfähigkeit zur Ehe aus. Die ältere kirchliche Gesetzgebung setzte schwere Kirchenstrafe auf den Frauenraub; c. 1, C. XXXVI, q. 2 (Chalced. 451); c. 3, C. XXXVI, q. 1 (Aurel. 511); c. 2 einsd. C. q. 2 (Symmachus 513); c. 6 ebd. (Paris. 557); c. 5 ebd. (Rom. 721); an all diesen Stellen wird Exkommunikation ausgesprochen. Erst die Reichssynode von Aachen 817 (in c. 4, C. cit. q. 2 mit falscher Inskription) sprach auch die Unmöglichkeit der Ehe aus zwischen dem Entführer und der Entführten; das war aber bloß Recht der fränkischen Kirche und wurde nie gemeines Recht; Freisen a. a. O. 597 f. Gratian (C. XXXVI, q. 2) kennt das Hindernis als ein zeitliches: . . . donec ille raptor et illa iure rapta appellatur, d. h. solange bestehend, als die Entführte in der Gewalt des Entführers ist. Das Dekretalenrecht kennt das Hindernis nicht mehr als selbständiges, sondern nur als eine Art der Übung des Zwanges, sonach als rein privatrechtliches; c. 7, X. 5, 17 (Innoc. III) erkennt die Ehe an, si prior dissensio transeat postmodum in consensum. Das Tridentinum hat also im wesentlichen auf das älteste Recht zurückgegriffen.

[1] Trid. XXIV, c. 6 de reform. matrim.; Strafgesetze § 169.

[2] In c. 1, C. XXXV, q. 1.

bundene Gesellschaft werden. Ein Hauptmittel nun, die fremd sich gegenüberstehenden Familien durch ein enges Freundschaftsband miteinander zu vereinigen, ist die Ehe. Bei Verwandtenehen wird diese Absicht Gottes vereitelt, da ist die Ehe nicht mehr ein Liebesband der Sozietät, sondern nur zu oft eine Institution zur Förderung engherziger, egoistischer Verwandtenliebe. — „Wenn Ehen zwischen nahen Verwandten vorkommen, so vergiften sie das Familienleben, in dessen Verkehr sie die sinnliche Begierde und den Verdacht derselben einführen." [1] Das Hindernis der Verwandtschaft ist die kräftigste Schutzwehr gegen den Mißbrauch des innigen Verhältnisses, des vertrauten Verkehrs unter den Verwandten (und Verschwägerten); es muß als der natürliche Träger der Unschuld und Reinheit dieses Verhältnisses betrachtet werden; Vernunft [2] und Gewissen verabscheuen deshalb schon die Ehen unter nahen Verwandten. — Die Statistik weist ferner nach, daß die Ehen zwischen Verwandten die schlimmsten Folgen haben, daß ein an Geist und Körper verkrüppeltes Geschlecht aus ihnen hervorgeht, daß sie Krankheiten, Kinderlosigkeit u. dgl. zur Folge haben [3].

937. Entstehung der Verwandtschaft. Zwei Personen sind verwandt entweder dadurch, daß die eine von der andern gezeugt ist [4] (consanguinitas in linea recta), oder dadurch, daß beide von einem gemeinsamen Erzeuger (stipes, stirps) abstammen (consanguinitas in linea transversa, collateralis). In beiden Fällen ist es für die Entstehung der Verwandtschaft gleich, ob die Zeugung eine legitime oder illegitime war, ob nur der Vater der gemeinsame Erzeuger ist (consanguinei) oder nur die Mutter (couterini) oder ob beide Personen von demselben Elternpaar herstammen (germani). Agnaten heißen jene Verwandten, welche von einem gemeinsamen Stammvater durch Männer, Kognaten, welche von einer gemeinsamen Stammmutter durch Frauen abstammen [5]. Sind zwei Verwandte der Seitenlinien nicht in gleichviel

[1] Österreichische Anweisung § 81. S. Thom. 2, 2, q. 154, a. 9.

[2] Das heidnisch-römische Recht spricht von naturale ius et pudor (l. 14, § 2, Dig. 23. 2), welche diese Ehen verbieten; auch die Barbaren haben nahe Verwandtenehen verabscheut; Westermark, Geschichte der menschlichen Ehe 289 ff; Schnitzer, Eherecht 376.

[3] c. 20, C. XXXV, q. 2/3 (Ps.-Gregor.). „Nahes Blut tut nicht gut." „Verwandtenehe: früh sterben — keine Erben — verderben." Anderseits wird dies auch bestritten; Schnitzer a. a. O. 376.

[4] Es sind das die Aszendenten und Deszendenten. Die Aszendenten heißen: Vater (pater), Großvater (avus, avia), Urgroßvater (proavus, proavia), Ururgroßvater (abavus, abavia); — die Deszendenten: Sohn (filius, filia), Enkel (nepos, neptis), Urenkel (pronepos, proneptis), Ururenkel (abnepos, abneptis).

[5] Seitenlinie: I. Grad: Bruder, Schwester (frater, soror); II. Grad: Geschwisterkinder; patrueles, amitini durch den Vater, consobrini durch die Mutter; III. Grad: Geschwisterkindkinder (patrueles, amitini magni, consobrini magni); IV. Grad: Vettern (eine eigene Bezeichnung gibt es nicht; propatrueles, proamitini, proconsobrini). — Aufsteigend vom Vater her: II. Grad: Onkel, Tante (patruus, amita); III. Grad: Großonkel (patruus magnus, amita magna); IV. Grad: Urgroßonkel (propatruus, proamita). Von der Mutter her heißt der Onkel avunculus (avunculus magnus, proavunculus), die Tante matertera (matertera magna, promatertera). — Absteigend: II. Grad: Neffe (nepos oder besser: fratris filius); III. Grad: Großneffe (nepos magnus); IV. Grad: Urgroßneffe (pronepos). Eine umfassende Aufzählung l. 10, Dig. 38, 10.

Zeugungen vom gemeinsamen Stamm (stipes) entfernt, so sind sie ungleich verwandt (consanguinitas in linea collaterali inaequali). Begegnen sich zwei Personen mehrfach in einem gemeinsamen Stamm (stipes), oder wird der eine gemeinsame Stamm auf mehreren Wegen erreicht, so sind sie mehrfach verwandt, und zwar so oftmal, als jenes der Fall ist. Das trifft zu:

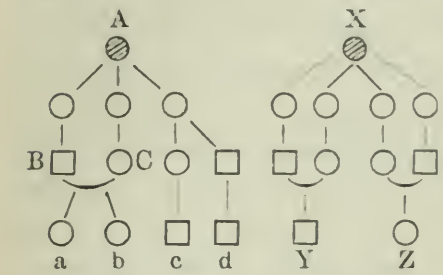

Fig. 1.

Fig. 2.

a) Bei den Nachkommen zweier unter sich verwandter Eheleute; dieselben werden unter sich und mit allen andern Blutsverwandten mehrfach verwandt (Fig. 1: a und b treffen in BC und in A zusammen; a und c treffen über B und C in dem gemeinsamen Stamm A, ebenso b und d zusammen; ähnlich Fig. 2).

b) Wenn zwei Blutsverwandte andere Personen heiraten, die ebenfalls miteinander blutsverwandt sind, z. B. zwei Brüder zwei Schwestern, so sind die Nachkommen doppelt verwandt. Wiederholt sich der Fall öfter in derselben Verwandtschaft, kann drei- und vierfache Verwandtschaft entstehen (Fig. 3: D und E sind Geschwisterkind durch Vater und Mutter; F und G begegnen sich in den Stämmen A, B und C, oder sie sind durch die Mütter Geschwisterkind, durch die Väter zweimal Geschwisterkindkind).

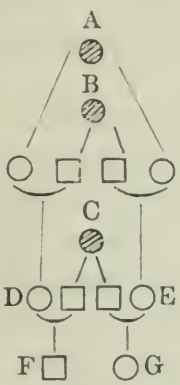

Fig. 3.

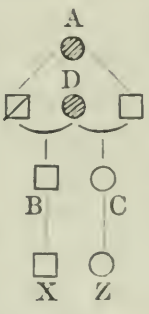

Fig. 4.

c) Wenn eine Person sukzessiv blutsverwandte Personen geheiratet hat, wird die Nachkommenschaft aus beiden Ehen mehrfach verwandt (Fig. 4: die halbbürtigen Geschwister BC sind durch den Großvater mütterlicherseits Geschwisterkinder).

d) Wenn Blutsverwandte aus einer andern Verwandtschaft Personen heiraten, welche selbst wieder aus Verwandtenehen stammen, so sind die Nachkommen mehrfach verwandt (Fig. 5: X und Z sind viermal verwandt: in den Stipites D, BC, zweimal in A.

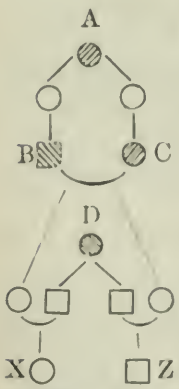

Fig. 5.

Um volle Gewißheit zu erhalten, ob Bräutigam und Braut miteinander verwandt sind, stellt man am sichersten den Stammbaum des Bräutigams und der Braut durch alle Aszendenten bis zum vierten Grade aufwärts dar, also die zwei Großväter und zwei Großmütter, die vier Urgroßväter und vier Urgroßmütter usw. Haben Braut und Bräutigam keinen Aszendenten gemeinsam, so sind sie nicht verwandt. Treffen sie in einem Aszendenten oder in mehreren oder in einem auf verschiedenen Wegen zusammen, so sind sie einfach oder mehrfach verwandt.

938. Zählung der Verwandtschaft. Das Verwandtschaftsverhältnis zweier Personen wird durch Grade unter Beifügung der Linie bezeichnet. Die

Zählung der Grade ist eine verschiedene, je nachdem man sich der einen oder andern der historisch gegebenen Zählungsarten[1] anschließt:

a) Computatio Romana[2] (civilis), welche das Bild einer Stiege (scala) wählte, deren oberste Stufe der gemeinsame Erzeuger (stipes) bildet, von wo aus die Deszendenten Stufe um Stufe (gradus) nach beiden Seiten hin niedersteigen. Man zählt soviel Grade als Zeugungen zwischen den beiden Personen stehen, um deren Verwandtschaft es sich handelt (tot gradus quot generationes; oder: tot gradus quot personae una dempta, i. e. stipite).

b) Computatio germanica; die deutschen Stämme wählten das Bild des Menschen und seines Gliederbaues und zählten nach Beugungen, Gelenken (Knie, Glied) des Arms (genu, geniculum). Der Stammvater und die unmittelbare Deszendenz (also die Kinder) bildeten den engeren Verwandtenkreis, im Bilde Kopf und Hals. Beim Enkel (Schultergelenk) beginnt der erste Grad; von da hinaus bis zum Fingernagel (Nagelmagen) werden sieben Glieder gezählt, womit der Verwandtenkreis geschlossen ist. Doch trifft diese Zählung nicht bei allen germanischen Komputationen zu[3], da mehrere zweifelsohne zwischen dem Stammvater und seinen Kindern schon den ersten Grad zählen[4]. Man zählt nur den Abstand vom Stammvater, und wenn er für die beiden Personen nicht gleich war, wurde für jede eigens gezählt.

c) Computatio canonica, wohl erstmals angewendet von Gregor d. Gr.[5], zählt wie das römische Recht nach Zeugungen, gebraucht aber das Bild des Baumes (arbor consanguinitatis), von dem die Bezeichnungen genommen werden[6]. Der Stammvater heißt stipes, die Zeugung wird als „Abstammung" bezeichnet. Wie in der deutschen Zählung nur die Zahl der Zeugungen zum Stammvater hin gezählt wurden, so bei der kanonischen, nur hat diese zwischen Vater und Sohn stets einen Grad gesetzt und zählt darum ein Glied oder einen Grad mehr als die deutsche. Ist der Abstand vom Stamm für die beiden Personen nicht der gleiche, so wird der entferntere Grad als entscheidend angesehen[7]. Seit dem 11. Jahrhundert dringt die Kirche strenge darauf, daß ausschließlich ihre Zählart gebraucht werde[8].

---

[1] Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 406 ff, dessen Darstellung jedoch mehrfach von Scherer (II 296) modifiziert ist.

[2] Dig. 38, 10 De gradibus et affinibus et nominibus eorum, besonders l. 1, 10.

[3] Scherer, KR. II 299[34].

[4] Was kurzweg als eine „Fälschung" Burkhards von Worms bezeichnet wird (nach Amira von Freisen a. a. O. 417, Schnitzer a. a. O. 382[4]), ist höchst wahrscheinlich erheblich älter als Burkhard; Scherer II 298[31].

[5] In c. 2, § 5, C. XXXV, q. 5; die Echtheit jenes Briefes wird mit Unrecht bestritten; Freisen a. a. O. 423 f; vgl. aber Wernz IV 620[40].

[6] In umständlicher Weise wird diese Zählung beschrieben und begründet in c. 2, C. XXXV, q. 5 (Alex. II 1065).

[7] Interessant ist, welche Schwierigkeit die Darstellung der ungleichen Grade anfangs der Doktrin bereitete; vgl. z. B. den Dekretisten Roland bei Freisen 430 f. Die Regel, daß der gradus remotior entscheidend ist, stellt Gregor IX. (1234) auf in c. 9, X. 4, 14. Das scheinbar widersprechende c. 3 ebd. bedeutet nur eine Ausnahme und deren Zulässigkeit; so mit Recht Freisen 434.

[8] c. 2, C. XXXV, q. 5 (Alex. III). Die deutsche Zählung ließ Alexander II. bestehen, wo sie zur Zeit des Papstes (1063) noch in Kraft stand (c. 2 cit. § 10); aber die kanonische Zählung fand bald allgemeine Aufnahme.

939. Die römische und deutsche Zählung wurde der Erbenfolge wegen, wofür nur je eine Person in Betracht kam, angewendet. Der Ehe wegen bedurfte man dessen nicht, da römisches und germanisches Recht einfach die Personen aufzählten, mit denen eine Ehe unmöglich war. Bei der bald hervortretenden und stark betonten Abneigung des kirchlichen Rechts gegen Verwandtenehen und der damit gegebenen Ausdehnung des Hindernisses, war es begreiflich, daß die Kirche ihre eigene Zählart ausbildete, die die Vorzüge der römischen und deutschen in sich vereinigte. Sie ist die genaueste und gibt das Verwandtschaftsbild am klarsten; die kanonische Regel ist also:

a) Tot gradus quot generationes inter stipitem et personam remotiorem.

b) Gradus remotior trahit secum propinquiorem. Dabei ist es üblich, den näheren Grad mitzubezeichnen, also z. B.: Petentes in gradu tertio consanguinitatis attingente secundum coniuncti sunt.

940. Ausdehnung des Hindernisses. Mußte sich die Kirche anfangs an die bei den Juden und Römern übliche Ausdehnung des Hindernisses halten[1], so bezeugt doch bereits Augustin[2], daß die Geschwisterkinderehe vom kirchlichen Gewohnheitsrecht (mores) verworfen wurde. Schon im 6. und sicher im 7. Jahrhundert ist man stellenweise dazu übergegangen, die Ehe soweit auszuschließen, als man überhaupt[3] die Verwandtschaft erkannte (usquequo sese generatio cognoverit), und im 8. Jahrhundert war dies allgemein geltendes Recht. Als äußerste Grenze der Erkennbarkeit der Verwandtschaft wurde entsprechend dem deutschen Recht der siebte Grad angenommen. In den letzten beiden Graden ergaben sich aber immer mehr Schwankungen, indem sie partikularrechtlich nur als impedimentum impediens angesehen wurden. Innocenz III. hat das Hindernis wesentlich beschränkt[4] und das heute noch geltende Recht festgesetzt; danach ist:

a) Die Ehe unter Aszendenten und Deszendenten durchaus unmöglich;

---

[1] Das jüdische Recht (Lv 18, 6; 20, 17) verbot die Ehe zwischen Aszendenten und Deszendenten bis zum zweiten Grad (Großvater — Enkelin); in der Seitenlinie im ersten (Geschwister) und im zweiten Grad berührend den ersten (Onkel und Nichte). Das römische Recht verbot die Ehe zwischen Aszendenten und Deszendenten durchaus; in der Seitenlinie den ersten Grad, aber auch in den übrigen Graden, wenn der erste berührt war. Die Geschwisterkinderehe war in der christlichen Kaiserzeit bis Arkadius (400) verboten, von da an gestattet; so auch Justinian: l. 53 39, Dig. 23, 2; l. 19, Cod. 5, 4.

[2] De civ. Dei XV 16 und schon vorher Ambrosius, Epist. ad Patern. c. 3; Freisen 376; man berief sich auf die vox naturae.

[3] Die Synode von Agde (506) verbietet nicht bloß die Konsobrinen-, sondern auch Sobrinenehe, also den zweiten und dritten Grad kanonischer Zählung (in c. 8, C. XXXV, q. 2); andere dem 6. Jahrhundert angehörige Quellen gehen weiter; so die in Gallien in jener Zeit entstandenen sog. Sententiae (bei Hinschius, Decret. Pseudoisidor. 336 LXI); c. 5 Tolet. (527) bestimmt: Usquequo affinitatis lineamenta generis successione (quis) cognoscit; doch gab es noch Schwankungen. Eine römische Synode von 721 verbietet die Verwandtenehe überhaupt und ebenso Gregor II. (726) im Brief an Bonifatius, obwohl er post quartam generationem (römischer Zählung) generelle Dispens für Deutschland gewährte, die dann Gregor III. (732) zurücknahm; Wernz IV 632.

[4] c. 8, X. 4, 14 (1215).

b) In der Seitenlinie erstreckt sich das Hindernis bis zum vierten Grad (inklusive); ist dieser auf einer Seite überschritten, hört das Hindernis auf, auch wenn irgend ein näherer, selbst der erste Grad berührt würde.

941. Dispens. In den näheren Graden wird nur vom Heiligen Stuhl dispensiert. Vom zweiten Grad sehr ungern; noch schwerer, wenn der erste Grad berührt ist; doch sind auch diese Dispensen schon häufig geworden trotz des Sträubens der Kirche. — Durch die Quinquennalfakultäten[1] kann der Bischof vom dritten und vierten Grad dispensieren, auf Grund eigener Vollmacht auch vom dritten berührend den zweiten. Ist mehrfache Verwandtschaft vorhanden oder ist ein näherer Grad berührt, so muß das im Gesuch bemerkt werden[2]; die Gültigkeit der Dispens hängt aber im letzteren Fall nur dann davon ab, wenn der erste Grad berührt ist. — Da die Verwandtschaft regelmäßig bekannt ist oder bekannt gemacht werden kann ohne Infamation einer Person, so gehört dies Hindernis dem forum externum an und ist immer in diesem Dispens zu erholen. Unmöglich ist indes nicht, daß das Hindernis im Gewissensbereich allein vorhanden ist, z. B. bei ehebrecherischem Umgang oder auch bei außerehelicher Zeugung, falls die Vaterschaft verschwiegen wurde. In solchen Fällen kann sogar die Gefahr einer Geschwisterehe sich ergeben. Der Pönitent (Vater oder Mutter), der das Verhältnis allein kennt, darf nicht gezwungen werden, seine Schande zu offenbaren, falls er nicht selbst will. Sind seine sonstigen Bemühungen — zu solchen ist er verpflichtet — die Ehe zu verhindern, erfolglos, so ist für die Nupturienten ohne ihr Wissen Dispens (pro foro interno) zu erholen, falls es sich um einen über den ersten hinausgehenden Grad handelt; wenn um den ersten (Geschwister), bleibt nichts übrig, als dieselben im guten Glauben zu belassen.

Strafen. Eingehung incestuoser Ehen machte bei Kenntnis des Hindernisses straffällig; die Strafe der Ehelosigkeit, welche den Schuldigen nach älterem Recht[3] traf und das impedimentum criminis incestus konstituierte, ist weggefallen. Aber nach heutigem Rechte[4] kann über solche Exkommunikation verhängt werden; Verurteilung vor weltlichem Gericht hat auch kirchliche Infamie zur Folge.

32. Geistliche Verwandtschaft (cognatio spiritualis)[5].

942. Die bei Spendung der Taufe und Firmung Mitwirkenden treten nach altchristlicher Anschauung[6] zum Getauften bzw. Gefirmten in ein Verhältnis geist-

[1] Schneider, Fontes 84.

[2] Die Congr. Inquis., 11 Martii 1896, 22 Febr. 1899 (Archiv LXXIX 737) hat die Notwendigkeit der Dispens bei mehrfacher Verwandtschaft ausdrücklich als notwendig betont.

[3] c. 4, C. XXXV, q. 2–3; dict. Gratiani ad c. 2 ebd. q. 8; c. 20, C. XXXII, q. 7.

[4] c. unic. Clem. 4, 1. Gregor. XIV, Const. Sicut antiquis, 1 Martii 1591. Strafgesetze § 179.

[5] Laurin, Die geistliche Verwandtschaft in ihrer geschichtlichen Entwicklung, in Archiv XV 216 ff.

[6] Jo 3, 5: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto etc. Der hl. Petrus nennt den Markus filius meus, weil er ihn getauft hatte (1 Petr 5, 13). Paulus nennt Timotheus, Titus, Onesimus seine Söhne (1 Kor 4, 17; Tit 1, 4).

licher Vaterschaft, die ein Analogon bildet zur natürlichen Vaterschaft, welche auf der Erzeugung und Ernährung beruht. Als solche mitwirkende Faktoren sind aber zu bezeichnen: a) der Spender (pater spiritualis); b) der Pate (compăter[1], commăter, patrinus, matrina), der als Bürge, Erzieher und Katechet[2], Hilfeleistender bei der Spendung (suscipiens, levans, offerens, tenens) für die Erzeugung und Erhaltung der vita nova wesentlich in Betracht kommt.

Das Hindernis war wohl längst im kirchlichen Gewohnheitsrecht vorhanden, bis es in geschriebenen Monumenten erscheint; zuerst findet es sich in den Quellen des justinianischen Staatskirchenrechts (530) erwähnt[3] und wird erweitert durch das Trullanum[4] (692); im Abendland ist es eingeschärft auf einer römischen Synode (721). Es umfaßte hier nur den Spender und Paten einerseits, den Täufling und dessen Eltern anderseits[5]. Der Grund, die Eltern des Täuflings einzubeziehen und das Hindernis bald auf die ganze Familie des Täuflings oder Firmlings auszudehnen, mag mit darin gelegen sein, daß der Pate als Hilfskatechet in der Familie zu verkehren veranlaßt war und durch das Hindernis Verdacht und Gefahr ferngehalten werden wollte. Auch zwischen dem Patenkind (Täufling oder Firmling) und den leiblichen Kindern des Paten wurde das Hindernis als bestehend angenommen, ja es wurde sogar mehrfach auf die beiden Familien in ihrer Gesamtheit (Eltern und Kinder) ausgedehnt (vom 9. Jahrhundert ab). Doch bestanden darüber mancherlei ungelöste Kontroversen[6]. Das geltende Recht hat das Tridentinum[7] geschaffen, indem es das Hindernis nach allen Seiten hin vereinfachte und beschränkte. Es wird danach in dem Memorialvers ausgedrückt:

Inter baptizantem, baptizatum, baptizatique parentes.
Inter confirmantem, confirmatum, confirmatique parentes.
Inter levantem, levatum, levatique parentes.
Inter ligantem, ligatum, ligatique parentes.

943. Damit das Hindernis als sicher vorhanden angenommen werden kann, ist notwendig:

a) Daß das betreffende Sakrament gültig gespendet wurde; bei der Taufe insbesondere genügt nicht die Nachholung der Zeremonien[8] (sog. Katechismus)

---

[1] „Gevatter" drückt dasselbe aus; in der Volkssprache begegnen die althochdeutschen Bezeichnungen: goto, god, godl; tot, totin, toet; ded, dod.

[2] In der alten Katechumenatspraxis trat diese Aufgabe besonders hervor; auch die mittelalterlichen Synoden betonen oft die Pflicht der Paten als Hilfskatecheten; noch Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 25 und der Römische Katechismus (II, c. 2, q. 22) fordern dies vom Paten: . . . ante omnia: Symbolum, Orationem Dominicam eos doceat: Decalogum etiam et quae sint Christianae religionis rudimenta. Schöberl, Katechetik 149 f. [3] l. 26, Cod. 5, 4.

[4] Hier wird can. 53 schon die Mutter des Täuflings miteinbezogen. Hefele, Konziliengeschichte III² 337. [5] Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 509.

[6] Das ältere Recht ist enthalten in C. XXX, q. 1 3 4; X. 4, 11 De cognatione spirituali; in VI°, 4, 3. Dazu Freisen a. a. O. 517 ff; Scherer, KR. II 314.

[7] Trid. XXIV, c. 2 de ref. Man war daran, das Hindernis ganz zu beseitigen; Pallavicini, Hist. XXIII, c. 9, n. 17.

[8] Das war früher der Fall; c. 1, C. XXX, q. 1; c. 2 in VI°, 4, 3; dagegen Congr. Conc., 16 Maii 1711 (TRS. p. 166, n. 106); Congr. Inquis., 22 Iunii 1892.

nach vorausgegangener Nottaufe. Die Spendung dieser erzeugt sicher zwischen dem Taufenden, dem Täufling und dessen Eltern die geistliche Verwandtschaft und das Hindernis. Zweifelhaft erscheint es, ob Patenschaft bei der Nottaufe das Hindernis zur Folge hat[1]. Jedenfalls ist dies nur dann der Fall, wenn der Pate persönlich seines Amtes waltete und formell seinen Willen darauf gerichtet hatte, was wohl selten der Fall sein dürfte.

b) Daß die Eltern (eventuell der Täufling oder Firmling selbst) eine bestimmte Person, welche als patenfähig erscheint (de iure habilis), angeben[2] (designare). Unfähig sind Ungetaufte und Geistesgestörte; für die Firmung auch Ungefirmte[3]. Unwürdige (haeretici, censuris innodati, infames, peccatores publici) oder Ungeeignete (monachi et moniales, rudes circa rudimenta religionis) ziehen sich aber, falls sie aus Versehen oder Nachlässigkeit bestimmt und zugelassen worden sind, das Hindernis zu.

c) Daß die als Pate bestimmte Person davon weiß, wenigstens nicht widerspricht und in Person oder durch Vertretung ihres Amtes bei der Spendung durch äußeren Akt (tangere, tenere, levare, suscipere) waltet. Der Vertreter des Paten wird nicht geistlich verwandt[4].

944. Mehrfache geistliche Verwandtschaft. Das Hindernis kann mehrfach vorhanden sein und ist es:

a) wenn jemand bei demselben Kind Tauf- und Firmpate ist;

b) wenn jemand bei einem Kind derselben Eltern Tauf-, beim andern Firmpate ist[5];

c) wenn Elternpaare gegenseitig bei ihren Kindern Gevatter stehen;

d) wenn jemand bei einem Kind derselben Eltern Spender der Taufe, beim andern Tauf- oder Firmpate war.

---

[1] Dagegen sind Sanchez, Knopp, Zitelli; dafür Laurin, Feije, Gasparri, Scherer, Schnitzer. Die Congr. Conc., 17 Apr. 1603 (Laurin, in Archiv XV 399 ff) bejaht die Frage, aber nur für den Fall: si Maria (die Patin) habuit animum levandi infantem. Die Beiziehung eines Paten ist bei der Nottaufe weder vorgeschrieben noch üblich, am wenigsten zu präsumieren; vgl. Feije n. 414.

[2] Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 22. Die Designation der Paten steht den Eltern, bei Erwachsenen diesen selbst, im Falle der Nachlässigkeit dem Pfarrer zu. Bonifaz VIII. schrieb gegenüber dem Unfug, eine ganze Anzahl von Paten zuzuziehen (vgl. Michael, Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters II [Kulturzustände des deutschen Volkes im 13. Jahrhundert] 343), vor, daß nur ein Mann oder eine Frau Paten stehen dürfe. Wurden trotz der Vorschrift mehrere zugezogen, so kontrahierten sie das Hindernis; c. 3 in VI°, 4, 3. Das Konzil von Trient (XXIV, c. 2 de ref. matrim.) ließ zwei Paten zu (Mann und Frau, nie zwei Personen desselben Geschlechts); werden mehr zugezogen, so kontrahieren die andern das Hindernis nicht. Das Rit. Rom. a. a. O. beauftragt die Pfarrer, genaue Kontrolle zu üben, plures, indignos, ineptos zurückzuweisen; ob Zurückgewiesene sich nicht doch eventuell das Hindernis zuziehen, wenn sie gleichwohl fungieren, ist zweifelhaft; vgl. Feije n. 419; Scherer, KR. II 319[47]. — Für die Firmung setzt Trid. c. 2 cit. nur einen Paten voraus.

[3] Congr. Conc., 13 Iunii 1654 (CAL. n. 517).

[4] Congr. Conc., 13 Sept. 1721 (TRS. p. 266, n. 105).

[5] Nicht aber, wenn jemand bei mehreren Kindern derselben Eltern Taufpate ist; Congr. Inquis., 19 Apr. 1894 (AE. II 251).

945. Den Eltern ist es verboten, ihre eigenen Kinder zu taufen oder bei ihnen Pate zu stehen[1]. Im Falle der Frivolität (gerechter Grund und Unwissenheit entschuldigen ohnedies) wird zwar schwere Sünde begangen, aber die Ehe und die Rechtsverhältnisse der Gatten (ius petendi debiti) werden dadurch in keiner Weise berührt; denn dieses Hindernis hat an sich nicht den Charakter einer Strafe, sonach müßte jedenfalls jene Wirkung im Rechte ausdrücklich und klar ausgesprochen sein, was tatsächlich nicht der Fall ist[2]. Bei unehelichen Eltern würde freilich durch Spendung der Taufe oder Übernahme der Patenschaft die geistliche Verwandtschaft entstehen, so daß sie sich nicht mehr ohne Dispens heiraten könnten.

33. Gesetzliche Verwandtschaft (cognatio legalis, adoptio).

946. Dieses Hindernis[3], das die zivilrechtliche Adoption zur Voraussetzung hat, erscheint erst im 9. Jahrhundert in den Quellen des kanonischen Rechts[4] und stützt sich zunächst auf die Adoption, wie sie das römische Recht[5] ausgebildet hatte. Dieses kannte das gedachte Institut in doppelter[6] Form: a) als feierliche, volle Adoption, auch Arrogation (adoptio plena), wodurch jemand, der bereits sui iuris (paterfamilias) war, in die Agnatenfamilie des Adoptierenden eintrat, unter dessen väterliche Gewalt kam, den Namen desselben und überhaupt die Rechte eines ehelichen Kindes erhielt und als sein Intestaterbe angesehen wurde[7]; b) als einfache Adoption (minus plena), wodurch ein Sohn oder eine Tochter, welche noch unter väterlicher Gewalt standen (filiusfamilias, i. e. homo alieni iuris), in gerichtlicher Form[8] dem Adoptierenden

---

[1] Rit. Rom. tit. 2, c. 1, n. 23.

[2] Das besagt klar genug c. 2, X. 4, 11. Freilich bestanden darüber vorher andere Anschauungen, wie c. 1 2, C. XXX, q. 1 beweisen; indessen hat schon c. 3 a. a. O. (Nicol. I) eine mildere Auffassung. Heute noch wird der Verlust des ius petendi ab und zu behauptet (z. B. von Feije n. 426), aber ohne genügende Begründung; so auch Scherer II 320; Schnitzer 428.

[3] Laurin, Das Ehehindernis der bürgerlichen Verwandtschaft, in Archiv XIX 196 ff.

[4] c. 1, C. XXX, q. 3 (Nicol. I) unter Berufung auf die venerandae romanae leges. Ein sicherer Beweis für den Bestand des kirchenrechtlichen Hindernisses läßt sich aus jener Stelle indes nicht erbringen; weder Gratian noch die Dekretisten sind sich völlig klar darüber, ob das Hindernis kirchenrechtlich vorhanden sei oder nicht; offenbar hat erst das wiedererwachende Studium des römischen Rechts (am Ende des 11. und Anfang des 12. Jahrhunderts) das Hindernis ins Bewußtsein erhoben und zur eigentlichen Ausbildung gebracht; so mit Recht Esmein a. a. O. I 357. Die Dekretalen haben die Entwicklung hierin abgeschlossen; X. 4, 12 De cognatione legali. Dabei ist es geblieben.

[5] Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 9, c. 10, n. 5.

[6] Inst. 1, 11, § 1 3.

[7] Das spätere Kaiserrecht (Antoninus Pius) hat die Arrogation des impubes einer Frau gestattet. Die Arrogationshandlung, bei der sich der zu Arrogierende selbst beteiligte, war ein öffentlich-rechtlicher Akt, der in den Kuriatkomitien später durch kaiserliches Reskript vor sich ging. l. 2 6 8, Cod. 8, 48; Sohm, Institutionen des römischen Rechts[7], Leipzig 1898, 454.

[8] Das war ein privatrechtlicher Akt; l. 11, Cod. 8, 48: . . . apud competentem iudicem . . . praesente eo qui adoptatur, et non contradicente, necnon eo qui adoptat.

an Kindes Statt übergeben wurden, ohne indes in seine Familie einzutreten oder unter seine väterliche Gewalt[1] zu kommen. Vielmehr blieb der also Adoptierte in seiner bisherigen Familie; er wurde nur Intestaterbe des Adoptivvaters. Infolge der durch beide Arten der Adoption geschaffenen Verhältnisse verbot das römische Recht die Ehe zwischen dem Adoptierten und dem Adoptierenden und einigen diesem nahestehenden Personen[2]. Die Kirche hat dieses zivilrechtliche Hindernis rezipiert (kanonisiert). Das römische Recht ließ sowohl aus der adoptio plena als der adoptio minus plena[3] eine dreifache eherechtliche Wirkung hervorgehen, die ehetrennend war:

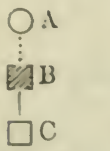

Fig. 1.

I. Die paternitas legis, wodurch die Ehe unmöglich wird zwischen dem Adoptierenden und Adoptierten und dessen Nachkommen, sofern diese zur Zeit der Adoption noch unter seiner väterlichen Gewalt standen (Fig. 1). Auch nach Auflösung des Adoptionsverhältnisses bleibt dies Hindernis bestehen.

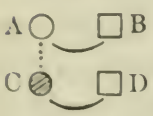

Fig. 2.

II. Die affinitas legalis, wodurch die Ehe unmöglich ist zwischen dem Adoptierten und der Gattin des Adoptierenden, zwischen dem Adoptierenden und der Gattin des Adoptierten (Fig. 2: A kann nicht D, C nicht B ehelichen). Auch dieses Hindernis überdauert das Adoptionsverhältnis.

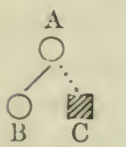

Fig. 3.

III. Die fraternitas legalis, wonach die Ehe des Adoptivkindes mit den eheleiblichen Kindern des Adoptierenden unmöglich ist, doch nur so lange, als die Adoption nicht gelöst ist durch Emanzipation oder durch den Tod des Adoptierenden (Fig. 3: B, der eheliche Sohn, kann nicht C, die Adoptivschwester, heiraten).

947. Das kanonische Recht ließ diese Wirkungen aber nur dann für sein Gebiet eintreten, wenn adoptio plena vorlag, nicht aber bei adoptio minus plena. Diese hatte kirchenrechtlich keine ehetrennende Wirkung, weil die väterliche Gewalt nicht erworben, überhaupt keine häusliche Lebensgemeinschaft des Adoptivkindes mit dem Adoptivvater eintrat, kein Übertritt von einer Familie zur andern[4].

---

[1] Das hat erst Justinian (530) bestimmt (l. 11, Cod. 8, 48); früher wurde die väterliche Gewalt erworben; doch scheint Sohm (a. a. O. 456) zu weit zu gehen, wenn er in der datio in adoptionem nur ein Kindeserbrecht, kein Kindesverhältnis mehr erblickt; das widerspräche der inneren Natur des Instituts (Inst. 1, 10, § 1); richtiger sieht Scherer (KR. II 323) in dem Erbrecht nur den Ausdruck des innigen Verhältnisses als „Kind".

[2] Inst. 1, 10, § 2; l. 17, § 1; l. 67, § 3, Dig. 23, 2.

[3] Darüber besteht für das römische Recht selbst kein Zweifel mehr; Scherer II 324. Die Frage kann also nur die sein, ob das kanonische Recht das Hindernis in der vollen Ausdehnung des römischen Rechts rezipiert habe, oder bloß insoweit, als es aus der adoptio plena hervorging, weil nur durch sie die patria potestas erzeugt wurde.

[4] Das ist die meist unter den Kanonisten vertretene Ansicht schon seit Innocenz IV. (Comm. in c. unic. X. 4, 12), insbesondere vertrat sie seit Sanchez nahezu ausnahmslos die Jesuitenschule; so auch Gasparri n. 755; Schnitzer, Eherecht 423 f. Auf das Moment des Zusammenwohnens legte besonders Thomas von Aquin (in 4 Sent. dist. 42, q. 2, a. 1) Gewicht: Lex divina illas personas praecipue e matrimonio exclusit, quas necesse est cohabitare, ne . . . si ad eas liceret carnalis copula, facilis pateret

Da die Adoption des bürgerlichen Rechts[1] in Deutschland die wesentlichen Wirkungen der adoptio plena erfüllt[2], der Adoptierte die rechtliche Stellung des ehelichen Kindes und den Familiennamen des Annehmenden erhält, so geht aus ihr zweifellos das kirchliche Hindernis in dem obenbezeichneten Umfang hervor. Für das französische Recht ist dies bestritten, da die Adoption hier mindere Wirkung hat[3], obwohl auch hier die höchste Wahrscheinlichkeit für das Hindernis besteht[4]. — Dispens erteilt nur der Heilige Stuhl. Sie kommt äußerst selten vor.

34. Schwägerschaft (affinitas).

948. Das Hindernis[5] besteht darin, daß die Kirche jeden Getauften unfähig macht, einen nahen Blutsverwandten derjenigen Person zu ehelichen, mit welcher er, sei es legitim oder illegitim, die volle[6] Geschlechtsgemeinschaft (copula carnalis perfecta) gepflogen hat.

Grund. Dieses Hindernis, das auch das jüdische[7] und römische Recht[8] kannte, hat nicht wie jenes der Blutsverwandtschaft einen physischen Grund in dem natürlichen Abscheu gegen Geschlechtsgemeinschaft mit dem eigenen Blut und den schlimmen Folgen für die Nachkommenschaft, sondern ist begründet einerseits in der mystischen Einheit der Gatten (erunt duo in carne una; davon ging das jüdische[9] Recht aus), anderseits in Rücksichten der öffentlichen Ehrbarkeit und des Anstandes wie auch in der Sittlichkeit des Individuums; der Familienverkehr würde vergiftet und müßte öffentlich Anstoß erregend sein

---

concupiscentiae locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum; et quia filius adoptatus versatur in domo patris adoptantis sicut filius naturalis, ideo legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi, et talis prohibitio est per ecclesiam approbata.

[1] BGB. § 1741 ff, besonders § 1757 f.

[2] Das ist das Entscheidende; Gasparri n. 760; Wernz IV 722 ff.

[3] Code Nap. art. 343—352. Der Adoptierte bleibt in der Familie, der er von Geburt angehört (art. 348), wenn er auch den Namen des Adoptivvaters erhält und sein Erbe ist; dagegen bestimmt BGB. § 1765, daß die leiblichen Eltern die elterliche Gewalt verlieren. Das Adoptivkind erwirbt die Rechte und Pflichten eines ehelichen Kindes (§ 1616—1698), muß also auch in der Familie des Adoptivvaters sich zur Arbeit verwenden lassen usw.

[4] Wenn die Entscheidungen der Poenit., 17 Maii 1826 und der Congr. Inquis., 23 Febr. 1853 (bei Gasparri n. 764 765) auch noch nicht völlige Sicherheit geschaffen haben, ist doch die entgegenstehende Ansicht dadurch sehr erschüttert worden.

[5] Die Terminologie war lange schwankend, obwohl das römische Recht die Bezeichnung affinitas als stehende und technische kannte; erst Gratian hat den kirchlichen Sprachgebrauch mehr fixiert; Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 439; X. 4, 14 De consanguinitate et affinitate.

[6] Nach c. 7, X. 4, 13 genügt, daß die weibliche Person das siebte Lebensjahr zurückgelegt hat. Es ist auch ihr Konsens dabei unerheblich; c. 6 ebd.

[7] Lv 18, 8 14 15 17; 20, 11 12. Dt 27, 20.

[8] Inst. 1, 10, § 6 7 9; l. 12 14 15, Dig. 23, 2; l. 4, Dig. 38, 10; l. 17, Cod. 5, 4.

[9] Freisen a. a. O. 439. Volle Einigkeit herrschte indes in der talmudischen Doktrin nicht; vgl. Duschak, Mosaisch-talmudisches Eherecht 27 f.

(davon war das römische Recht geleitet). Für die Kirche sind diese beiden Gründe[1] maßgebend gewesen, besonders für die frühere Ausdehnung des Hindernisses.

949. Entstehung des Hindernisses. Durch die Geschlechtsvereinigung (copula carnalis) werden zwei Personen una caro, so daß also jeder der Konkumbenten in die Blutsverwandtschaft des andern aufgenommen und eingetreten[2] erscheint, da jede Person mit ihrer Blutsverwandtschaft eine Einheit des Fleisches und Blutes (unitas carnis et sanguinis) darstellt. Daher die Grundsätze (nach c. 5, X. 4, 14):

Vir fit affinis consanguineis mulieris;
Mulier fit affinis consanguineis viri.
Affinitas non egreditur copulatos.

Nicht aber wird der Mann mit den der Frau Verschwägerten verschwägert[3] oder

Affinitas non parit affinitatem (nach c. 8, X. 4, 14).

Als Folge ergibt sich daraus, daß wer mit einer Person aus der eigenen Blutsverwandtschaft geschlechtlichen Umgang hatte, mit seiner ganzen Blutsverwandtschaft auch noch verschwägert wird, so daß sich beide Hindernisse kombinieren können.

Da ferner die unitas carnis nicht bloß beim ehelichen, sondern auch beim außerehelichen Beischlaf eintritt, so war es nur konsequent, wenn das kanonische Recht im Unterschied zum jüdischen und römischen, welche nur aus der Ehe die Schwägerschaft ableiteten, auch eine außereheliche annahm[4].

950. Arten. Aus dem Gesagten ergibt sich die Unterscheidung in affinitas legitima, die aus der ehelichen Verbindung, und in affinitas illegitima, die aus außerehelichem Geschlechtsverkehr entsteht. — Da neben der ehelichen Verbindung ein verbrecherischer, d. h. inzestuoser Geschlechtsverkehr mit Blutsverwandten des andern Ehegatten stattfinden kann, so kann dieses Hindernis auch während einer Ehe erst entstehen, und man spricht von affinitas super-

---

[1] Das erunt duo in carne una betont besonders c. 15, C. XXXV, q. 2/3 (Augustin.); vgl. c. 7 ebd.; c. 3 ebd., q. 5.

[2] c. 14, C. XXXV, q. 2/3 (Conc. Mogunt. 847): Sane consanguinitas, quae in proprio viro conservanda est, haec nimirum in uxoris parentela de lege nuptiarum custodienda est. Quia constat, eos duos fuisse in carne una, ideoque communis illis utraque parentela credenda est, sicut scriptum est: erunt duo in carne una.

[3] Das ist allerdings vor Innocenz III. eine Zeitlang der Fall gewesen, indem man eine affinitas II^{di} et III^{ii} generis annahm; darüber Scherer, KR. II 336 f.

[4] Wann dies geschehen, darüber herrscht Streit. Freisen (a. a. O. 450 ff) nimmt mit guten Gründen das 8. Jahrhundert an, Scherer (Eherecht bei Benedictus Levita § 34 ff und KR. II 333) das 9., und führt die affinitas illegitima auf einen (pseudo-isidorischen) Brief Gregors d. Gr. zurück (ed. Hinschius 749—753; vgl. die fragliche Stelle in c. 10, C. XXXV, q. 2/3). Er bringt die ersten Ansätze der Ausbildung in Zusammenhang mit den strafrechtlichen Bestimmungen über Inzest, besonders inzestuosen Ehebruch. Erst das klassische kanonische Recht habe das Hindernis mit Zurückdrängung des pönalen Charakters klar ausgebildet und im 12. Jahrhundert allgemein rezipiert; vgl. X. 4, 13 De eo qui cognovit consanguineam uxoris suae vel sponsae. Für die Annahme einer affinitas illegitima hat man sich stets auf das Wort des Apostels berufen 1 Kor 6, 16: Qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur.

veniens im Gegensatz zur praeveniens. — Geht das Hindernis aus der Ehe hervor, so gehört es immer dem Rechtsforum an (affinitas publica); wenn es aus illegitimem Umgang hervorgeht, gilt es nur dann als öffentlich (fori externi), wenn Nachkommenschaft vorhanden oder zu erwarten ist und die Vaterschaft nicht bestritten wird; aber auch im Falle öffentlich ärgernisgebenden Konkubinates oder einer Zivilehe. Sonst ist das Hindernis nur im Gewissensbereich vorhanden (affinitas occulta) und muß auch im Dispensweg durchaus geheim behandelt werden. — Auch eine affinitas multiplex im Gegensatz zur simplex wird unterschieden; dieselben Personen können mehrfach verschwägert sein. Dies ist der Fall:

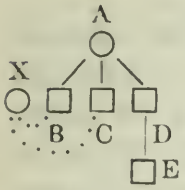

Fig. 1.

a) wenn dieselbe Person (X) mit mehreren unter sich blutsverwandten Personen Geschlechtsgemeinschaft hatte (Fig. 1: X ist mit D oder E zweimal verschwägert, wegen des Umgangs mit B und C);

b) wenn zwei Blutsverwandte mit wieder zwei blutsverwandten Geschlechtsgemeinschaft hatten (Fig. 2: C kann nach dem Tode seiner Frau Y deren Schwester Z nicht heiraten, weil er mit ihr verschwägert ist; aber diese hatte auch Umgang mit dem Bruder B des C, ist ihm also daraus nochmals verschwägert);

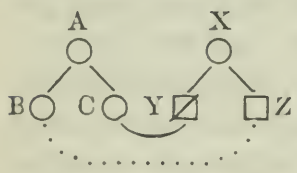

Fig. 2.

c) wenn jemand Geschlechtsgemeinschaft hat mit einer Person, die mit ihren Blutsverwandten mehrfach blutsverwandt ist (Fig. 3: X kann nach dem Tode ihres Mannes weder B noch C noch H heiraten, weil sie mit ihnen über den Schwiegervater [F] und die Schwiegermutter [E] verschwägert ist, mit H aber aus dem Stamme A im dritten, aus dem Stamme M im zweiten Grad).

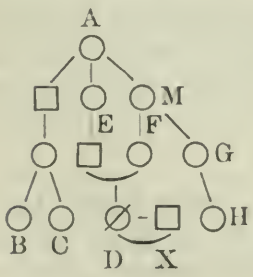

Fig. 3.

951. Berechnung der Affinität. Das jüdische wie das römische Recht zählten einfach die verschwägerten Personen auf, mit welchen die Ehe verboten war. Das tat anfangs auch das kanonische Recht[1], solange das Hindernis noch geringe Ausdehnung hatte. Als man vom 8. Jahrhundert ab dasselbe auf den ganzen Verwandtenkreis des andern Konkumbenten ausdehnte, lag es nahe, zur näheren Angabe des Verhältnisses die Verwandtschaftslinien und Grade herüberzunehmen[2]. Diese Zählung ist ausschließliche Eigentümlichkeit

[1] Das römische Recht sagt einfach l. 4, § 5, Dig. 38, 10: Gradus affinitatis nulli sunt. Bis ins 8. Jahrhundert ist bei allen Synodalbestimmungen Aufzählung der Personen Regel; Freisen a. a. O. 441—443; der Pseudo-gregorische Brief (vgl. S. 774[4]) spricht allerdings von einer affinitas usque ad septimam generationem. Vom 8. Jahrhundert ab ist die Berechnung nach Graden sicher gebräuchlich; Freisen 445.

[2] Die hauptsächlichsten Bezeichnungen in der geraden Linie sind: socer, Schwiegervater; socrus, Schwiegermutter; gener, Schwiegersohn (Eidam, Tochtermann); nurus, Schwiegertochter (Sohnerin); pronurus, Schwiegerenkelin (Unterschnur). — Vitricus, Stiefvater; noverca, Stiefmutter; comprivigni, Stiefgeschwister; privignus oder filiaster, Stiefsohn; privigna oder filiastra, Stieftochter; proprivignus, Stiefenkel; profiliastra,

des kanonischen Rechtes geblieben. So hat sich als Grundsatz für die Berechnung ergeben: Von zwei Konkumbenten ist der eine mit den Blutsverwandten des andern in dem Grade und in der Linie verschwägert, in welchen dieser mit ihnen blutsverwandt ist. Auch hier zieht der entferntere Grad den näheren nach sich.

952. Ausdehnung des Hindernisses. Das römische Recht kannte die Schwägerschaft bloß in der geraden Linie (Schwieger- und Stiefeltern, Schwieger- und Stiefkinder), das jüdische kannte neben der geraden Linie auch die nächsten Grade der Seitenlinie, doch mit besondern Abweichungen[1]. Die Kirche hat nicht bloß diese Abweichungen beseitigt, sondern auch eine unverkennbare Neigung verraten, über die nächsten Grade hinauszugehen. Vom 7. Jahrhundert ab wird die Schwägerschaft schon auf den dritten Grad kanonischer Zählung ausgedehnt, und im 8. haben die Päpste[2] sie bereits auf alle Grade erstreckt, ohne indessen überall mit der Forderung sofort durchzudringen[3]. Erst in der Periode des klassischen kanonischen Rechts (12. Jahrhundert) wurde dies als allgemeines Gesetz betrachtet[4]. In den letzten Graden gab es jedoch immer noch Schwankungen und Unklarheiten. Innocenz III. hat darum dieses Hindernis wie jenes der Verwandtschaft auf den vierten Grad beschränkt[5]. Hinsichtlich der Schwägerschaft aus unehelichem Umgang ging das Konzil von Trient bis zum zweiten Grad zurück[6]. — Nach geltendem Recht ist sonach die legitime Schwägerschaft trennendes Hindernis bis zum vierten Grad, mag sie aus einer gültigen oder aus einer Putativehe hervorgehen. Die Zivilehe hat auf den Gebieten, wo das Dekret Tametsi gilt, das Hindernis bloß bis zum zweiten Grad[7], anderwärts, nachdem sie als gültige kirchliche Ehe erklärt ist, bis zum vierten Grad zur Folge. Die illegitime Schwägerschaft reicht bloß bis zum zweiten Grad.

Stiefenkelin. Die Frau nennt die Schwester des Mannes glos, dessen Bruder levir; den Mann der Schwester sororius; der Mann nennt den Bruder der Frau uxorius, cognatus, Schwager; die Schwester der Frau (Schwägerin) einfach cognata; die Frau des Bruders fratria.

[1] Außer mit der Stiefmutter (Lv 18, 8; 20, 11), Stieftochter und Stiefenkelin (Lv 18, 17), Schwiegertochter (Lv 18, 15; 20, 12) ist die Ehe verboten mit der Witwe des Onkels (Lv 18, 14; 20, 20). Die Schwägerin konnte nur zu Lebzeiten der Frau nicht geheiratet werden; die kinderlose Witwe des Bruders zu heiraten, war für den überlebenden Bruder Pflicht (Leviratsehe); Dt 25, 5—10; Mt 22, 24. Diese letzteren Sonderbestimmungen hat das kanonische Recht sofort beseitigt; c. 8, C. VIII, q. 1 (Augustin.).

[2] Klar die römische Synode vom Jahre 721, c. 9 (Mansi XII 263); c. 16, C. XXXV, q. 2/3 (Gregor. II 726) und c. 18 ebd. (Conc. Wormat. 868); Freisen 444 f.

[3] Die Mainzer Synode von 813 geht bloß bis zum vierten Grad germanischer Komputation; eine andere Mainzer Synode, 847 (in c. 20, C. XXXII, q. 7), nicht einmal so weit.

[4] c. 7, C. XXXV, q. 2—3; c. 1, X. 4, 14 (Alex. III).

[5] c. 8, X. 4, 14.

[6] Trid. XXIV, c. 4 de ref. matrim. Man hat nachher noch gezweifelt, ob das Hindernis nicht in den beiden letzten Graden verbietend sei; Pius V. (Ad Rom. Pontif., 28 Nov. 1566; TRS. 557) verneint es.

[7] Gasparri I, n. 688 circa fin.

953. Dispens. Einmal entstanden, bleibt das Hindernis auch nach dem Tode des Konkumbenten[1] bestehen, kann sonach nur durch Dispens behoben werden. In der geraden Linie wird die legitime Schwägerschaft nie dispensiert, also nie zwischen Schwiegereltern und Schwiegerkindern oder zwischen Stiefeltern und Stiefkindern oder Stiefenkeln[2]; ebensowenig die illegitime Schwägerschaft, wenn sie öffentlich bekannt ist (also pro foro externo). Ist der außereheliche Umgang vollkommen geheim geblieben, und besteht aus der Zeit dieses Umganges keine Gefahr, daß etwa der Vater die eigene Tochter heirate, wird dispensiert. Befugt ist dazu in der Regel der Bischof auf Grund von Quinquennalfakultäten[3], sowohl pro contractis als pro contrahendis matrimoniis.

In der Seitenlinie wird in allen Graden dispensiert (doch im ersten Grade sehr ungern)[4]. Befugt ist dazu auf Grund der Quinquennalfakultäten der Bischof, jedoch nur für den dritten und vierten Grad sowohl geheimer als öffentlicher Schwägerschaft (pro utroque foro)[5]. In den beiden näheren (ersten und zweiten) Graden ist pro foro externo Dispens in Rom zu erholen. Bei geheimer Affinität (pro foro interno) ist auch hier der Bischof vi quinquennalium bevollmächtigt[6].

Die affinitas superveniens kann die Ehe nicht trennen[7], hat aber strafrechtliche Wirkungen. Der schuldige Teil geht des ehelichen Rechts verlustig (des ius petendi debiti), falls er trotz der Kenntnis des kirchlichen Strafgesetzes inzestuosen Ehebruch mit Verwandten ersten und zweiten Grades der Frau

---

[1] c. 1, C. XXXV, q. 10 (Pseudo-Gregor.). Nach römischem Recht (Inst. 1, 10, § 7) wurde die Affinität durch Tod gelöst, aber die ehehindernde Wirkung blieb.

[2] Gasparri n. 703. Wiederholt ist Dispens auch Fürsten abgeschlagen worden; Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 9, c. 13, n. 4. Daß eine solche Dispens möglich wäre, sonach das Hindernis in allen Linien und Graden kirchenrechtlichen Charakters ist, betont Congr. Inquis., 14 Febr. 1727 (Gasparri n. 697). Die Frage war kontrovers; Gasparri ebd.

[3] Konings-Putzer, Facult. Apost.[5] 376. Instr. past. Eystett.[5] n. 435, 3. — Wenn bereits alles zur Hochzeit bereit, und ohne Aufsehen und Infamierung der Brautleute dieselbe nicht verschoben werden kann, so kann der Bischof auf Grund besonderer Fakultäten der Pönitentiarie auch vom ersten und zweiten Grad der affinitas ex copula illicita pro foro interno dispensieren und diese Dispensvollmacht sogar habituell den Pfarrern delegieren; Konings-Putzer[5] 436; Instr. past. Eystett.[5] a. a. O. sub 4.

[4] Als Heinrich VIII. dieser Dispens benötigte, war es noch sehr bestritten, ob der Papst davon dispensieren könne; Ehses, Die päpstliche Dekretale in dem Ehescheidungsprozeß Heinrichs VIII. (HJBG. IX 215). Wiederholt hat die Kirche ihren Widerwillen gegen solche Ehen ausgedrückt; so besonders Gregor XVI. in einem Reskript an den Prodatar Pacca; bei Knopp, Eherecht 228.

[5] Konings-Putzer[5] 174.

[6] Konings-Putzer 376, mit derselben Vollmacht, die Pfarrer habituell zu subdelegieren pro casibus urgentioribus, wie oben Anm. 3.

[7] c. 1 6, X. 4, 13. Fränkische Synoden (von Verberie 753 und Compiègne 757; vgl. c. 19 21 24, C. XXXII, q. 7; c. 30, C. XXVII, q. 2) haben Trennung des Ehebandes ausgesprochen; aber es waren dies Reichssynoden, und ihre Beschlüsse haben nicht lediglich kirchliche Bedeutung. c. 18 von Verberie bemerkt ausdrücklich: Hoc ecclesia non recipit; c. 23, C. XXXII, q. 7 ist nicht von Papst Zacharias. Fränkische Synoden haben auch sonst mehrfach die Möglichkeit einer Trennung des Ehebandes vorausgesetzt; Scherer, KR. II 547[21].

beging[1]. Der Bischof kann vi quinquennalium Begnadigung (dispensatio) gewähren[2]. Verzeihung des beleidigten Ehegatten genügt nicht.

35. Nachgebildete Schwägerschaft oder öffentliche Ehrbarkeit (quasi-affinitas, publica honestas).

954. Das Hindernis besteht darin, daß die Kirche sowohl beim Verlöbnis als auch bei der nicht vollzogenen Ehe jeden der Kontrahenten unfähig macht, mit näheren Blutsverwandten des andern eine Ehe einzugehen, weil dies Anstoß erregen müßte.

Das Hindernis heißt technisch quasi-affinitas, weil es Nachbildung der Schwägerschaft ist, ähnlich wie die gesetzliche und geistliche Verwandtschaft Nachbildungen der natürlichen sind.

Nicht bloß die unio carnis, sondern auch die unio voluntatum schuf schon ein so nahes Verhältnis, daß man ein Ehehindernis für gegeben erachtete. — Es wird auch als Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit (publicae honestatis) bezeichnet[3], weil bei ihm der Grund ausschließlich in den Rücksichten liegt, welche dem öffentlichen Takt- und Anstandsgefühl geschuldet werden; das Recht selbst will dem Verkehr des Verlobten oder bereits Verheirateten in der Familie und im Verwandtenkreis des andern Verlobten dadurch die Ehrbarkeit wahren, daß es den Gedanken, es lägen sexuelle Motive zu Grunde, gesetzlich ausschließt.

Von den analogen Bestimmungen des römischen Rechts ausgehend und wohl sicher diese rezipierend, hat sich im engen Anschluß an das Hindernis der Affinität, weder in Rechtsquellen noch in der Doktrin klar davon abgeschieden, dieses Hindernis gebildet[4] und erst nach und nach (im 12. Jahrhundert) von jenem als selbständiges abgelöst[5]. Es hatte auch dieselbe Aus-

---

[1] c. 1, X. 4, 13: Si quis cum filiastra sua scienter fornicatus fuerit. Da der Tatbestand doloses Handeln fordert, entschuldigt auch ignorantia crassa sive supina; Gasparri n. 1060; Strafgesetze § 15, Abs. 2.

[2] Konings-Putzer, Facult. Apost.[5] 191.

[3] Den präziseren Ausdruck quasi-affinitas gebraucht schon Stephan von Tournai († 1203) in seiner Summa (ed. Schulte) 232; allerdings ist die Bezeichnung publica honestas älter und gebräuchlicher; sie findet sich schon bei Stephans Lehrer Rufin in der ca 1159 geschriebenen Summa (ed. Schulte 394). Das Moment der publica honestas spielte eben auch bei andern Hindernissen, z. B. Adoption, geistlicher Verwandtschaft, Schwägerschaft II[di] et III[ii] generis, eine, wenn auch nicht gerade entscheidende Rolle; das allgemeine Prinzip spricht l. 42, Dig. 23, 2 aus: In coniunctionibus non solum quid liceat considerandum est, sed quid honestum sit; das römische Recht (Inst. 1, 10, § 9; l. 12 14, Dig. 23, 2) verbot darum die Heirat zwischen dem Vater und der Braut des Sohnes, diesem und der Braut des Vaters; zwischen dem Bräutigam und der Mutter der Braut, dieser und dem Sohn des Bräutigams.

[4] Freisen, Geschichte des kanon. Eherechts 497 ff. Die bei Gratian (c. 11 12 14 15, C. XXVII, q. 2) sich findenden Stellen beweisen wenigstens so viel, daß das Hindernis schon im 11. Jahrhundert und wohl noch früher im Rechtsleben vorhanden war; denn jene Stellen sind, wenn auch apokryph, erheblich älter.

[5] c. 3, X. 4, 1 (Eugen. III); c. 4 8, X. 4, 1; c. 4 5 6, X. 4, 2 (sämtlich von Alexander III.).

dehnung, d. h. keiner der Verlobten oder der Kontrahenten einer unvollzogen gebliebenen Ehe konnte irgend einen Blutsverwandten des andern heiraten. Innocenz III. schränkte das Hindernis (ex sponsalibus de futuro et de praesenti) ein, und noch weiter ging dann das Konzil von Trient[1].

955. Nach dem geltenden Rechte ist der Umfang des Hindernisses dieser:

I. Aus Sponsalien hervorgehend erstreckt es sich auf den ersten Grad der geraden und der Seitenlinie (Eltern, Geschwister, Kinder) des andern Verlobten; bedingt (cum conditione suspensiva) geschlossene Sponsalien erzeugen das Hindernis erst impleta conditione[2]. — Das Hindernis, einmal entstanden, bleibt auch nach Auflösung der Sponsalien bestehen[3].

II. Aus einer nichtvollzogenen (sogar ungültigen, aber kirchlich eingegangenen) Ehe erstreckt es sich aber bis zum vierten Grad der Blutsverwandtschaft des andern Kontrahenten. Nur wenn die Ehe propter defectum consensus nichtig war, geht daraus dieses Hindernis nicht hervor[4], weil hier nicht einmal eine Willenseinigung (unio voluntatum gegenüber der unio carnis, die wirkliche Affinität erzeugt) vorlag. Aus der Zivilehe geht, wenn sie aus irgend einem Grund (besonders wegen Klandestinität) nichtig war, das Hindernis nicht hervor[5].

Die Dispens braucht nur pro foro externo erholt zu werden, da dieses Hindernis seinem Wesen nach dem Rechtsbereich angehört[6]. Sind Sponsalien

---

[1] c. 8, X. 4, 14. Trid. XXIV, c. 3 de ref. matrim. Dazu die authentische Interpretation Pius' V. Const. Ad Rom. Pontif. (TRS. 557), wo der Terminus sponsalia im Sinne der sponsalia de futuro, d. h. stricte, interpretiert wird.

[2] c. univ. § 1 in VI°, 4, 1: Ex sponsalibus conditionalibus, ante conditionem exstantem — also vor Eintritt der Bedingung — sicuti consensum non habentibus et incertis, nulla publicae honestatis institia oritur. Zweifelhaft ist, ob aus den mit einer Resolutivbedingung geschlossenen Sponsalien das Hindernis entsteht; c. unic. in VI° cit. spricht allerdings von sponsalibus puris et certis, aber unter jenen sind wohl nur die mit einer Suspensivbedingung geschlossenen gemeint; anderer Ansicht Scherer, KR. II 348[11]. Die sponsalia cum conditione de praeterito oder praesenti erzeugen das Hindernis vom Augenblick des Bekanntwerdens jener Tatsache an; da erst liegen sponsalia certa vor. Ein sog. „Verhältnis" erzeugt das Hindernis nicht.

[3] Es ergibt sich das aus c. 14, C. XXVII, q. 2; c. 5, X. 4, 2; Congr. Conc., 23 Apr. 1701 (TRS. p. 266, n. 104).

[4] Es wird aus c. unic. in VI° cit. argumentiert: Dummodo non sint nulla ex defectu consensus. An sich handelt das c. cit. nur von sponsalia de futuro; aber die Doktrin läßt hier die Analogie gelten.

[5] Congr. Conc., 13 Martii 1879 (ASS. XIII 126); es ist dies eine Ausnahme von der Regel.

[6] So namentlich Pitonius, Discept. eccl. II, disc. 52, n. 98—101; desgleichen die Ausführungen des Sekretärs zur Entscheidung der Congr. Conc., 13 Martii 1879 (Archiv XLIII 11 ff); dagegen Scherer, KR. II 347; Gasparri a. a. O. n. 715. Dieser bemerkt, daß die andere Ansicht intrinseco spectata richtiger sei, läßt sich aber durch eine Entscheidung der Congr. Inquis., 11 Aug. 1852, deren Wortlaut er mitteilt, bestimmen, sie gleichwohl als unhaltbar zu verwerfen. Indessen handelte es sich hier um Sponsalien, die zwar formlos und geheim abgeschlossen wurden, die aber öffentlich bekannt waren, weil sich die Kontrahenten als Verlobte benahmen. Die Entscheidung will nur besagen, daß die Sponsalien keiner besondern Form bedürfen; es genügt, daß die Kontrahenten als Verlobte sich bekannten und benahmen. Die Praxis der Pönitentiarie (stilus curiae) hat nicht gesetzliche Bedeutung.

ganz geheim geblieben, so erzeugen sie das Hindernis nicht. Sind sie mehreren (zwei bis drei) Personen sicher bekannt und beweisbar, so ist das Hindernis als öffentliches zu behandeln, selbst wenn eine Kenntnis desselben in weiteren Kreisen nicht zu befürchten wäre[1]. Die Dispens wird für das Hindernis, wenn es ex matrimonio non consummato hervorgeht, vom Heiligen Stuhl allein in allen Graden gegeben, wenn ex sponsalibus stammend, vom Bischof auf Grund der Quinquennalfakultäten[2]. Die Fakultät ist bloß pro foro externo gegeben, könnte aber im Gewissensbereich gebraucht werden.

36. Verbrechen (crimen).

956 Das Verbrechen, um welches es sich hier handelt, ist das an einem bestehenden Ehebande durch qualifizierten Ehebruch oder verabredeten Gattenmord begangene. Der darin liegende Frevel an der Heiligkeit und am Bestand des Ehebundes legt es nahe, daß das Recht zum Schutze desselben die Ehe zwischen den Beteiligten unmöglich macht. Dieser Schutz und nicht die Bestrafung der Schuldigen ist das Entscheidende[3]. Allerdings wirkt das Hindernis nebenher auch wie Strafe, ohne es eigentlich sein zu wollen. Im älteren Rechte allerdings hatte das Hindernis auch strafrechtliche Bedeutung, hing mit der Buße zusammen, war aber keine Abart des Hindernisses der Buße, sondern war auch damals schon im wesentlichen von dem Gedanken des Schutzes der Ehe getragen. Anderer Auffassung war das jüdische[4] und römische Recht[5], welche den Ehebruch der Frau als Kapitalverbrechen straften. Der Mann war nur als Komplize einer Ehebrecherin strafbar, sonst straflos. Das kanonische Recht behandelt beide Gatten was die Pflicht der Treue anlangt ganz gleich[6].

957. Dieses Hindernis[7] tritt in folgenden vier Fällen ein, nämlich bei:

a) adulterium cum promissione futuri matrimonii;
b) adulterium cum attentatu matrimonii;
c) adulterium cum coniugicidio uno machinante;
d) coniugicidium utroque machinante.

---

[1] Da es sich um etwas an sich Ehrbares handelt, kann hier weiter gegangen werden.

[2] Konings-Putzer, Facult. Apost.[5] 185. In die Fakultät, vom dritten und vierten Grad der consanguinitas et affinitas zu dispensieren, ist quasi-affinitas nicht eingeschlossen; Congr. Inquis., 4 Iulii 1831 (a. a. O. 187).

[3] c. 1 3, C. XXXI, q. 1 (Syn. Tribur.); Scherer, KR. II 387. Nicht selten will der Strafcharakter dieses Hindernisses damit abgelehnt werden, daß die Ehehindernisse wesentlich nur Unfähigkeit (inhabilitas) zu einer Ehe bedingten. Das ist nicht entscheidend; denn das Kirchenrecht kennt in ziemlichem Umfang die Unfähigmachung (inhabilitatio) als Strafe; Strafgesetze § 84, Ziff. 2 3. Wesentlich ist, daß die Kirche dieses Hindernis aufstellt nicht in odium delinquentis, sondern in tutamen coniugii. Die Quellenstellen (c. 1 3 7, X. 4, 7) fordern nicht Kenntnis des Hindernisses, sondern nur formalen Ehebruch, d. h. Kenntnis der Tatsache, daß einer der Konkumbenten verheiratet sei.

[4] Dt 22, 22. Lv 20, 10. Die Strafe war Steinigung.

[5] l. 20—24 32, Dig. 48, 5 bestätigen das Tötungsrecht des Mannes gegenüber dem ertappten Ehebrecher mit der Frau. Diese traf Exil; das spätere Kaiserrecht (Novell. 134, c. 10) verfügte Einsperrung in einem Frauenkloster.

[6] 1 Kor 7, 4. c. 4, C. XXXII, q. 5 (Ambr.); c. 23 ebd. C. q. 5 (Innoc. I).

[7] X. 4, 7 De eo qui duxit in matrim. quam polluit adulterio.

Damit das Ehehindernis eintrete, muß ein adulterium materiale et formale vorliegen. Es muß also die verletzte Ehe gültig sein[1], sie muß zur Zeit des Ehebruchs noch zu Recht bestanden haben, es muß copula perfecta stattgefunden haben; der Ehebruch muß mit Wissen und Willen vollzogen sein, beide Teile müssen von der bestehenden Ehe Kenntnis haben, beide die copula frei (nicht aus Zwang oder schwerer Furcht) setzen[2]. Unkenntnis des Hindernisses selbst ist ohne Belang, da es sich nicht um eine Strafbestimmung handelt[3]. Das Verbrechen muß sich gegen ein und dieselbe Ehe in seinem ganzen Tatbestand richten[4]. Unter diesen Voraussetzungen ist also das Hindernis gegeben.

I. Bei Ehebruch mit Eheversprechen; dieses muß frei, ernstlich, äußerlich kundgegeben, angenommen und darf nicht vor dem Ehebruch widerrufen sein[5]; ob es vor oder nach dem Ehebruch gegeben war, ist unerheblich. Die genannten Momente müssen erwiesen oder im Gewissensbereich vom Pönitenten erfragt sein. Eine Vermutung für eines der Merkmale besteht nicht.

II. Bei Ehebruch mit Attentat einer Ehe (vollzogene Bigamie). Also auch im Falle der Lösung der ersten Ehe durch den Tod des betrogenen Ehegatten und dem damit gegebenen Wegfall des Hindernisses des Ehebandes (i. ligaminis) ist die Ehe unmöglich. Unerheblich ist, ob eine kirchliche oder nur zivile Eheschließung bei Eingehung der Bigamie stattHatte. Der Fall trifft besonders bei der Ehe mit Geschiedenen gegenwärtig häufig zu.

III. Ehebruch mit Gattenmord von einem Teile, d. h. Ehebruch mit darauf folgendem Gattenmord, den die eine der ehebrecherischen Personen an dem unschuldigen Gatten (dem eigenen oder dem der andern ehebrecherischen Person) in der Absicht, sich mit dieser zu verehelichen, persönlich oder durch Befehl, Rat usw. wirklich verursacht hat. Es muß also die machinatio in mortem die Ermöglichung der neuen Ehe bezweckt und den Tod als unmittelbare Folge nach sich gezogen haben.

IV. Gattenmord von beiden Seiten, auch ohne Ehebruch, wenn er nur im Einverständnis beider Teile verübt oder durch Befehl, Rat usw. wirklich herbeigeführt ist, wobei wenigstens ein Teil die Absicht hatte, dadurch seine Verehelichung mit dem andern Teile zu ermöglichen, mag auch der andere Teil aus anderer Absicht, z. B. aus Haß, Rachsucht, gehandelt haben.

Das Hindernis, das nur auf positivem kirchlichen Rechte beruht, kann ein öffentliches oder geheimes sein, und ist ein relatives, besteht also nur zwischen

---

[1] c. 2, X. 4, 7.

[2] c. 5 6, C. XXXIV, q. 1—2; c. 1 7, X. 4, 7; dict. Grat. ad c. 14 16, C. XXXII, q. 5.

[3] Selbst wenn das angenommen würde, hätte es keine Bedeutung für das forum externum, da das Gesetz nirgends ausdrücklich Kenntnis dieser „Strafe" (contumacia) fordert. Für das forum internum indes könnte, wenn der Strafcharakter des Hindernisses feststünde, was aber abzulehnen ist, Unkenntnis der Strafe entschuldigen; nur in diesem Sinn ist die Ansicht haltbar, welche neben andern Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. VI 517 vertritt; Strafgesetze § 17; vgl. auch AE. XI 424; dort wird für einen Fall des forum internum allerdings der Strafcharakter des Hindernisses ohne weiteres vorausgesetzt.

[4] c. 1, X. 4, 7: uxore sua vivente; c. 6, 7 hui. tit. [5] c. 8, X. 4, 7.

beiden schuldigen Personen. Dispens steht beim ersten Tatbestand (I) und ebenso beim zweiten (II) auf Grund der Quinquennalfakultäten dem Bischof zu; in allen andern Fällen dem Heiligen Stuhl. Im dritten und vierten Fall (III u. IV) wird nie dispensiert im Rechtsbereich; im Gewissensbereich höchstens nach bereits eingegangener und kaum zu lösender nichtiger Ehe.

III. Von der Behebung der Ehehindernisse[1].

958. Wie die Kirche Ehehindernisse aufstellen kann, so hat sie auch die Macht, dieselben zu beheben, da der Gesetzgeber sein Gesetz und dessen Wirkungen vollkommen beherrscht. Diese Macht der Kirche erstreckt sich aber nur über die von ihr selbst aufgestellten Hindernisse, nicht über jene, welche aus dem Wesen der Ehe sich ergeben, also naturrechtlichen Charakters sind. Nur das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein vermag hier die Kirche festzustellen, aber dies ist wesentlich richterliche Funktion, und eine darauf gerichtete Klage ist Feststellungsklage, das Urteil deklaratorisch. Doch können solche Hindernisse eventuell von selbst beseitigt (Alter, Geistesgestörtheit, Impotenz, Eheband), andere durch die benachteiligten Kontrahenten ohne weiteres behoben werden (Irrtum, Zwang, Bedingung).

Weil die kirchenrechtlichen Hindernisse mit dem Wesen der Ehe in naher Beziehung stehen, und das öffentliche Interesse zuweilen unbedingt deren Aufrechterhaltung heischt, ist es der Kirche in manchen Fällen moralisch unmöglich, ihre eigenen Hindernisse zu beheben, oder sie kann dies nur in äußersten Fällen tun.

959. Nie wird Dispens erteilt bei:

a) Blutsverwandtschaft in gerader Linie und zwischen voll- oder halbbürtigen Geschwistern. Das Hindernis wird von vielen als positiv-göttlichen Rechts angesehen[2]. Es könnte höchstens als naturrechtliches angesehen werden.

b) Schwägerschaft (legitime) in gerader Linie[3].

c) Entführung, Gattenmord (im Rechtsbereich).

d) Klandestinität[4] für Eingehung einer Ehe außer in allgemeinen Notfällen (pro matrimonio contrahendo).

e) Priesterweihe oder feierlichem Gelübde, wenn der Regulare Priester ist[5].

---

[1] Über die Dispensation handeln ausführlich Pyrrhus Corradus († 1686), Praxis dispensationum Apostol., Neap. 1641 u. ö.; Vinc. de Iustis, De disp. matrimonialibus, Lucae 1691; Zitelli, De disp. matrimonialibus, Romae 1884; Stiegler, Dispensation im KR., Mainz 1901.

[2] Sanchez, De matrim l. 7, disp. 52. Es sind schon Versuche gemacht worden, solche Dispense zu erhalten; z. B. wollte Maria die Katholische den Herzog von Richmont, einen natürlichen Sohn ihres Vaters Heinrich VIII., heiraten (TRS. p. 261, n. 98). Man hält dieses Hindernis auch für Ungetaufte als verpflichtend; Feije n. 367; vgl. auch Scherer, KR. II 301[47]; Wernz IV 631[61].

[3] Illegitime ist nicht ausgenommen in der Vollmacht vom 20. Februar 1888.

[4] Auch die den Bischöfen für äußerste Fälle gewährten Vollmachten vom 20. Februar 1888, ergänzt 15. Dezember 1899 hinsichtlich des impedimentum clandestinitatis, halten die Substanz des Hindernisses (Abschließung vor dem Geistlichen) aufrecht.

[5] Dispense in einzelnen ganz außergewöhnlichen Fällen sind nicht unerhört (vgl. Nilles, in Archiv LXI 331); gleichwohl kann als Regel ausgesprochen werden, daß die Kirche nie dispensiere.

960. Sehr schwer (fast nie) ist Dispens zu erreichen pro matrimonio contrahendo bei:

a) Geistlicher Verwandtschaft zwischen Pate und Täufling.

b) Feierlicher Profeß, auch wenn der Regulare keinen Ordo besitzt.

c) Höheren Weihen (Subdiakonat und Diakonat).

d) Religionsverschiedenheit (cultus disparitas) Juden oder Mohammedanern gegenüber[1].

e) Schwägerschaft (illegitimer) in gerader Linie für den Rechtsbereich.

961. Die Behebung eines Hindernisses (dispensatio im weitesten Sinn) geschieht immer so, daß ein einzelner Fall den Wirkungen des Gesetzes entzogen wird oder diese für ihn beseitigt werden. Dies ist aber in verschiedener Weise möglich; entweder so, daß die Wirkungen des Gesetzes für die Zukunft aufgehoben werden (ex nunc), so daß von da ab eine Ehe erlaubter- und gültigerweise eingegangen (in contrahendis) und fortgesetzt werden kann (in contractis), d. i. Dispensation im eigentlichen Sinn; oder so, daß die Wirkungen des Gesetzes aufgehoben werden bis zurück zu dem Augenblick, wo dasselbe auf den konkreten Fall wirkte (ex tunc), so daß die Ehe als vom Anfang an gültig zu betrachten ist, d. i. Dispensation im uneigentlichen Sinn oder sanatio in radice. Diese Art findet natürlich nur Anwendung nach nichtig abgeschlossener Ehe. Die Ehehindernisse können demnach vor der Eheschließung behoben werden, dann findet allein die Dispensation Anwendung, oder nach erfolgter Eheschließung zur Revalidation mittels Konvalidation oder Sanation. Danach ist zu handeln:

1. Von der Dispensation.

37. Träger der Dispensgewalt.

962. I. Da Gesetzgebungs- und Dispensgewalt sich genau entsprechen, die Ehehindernisse aber durchweg dem gemeinen kirchlichen Recht angehören, so kann von ihnen an sich nur der Träger der obersten und universellen Kirchengewalt dispensieren, d. h. der Papst. Das allgemeine Konzil kommt als außerordentlicher Träger dieser Gewalt hierfür praktisch nicht in Betracht. Der Papst übt diese Gewalt nur in den seltensten Fällen unmittelbar und persönlich[2], sondern durch die sog. Gnadenbehörden, die Datarie (pro foro externo) und Pönitentiarie (pro foro interno), doch nicht ausschließlich, denn die Pönitentiarie ist für das forum externum zuständig, wenn die Bittsteller unvermöglich (pauperes) sind, doch nicht bei allen Hindernissen[3]. Für

[1] Pro matr. contrahendo ist bisher nie dispensiert worden. Doch sind die aufgeführten Ehehindernisse dispensabel auf Grund der Vollmachten vom 20. Februar 1888, wenn es sich um Heilung einer Zivilehe oder eines Konkubinates für Sterbende handelt; nur müssen die Kautelen wie bei Mischehen erfüllt werden.

[2] Bei fürstlichen Personen regierender Häuser durch die Sekretarie der Breven.

[3] Die Trennung war früher eine strengere; seit Beginn des 19. Jahrhunderts sind die Kompetenzen der Pönitentiarie vermehrt; Instr. past. Eystett.[5] n. 451. Es ist indessen zu beachten, daß ein Gesuch pro foro externo in jedem Fall an die Datarie

einzelne[1] Ehehindernisse ist die Congr. Inquisitionis (S. Officium) zuständig (z. B. mixta religio, disparitas cultus, ordo, votum solemne), für das gesamte Missionsgebiet (terrae missionis) in allen Hindernissen die Kongregation der Propaganda. Bei Erledigung des Heiligen Stuhles ruht die Dispensgewalt der römischen Behörden für den Rechtsbereich vollständig. Nur die Pönitentiarie dispensiert für den Gewissensbereich. Die für den Rechtsbereich gewährten Fakultäten der Bischöfe können aber weiterhin gebraucht werden. Zuweilen werden auch die Nuntien mit analogen Dispensvollmachten versehen wie die Bischöfe.

963. II. Die Bischöfe haben, weil es sich bei Ehehindernissen um gemeinrechtliche Bestimmungen handelt, an sich keine Gewalt, zu dispensieren. Eine solche kann ihnen bloß durch Konzession mitgeteilt werden, was tatsächlich in verschiedener Weise der Fall ist; so dispensieren die Bischöfe:

a) Auf Grund allgemeiner Rechtsbestimmung (de iure) von dem Aufgebote[2] (proclamatio), von der geschlossenen Zeit, wenn partikularrechtlich in derselben eine Hochzeit überhaupt verboten ist[3], vom einfachen Gelübde, ausgenommen[4] das unbedingte ewige Keuschheitsgelübde und jenes, in einen Orden zu treten (votum religionis proprie talis).

b) Auf Grund besonderer allgemeiner Vollmacht[5] (ex speciali delegatione) von allen trennenden Hindernissen, von denen die Kirche dispensieren kann, ausgenommen Presbyterat und legitime Schwägerschaft in gerader Linie, und zwar für den Rechts- und Gewissensbereich (pro utroque foro), wenn Schwerkranke zur Beruhigung des Gewissens eine Zivilehe oder ein Konkubinat[6] durch Abschluß einer kirchlich gültigen Ehe heilen wollen, und wenn keine Zeit mehr besteht, den Heiligen Stuhl anzugehen, was ohne weiteres angenommen werden darf. Bei disparitas cultus sind die gewöhnlichen Kautelen zu verlangen[7] und die Eheschließung kann im Notfalle vor dem Priester allein (ohne

---

gebracht werden kann, auch wenn die Bittsteller arm sind. Es ist keineswegs die Taxe höher, sondern für Arme das Angebot, das bis zu 5 Lire (4 ℳ) herabgehen kann, entscheidend.

[1] In jenen Hindernissen, die mit der Religion und der Sittlichkeit in besonderer Weise in Verbindung stehen, und bei Delikten, welche der Häresie verdächtig machen, z. B. bei vorausgegangener Bigamie; Gasparri n. 313.

[2] Trid. XXIV, c. 1 de ref. matr.

[3] Nur davon, wegen des partikularrechtlichen Charakters des Verbotes; die solemnitates et pompae kann der Bischof nicht dispensieren, weil jenes Verbot iuris communis ist; auch die Messe pro sponsis kann er nicht gestatten. Congr. Rit., 14 Aug. 1858 (n. 3079).

[4] Die Dispensbefugnis für die andern Gelübde wird, ohne daß eine klare Rechtsbestimmung vorläge, daraus geschlossen, daß sie nicht zu den dem Papst reservierten Gelübden gehören; Scherer, KR. II 706 [32].

[5] Congr. Inquis., 20 Febr. 1888 (Archiv LIX 473); 23 Apr. 1890 (Archiv LXV 334); Erklärung der Fakultät bei Konings-Putzer, Facult. Apost.[5] 83 ff.

[6] Selbst dann, wenn die Ehe kirchlich wäre abgeschlossen worden, etwa weil das Hindernis unbeachtet blieb. Scherer II 459 [23].

[7] Congr. Inquis., 19 Martii 1891 (AE. II 110). Das imped. mixtae religionis ist in diese Fakultät nicht eingeschlossen und darf nicht mit den eingeschlossenen konkurrieren; ebd.

Zeugen) vorgenommen werden[1]. Die Bischöfe können diese Vollmacht habituell den Pfarrern (diese im weiteren Sinn verstanden) geben[2], für einen einzelnen Fall auch einem gewöhnlichen Geistlichen. Die erteilte Dispens legitimiert ohne weiteres die Kinder, doch nicht die im ehebrecherischen oder sakrilegischen Umgang erzeugten[3].

c) Auf Grund einer von der kanonistischen Doktrin allgemein angenommenen gewohnheitsrechtlichen Delegation[4] von allen Hindernissen, von denen der Heilige Stuhl zu dispensieren pflegt, doch nur für den Gewissensbereich[5] (pro foro interno), wenn die Eheschließung ohne Diffamation eines oder beider Kontrahenten nicht verschoben (also in contrahendis), der Heilige Stuhl aber nicht mehr schriftlich (dazu sind drei Wochen erforderlich) angegangen werden kann; aber auch zur Revalidation einer nichtigen Ehe (in contractis), wenn ein wichtiger und dringender Grund zur sofortigen Behebung vorliegt (z. B. periculum incontinentiae). Doch muß in diesem Fall wenigstens ein Eheteil gutgläubig sein, also Putativehe vorliegen. Wenn beide Teile bösgläubig waren, haben sie einfach bis zum Eintreffen der Dispens jeglichen ehelichen Verkehr zu meiden[6]. — Sowohl diese als alle andern pro foro interno gewährten Vollmachten kann der Bischof und der Generalvikar auch außerhalb des Beichtstuhls (in foro interno poenitentiali) gebrauchen, ein delegierter Priester nur gelegentlich der Spendung des Bußsakramentes (in foro sacramentali).

d) Auf Grund besonderer vom Heiligen Stuhl für bestimmte Zeit (gewöhnlich fünf Jahre) gegebener Vollmachten (Quinquennalfakultäten). Dieselben werden für eine genau bestimmte Kategorie von Fällen pro utroque foro von der Kongregation der Propaganda, andere pro foro interno allein von der Pönitentiarie gegeben[7]. Sie sind je nach Ländern und Verhältnissen verschieden, werden auch für besondere Bedürfnisse einzelner Diözesen ergänzt. Die Bischöfe haben, so oft sie von diesen Fakultäten Gebrauch machen, das im Dispensmandat eigens zu erwähnen. Es dürfen auch nie zwei Hindernisse (eiusdem fori) vorliegen, außer es ist das eine ohnedies

---

[1] Congr. Inquis., 13 Dec. 1899 (AE. VIII 54).

[2] Congr. Inquis., 9 Ian. 1889 (Archiv LXII 367).

[3] Congr. Inquis., 8 Iulii 1903 (Archiv LXXXIV 129).

[4] Congr. Conc., 19 Apr. 1692 (TRS. p. 271, n. 122); der dort angegebene Grund (pro contractis) trifft auch pro contrahendis zu; die Doktrin ist nahezu einstimmig; richtig nimmt Scherer II 460[25] eine gewohnheitsrechtliche delegatio a iure hier an, die er als delegatio vicaria ordinaria bezeichnet.

[5] Für das forum externum wird dies durchweg und streng abgelehnt; Congr. Conc., 13 Martii 1860; 19 Ian. 1661 (TRS. p. 271, n. 120 f). In den meisten Fällen ist jetzt durch die sub b gegebene Vollmacht abgeholfen.

[6] Sanchez, De matrim. l. 2, disp. 40, n. 4 unter Berufung auf Trid. XXIV, c. 5 de ref. matrim.

[7] Instr. past. Eystett.[5] n. 433 f. Die hier aufgezählten sind die gewöhnlichen für Deutschland; Schneider, Fontes iur. nov. — Die Kurie gebraucht eine Anzahl von Formularien, nach welchen sie diese Fakultäten gewährt; sie sind nicht für alle Länder gleichlautend; daher ihre verschiedene Bezeichnung; Konings-Putzer a. a. O. 3; vgl. auch Scherer II 457.

ein bischöfliches[1]; doch darf das nämliche doppelt vorhanden sein (z. B. Verwandtschaft).

964. III. Der Beichtvater (der Pfarrer als Beichtvater), bei dem die Brautbeicht abgelegt wird, kann pro foro interno von den Hindernissen dispensieren[2], von welchen die Kirche zu dispensieren pflegt, wenn auch der Bischof nicht mehr schriftlich (fünf Tage) wegen Kürze der Zeit angegangen werden kann (casus perplexus). Das Hindernis muß ganz geheim und dem andern Brautteil nicht mitteilbar sein wegen Diffamation. Die Bischöfe erhalten jetzt eigene Fakultäten, für den hier gewöhnlichen Fall der unehrbaren Schwägerschaft (aller Grade und beider Linien) die Pfarrer habituell zur Dispens (pro casu urgentissimo) zu ermächtigen[3]. Ist das Hindernis beiden Kontrahenten bekannt (hier in der Regel crimen), so kann, falls kein anderer Ausweg möglich, der Beichtvater ebenfalls dispensieren, hat aber nachträglich den Fall (tecto nomine) dem Dispensberechtigten zur Anzeige zu bringen.

38. Dispensgründe.

965. I. Allgemeines. Die Dispens ist vulnus legis und darum dem Rechte als Ausnahme odios. Es müssen also besondere Gründe hierfür vorliegen. Diese sind in der Gegenwart freilich nicht mehr so dringender Natur wie früher. Die Kirche hat in ältester Zeit fast nie Dispense gewährt. Nur die mit der Buße zusammenhängenden absoluten Eheverbote konnten durch den Bischof für jüngere Büßer erlassen werden[4]. Die andern Ehehindernisse (Verwandtschaft, Schwägerschaft usw.) kamen hierfür fast gar nicht in Frage[5]. Vom 12. Jahrhundert ab wurde nach Abschluß der Ehe in den entfernteren

---

[1] Congr. Inquis., 12 Sept. 1866 (Archiv XVII 175); 18 Aug. 1897 (Archiv LXXVIII 354). Die Pönitentiarie gestattet den Gebrauch der Fakultäten pro foro interno auch bei Konkurrenz mehrerer Hindernisse; Konings-Putzer, Facult. Apost. 21 437; Poenit. 30 Iulii 1873; Congr. Inquis., 15 Iunii 1875; Archiv XXXI 381; XXXVI 184; dazu Raich das. XXXVIII 126 ff. Die Bischöfe erhalten indes auch eigene Fakultäten für den Fall der Kumulation; Konings-Putzer 20 142.

[2] Das ist eine allein befriedigende juristische Erklärung. Was von einem Nichtverpflichten des Gesetzes in diesem Fall, von Zessation, Epikie u. dgl. gesprochen wird, ist juristisch durchaus unbefriedigend. Solange ein kirchliches Organ, und ein solches ist auch der Beichtvater, mit einem Rechtsfall befaßt ist, dispensiert die Kirche; man darf also wie in casu urgenti für den Bischof, so für den Beichtvater in casu urgentissimo eine gewohnheitsrechtliche Dispensationsbefugnis annehmen; vgl. oben S. 785 Anm. 4. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, daß zuweilen eigene Fakultäten hierfür ausdrücklich gewährt werden. Ab und zu werden nämlich die Beichtväter vom Bischof (so Regensburg, Man. Rit. 138) oder vom Heiligen Stuhl selbst (so Seckau, bei Grießl 221) eigens habituell delegiert; vgl. Leitner, Eherecht 506 ff.

[3] Instr. past. Eystett.[5] n. 435, 4.

[4] c. 14, C. XXXIII, q. 2 (Leo I); c. 16 ebd. (Nicol. I).

[5] Der hl. Bonifaz fragt verwundert Papst Zacharias, was es für eine Bewandtnis habe mit der Dispens einer Schwägerschaft im zweiten Grad, wie sie angeblich Gregor III. erteilt haben sollte. Der Papst antwortet (743), daß eine solche Dispens nie erteilt wurde. Nur regierende Fürsten erhielten im 11. und 12. Jahrhundert in ein paar Fällen matrimonio contracto Dispens vom Hindernis der Verwandtschaft; bei Scherer, KR. II 454[3] die wenigen bekannten Fälle.

Graden (vom fünften an) Sanation gewährt[1], falls das Hindernis unbeachtet geblieben war. Das erste sichere Beispiel einer zur Eingehung der Ehe gewährten Dispens ist aus dem Jahre 1100[2]. Obwohl noch im 16. Jahrhundert die Dispense verhältnismäßig selten waren, mahnte das Tridentinum zur größeren Strenge[3]. Gegenwärtig ist die Praxis eine sehr milde und *kann* auch die Kirche weiter gehen, weil jetzt nach jahrhundertelangem Bemühen eine größere und festere Ordnung auf eherechtlichem Gebiet herrscht; sie *muß* es, weil die Gläubigen die alte Strenge nicht ertragen würden, das Kirchengesetz nie hart werden und die Seelen erbittern darf, außerdem die Gefahr der Zivilehe zur Vorsicht mahnt.

966. Dem Gesetzgeber obliegt es, zu prüfen und zu entscheiden, ob im Falle Gründe vorliegen, welche das Gesetz zur Härte und zum unerträglichen Joch, eventuell zu einer Gefahr für die Seelen machten. Indes ist nicht das Wohl der Einzelnen (bonum privatum) in erster Linie entscheidend, sondern jenes der Gesamtheit (bonum publicum), so daß, wo dieses gefährdet ist, jenes zu weichen hat. Darum ist es der Kirche moralisch unmöglich, in manchen Fällen, wo sie an sich könnte, weil es sich um rein kirchliche Bestimmungen handelt, Dispens zu gewähren. *Ohne* Grund dispensiert zwar der Papst gültig (doch mit Verletzung seiner Pflicht), nicht aber ein sonst irgendwie dazu Bevollmächtigter (Bischof usw.).

967. Die Dispensgründe werden eingeteilt: a) Hinsichtlich ihres *Gewichtes* für den dispensierenden Obern in: causae motivae et finales, d. i. die entscheidenden und maßgebenden; causae impulsivae, die Dispens nur erleichternden; mehrere derselben vermögen etwa zu einer causa motiva zu koaleszieren. — b) Hinsichtlich der *ethischen Bewertung* des Tatbestandes, der den Grund ergibt: causae honestae, die keine Makel beim Bittsteller bedingen, und causae inhonestae (infamantes), wo dies der Fall ist. — c) Hinsichtlich der *gesetzlichen Fixierung*: causae canonicae, d. h. im Gesetz vorgesehene und entscheidende Gründe, ohne welche in der Regel eine Dispens nicht zu erhoffen ist; causae non canonicae, im Rechte selbst nicht vorgesehene Gründe. Wird lediglich auf solche hin eine Dispens gewährt (ex certis et rationabilibus causis), heißt sie wohl auch dispensatio sine causa (i. e. canonica).

Die Dispens ist wesentlich *Gnadensache* und besteht darum, selbst wenn Gründe vorliegen, kein Recht auf Dispensgewährung; darum ist auch eine Beschwerde unzulässig. Nur ein Recht auf Bitte um Dispens ist anzu-

[1] So ist c. 6, X. 4, 14 (Innoc. III) aufzufassen; Bonifaz VIII. hat erstmals die Ehe Sanchez' IV. von Kastilien (nach dessen Tod) *ausdrücklich* saniert.

[2] *Stiegler*, Dispensation 278; erst wieder Innocenz III. dispensierte Otto IV. zur Eingehung einer Ehe mit der Tochter des ermordeten Nebenbuhlers Philipp von Schwaben; *Potthast*, Reg. I, n. 3611 3616: pro pace in imperio reformanda.

[3] *Trid.* XXIV, c. 5 de ref. matrim.: In contrahendis matrimoniis vel nulla omnino detur dispensatio, vel raro, idque ex causa et gratis concedatur. In secundo gradu numquam dispensetur nisi inter magnos principes, et ob publicam causam. *Scherer* II 464: „Zu häufige Dispensationen erschüttern das Ansehen der Gesetze, unbegründete aber die Autorität der Behörden."

erkennen. Wurde die Bitte einmal abgeschlagen, besteht kein Hindernis, sie zu erneuern.

968. II. Die Dispensgründe im einzelnen. Die Datarie und Pönitentiarie erkennen nicht durchweg dieselben Gründe als entscheidende (motivae) an. Jene hat bis in die neueste Zeit formell nur vier Gründe anerkannt[1]; nunmehr sind es eigentlich 32 (unter 28 Nummern), die jedoch mehrfach nur als Spezifikationen der von der Kurialpraxis stets als kanonisch angesehenen Gründe bezeichnet werden müssen[2]. Nach einer von der Kongregation der Propaganda (1877) erlassenen Instruktion[3] sind diese kanonischen Gründe in 16 Nummern vorgetragen. Es sind: a) Ehrbare: 1. Angustia loci (ca 300 Familien oder 1500 Einwohner); 2. aetas sponsae superadulta (24 Jahre); für Witwen nicht anführbar; 3. deficientia aut incompetentia dotis; 4. lites super successione bonorum; 5. paupertas viduae liberis oneratae; der Grund kann indes auch für einen Witwer mit unmündigen Kindern angeführt werden; 6. bonum pacis; 7. excellentia meritorum; 8. revalidatio matrimonii nulliter (bona fide) contracti; 9. nimia suspecta periculosa familiaritas et (disjunktiv) cohabitatio sub eodem tecto; 10. infamia mulieris; 11. periculum matrimonii mixti vel coram ministro acatholico celebrandi; 12. periculum matrimonii civilis. — b) Unehrbare: 1. Copula et (konjunktiv) praegnatio; 2. periculum incestuosi concubinatus; 3. cessatio publici concubinatus; 4. remotio gravium scandalorum. — Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch andere Gründe angeführt werden[4].

969. III. Geltendmachung dieser Gründe. Dieselben sind möglichst zahlreich und dringend anzugeben. Unerläßliche Voraussetzung aber ist deren Wahrheit[5], d. h. es hat der objektive Tatbestand der Angabe im Gesuch zu entsprechen. Würden positiv unwahre Angaben gemacht (obreptio, dispensatio obreptitia) oder wesentliche Dinge unterdrückt, die den Gesetzgeber im gegenteiligen Sinn beeinflussen[6] könnten (subreptio, dispensatio subreptitia), wäre

---

[1] Es waren dies: angustia loci, aetas superadulta, copula inter oratores, infamia mulieris. Konnte keiner dieser Gründe geltend gemacht werden, wohl aber andere, so wurde dispensiert unter der Formel: ex certis et rationabilibus causis, nur war die Taxe eine höhere; Gasparri n. 329.

[2] Im Jahre 1901 wurden auf Anordnung des Probatars Kardinals Aloisi-Masella in Verbindung mit der Reform der Datarie die Formeln und die Dispensgründe neu redigiert (AE. IX 405; Archiv LXXXI 690 ff; LXXXII 102 ff 567 f).

[3] Archiv XXXIX 43 ff.

[4] So wird z. B. bei Dispens vom votum perpetuae castitatis oder ingrediendae religionis gern geltend gemacht passionum vehementia, oder nimia carnis fragilitas, oder maxima difficultas votum adimplendi, oder probabile periculum frequentium transgressionum.

[5] Gregor. XVI, 22 Nov. 1836: Expressio et verificatio causarum pertinet ad substantiam dispensationis (Archiv LXXXII 104).

[6] Wenn es sich um convalidatio matrimonii nulliter contracti handelt, muß auch nach der zitierten Instruktion vom Jahre 1877, § 10 angegeben werden, ob die Ehe mala fide geschlossen wurde mit der Intention facilius obtinendi dispensationem; solche sollen nach Trid. XXIV, c. 5 de ref. matrim. nicht dispensiert werden. Indessen

die erhaltene Dispens ungültig[1]. Es sind demnach sowohl die Bittsteller als wie die mit der Abfassung des Gesuches befaßten Personen (Pfarrer, Beichtvater) zur vollen Wahrheit verpflichtet[2].

Tritt während der Schwebe des Gesuches eine Veränderung in der Sachlage ein, so ist nach folgendem Grundsatz zu entscheiden. Die Gründe, oder doch der Hauptgrund, müssen wahr sein: a) bei Absendung des Bittgesuches, so daß auch bei späterer Bewahrheitung (z. B. praegnatio) die Dispens gleichwohl nichtig bliebe; b) bei der Expedition an die Dispensbehörde; c) bei der Intimation an die Dispensierten[3]. Wenn danach erst, also noch vor dem Gebrauch der Dispens, eine Änderung eintritt, ist dieselbe unerheblich.

39. Das Dispensverfahren.

970. I. Abfassung des Dispensgesuches. Es ist keinem Gläubigen, der im Besitz der kirchlichen Mitgliedschaftsrechte steht, verwehrt, persönlich und unmittelbar sich an die bischöfliche und päpstliche Kurie um Dispens zu wenden. Doch werden im Rechtsbereich die Gesuche Privater in Rom nur angenommen, wenn sie von einem Zeugnis des Bischofs begleitet sind. Regel ist jedoch, daß für den Rechtsbereich der Pfarrer, für den Gewissensbereich der Beichtvater das Gesuch einreicht, und beide sind, ernstlich und vernünftigerweise[4] gebeten, dazu amtlich verpflichtet. Zuständig ist bei einem absoluten Ehehindernis der Pfarrer desjenigen, an dessen Person das Hindernis zunächst haftet (z. B. votum); bei relativen Hindernissen der Pfarrer beider Brautteile, obwohl es Regel ist, daß jener der Braut die Dispens besorgt[5]. — Das Gesuch muß schriftlich gestellt[6] werden, nicht telegraphisch.

---

wird jetzt diese Strenge nicht mehr durchgeführt. Eventuell ist im Dispensmandat eine dahin lautende irritierende Klausel enthalten.

[1] c. 20, X. 1, 3; allerdings ist dies cum modo zu verstehen; Gasparri n. 353. Es muß die Substanz der Sache dabei berührt sein; vgl. auch Scherer, KR. II 473.

[2] Instr. past. Eystett.[5] n. 444; es könnte das crimen falsi dabei begangen werden; Strafgesetze § 197.

[3] Es wird durch die Klauseln: Si ita est, si preces veritate nitantur, dem Exekutor aufgetragen, sich eigens von der Wahrheit zu überzeugen, ehe er zur Exekution schreitet. Für die gratia facta ist tempus datae allein maßgebend; so c. 9 in VI°, 1, 3. In der Regel handelt es sich aber um gratia facienda.

[4] Grundlose oder aussichtslose Dispense wegen der Natur des Hindernisses braucht der Pfarrer nicht anzunehmen; Instr. past. Eystett.[5] n. 446.

[5] Eine allgemeine Vorschrift besteht dafür nicht. Dem Pfarrer des andern Teils ist von der Dispens Mitteilung zu machen.

[6] Das ist gegenwärtig durchweg üblich, obwohl die Bittsteller persönlich und mündlich bei dem zur Dispens zuständigen kirchlichen Obern das Gesuch stellen könnten. Telegraphische Dispenserholung hat die Staatssekretarie am 5. Januar 1892 (Archiv LXVII 351) verboten. Das Verbot bezieht sich an sich nur auf die römischen Behörden, findet aber auf die bischöflichen sinngemäß Anwendung. Ungültig ist eine also gewährte Dispens zwar nicht. Dasselbe ist wohl für telephonische Dispenserholung zu sagen. — Das Gesuch kann auch an die römischen Behörden in deutscher Sprache abgefaßt sein.

971. II. Inhalt des Dispensgesuches[1]: a) Die Personalien der Bittsteller. Pro foro externo: voller Name, Alter, Religion (mixta), Wohnort, Pfarrei, Diözese, Postbestellbezirk. Pro foro interno wird für die Bittsteller ein Pseudonym (Titius, Caja) gewählt, Alter und Stand passend angegeben; dagegen hat der Beichtvater seine genaue Adresse (nie jene des Pönitenten) anzugeben. — b) Das Hindernis, von welchem dispensiert werden soll, nach seinem Entstehungsgrund[2], seinem Umfang[3] (Grade), nach der Zahl, wenn mehrere verschiedene (verbietende und trennende) oder wenn das nämliche mehrfach vorhanden[4]. Ist das eine Hindernis öffentlich, das andere geheim, muß für jenes im Rechtsbereich (pro foro externo) durch den Pfarrer Dispens erholt werden und darf selbstverständlich im Gesuch des geheimen Ehehindernisses keine Erwähnung geschehen; für dessen Behebung hat vielmehr der Beichtvater das Gesuch zu besorgen und in demselben zu erwähnen, daß auch ein (und welches) Hindernis im Rechtsbereich vorhanden und davon Dispens erholt ist. Die copula incestuosa braucht nicht mehr angegeben zu werden[5], wenn sie nicht als Dispensgrund geltend gemacht werden will. — c) Die Dispensgründe. Die kanonischen werden vor den nichtkanonischen aufgezählt; es sollen alle Gründe, die tatsächlich im Falle vorliegen, aufgeführt werden, natürlich auch die Gegengründe, z. B. wenn an der Dispensgewährung Anstoß in der Gemeinde genommen, daraus Feindschaften entstehen würden u. dgl.

972. III. Einreichungsbehörde. Ist der Bischof kraft eigenen Rechtes oder durch Vollmacht des Apostolischen Stuhles zur Dispens im Falle berechtigt, so ist das Gesuch an das Generalvikariat (oder auch Ordinariat) zu richten, sei es im Rechts- oder Gewissensbereich. Ist der Bischof nicht zuständig, so steht an sich nichts im Wege, das Gesuch unmittelbar an die Datarie oder Pönitentiarie zu richten[6]; aber im Rechtsbereich wird ohne Zeugnis

---

[1] Congr. Propag. Instr. cit. II^{da} pars.

[2] Ob das Hindernis aus copula licita oder illicita, bei cognatio spiritualis aus der Spendung oder Patenschaft, bei crimen ex adulterio cum promissione oder ex matrimonio attentato, coniugicidio stamme usw. Bei consanguinitas und affinitas ist ein Stammbaum beizulegen.

[3] Ob in linea recta oder transversa; der berührte nähere Grad ist anzugeben; doch ist dies nur dann de valore notwendig, wenn der erste Grad berührt wird; Congr. Conc., 19 Sept. 1682 (TRS. p. 272, n. 129). Auch in den andern Graden sind, falls der nähere verschwiegen ist, litterae declaratoriae super gradu propinquiori zur erlaubten Exekution der Dispens nötig; Congr. Conc., 1 Maii 1607; 28 Martii 1722 (TRS. p. 272, n. 130 f); Scherer, KR. II 306 ^{65}.

[4] Dies ist de valore disp.; Congr. Conc., 13 Sept. 1755, bestätigt von Benedikt XIV.; Congr. Inquis., 11 Martii 1896 (Archiv LXXVI 120); 24 Febr. 1899 (Archiv LXXIX 737 ff).

[5] Congr. Inquis., 25 Iunii 1885 (Archiv LIV 462). Für die vor 1885 geschlossenen Ehen findet aber diese Verordnung kaum Anwendung, obwohl das Gegenteil behauptet wird mit Berufung auf eine Entscheidung der Congr. Inquis., 18 Martii 1891; Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechts 440.

[6] Bei der Datarie ist das Gesuch an den Papst zu stilisieren, die Anrede: Beatissime Pater! Die Adresse: Eminentissimo ac Reverendissimo DD. Cardinali Prodatario Roma (Vaticano); bei der Pönitentiarie: Anrede: Eminentissime Domine!

des Bischofs nie dispensiert, auch in allen Fällen der Bischof oder Generalvikar mit der Exekution kommissorisch (daher in forma commissoria) betraut. Darum empfiehlt es sich, die Gesuche pro foro externo mit den nötigen Angaben immer an die bischöfliche Behörde zu richten, welche das Weitere besorgen wird. Auch pro foro interno kann die Vollmacht mittelbar durch die bischöfliche Behörde erholt werden, wenn nicht etwa die Rücksicht auf das Beichtsiegel eine direkte Eingabe bei der Pönitentiarie notwendig macht.

973. IV. Exekution der Dispens. Diese ist eine verschiedene, je nachdem es sich um eine Dispens pro foro externo oder pro foro interno handelt. a) Pro foro externo. Es sind vier Akte zu unterscheiden: α) Delegatio. Die Dispensen werden von der Datarie in Form eines Breve[1], von der Pönitentiarie und den andern Dispensbehörden in Form eines Briefes gegeben, und zwar fast nie an die Bittsteller selbst (in forma gratiosa), sondern an den Bischof[2] oder Generalvikar (in forma commissoria). Auch hier in der Regel so, daß es in das Ermessen des Exekutors gestellt wird, die Dispens zu gewähren oder nicht (executor voluntarius); selten mit dem Auftrag, die Dispens einfach zu exequieren (executor necessarius). Immer wird die Dispens gewährt unter der Voraussetzung: Si preces veritate nitantur, jetzt (seit 1885): Si vera sint exposita[3]. Diese Klausel macht notwendig — β) die informatio[4]. Es ist zu untersuchen, ob die angegebenen Gründe auf Wahrheit beruhen[5], und ob der Inhalt des Reskriptes sich mit dem Tatbestand des Hindernisses vollkommen deckt, ob nicht inzwischen eine Änderung eingetreten sei. Kleinere Versehen in der Schreibung der Namen sind unerheblich, ebenso falsche Angaben hinsichtlich der Vermögensverhältnisse, inzwischen bekannt gewordene Verfehlung (copula), oder eingegangene Zivilehe[6], Verstrich längeren Zeitraums. Dagegen wäre das Reskript wirkungslos, wenn ein anderes Ehehindernis dispensiert, oder eines verschwiegen und inzwischen entdeckt worden wäre, oder ein entfernterer Grad dispensiert ist. Wenn bei ungleichen Graden nur der nähere (außer es sei der erste) nicht genannt ist, ist das Reskript der Datarie wenigstens nicht ungültig. Diese Information kann eine formlose sein

---

Adresse: Em^mo ac Rev^mo DD. Cardinali Maiori-Poenitentiario Roma (Vaticano). Die Formularien sind jetzt sehr kurz und einfach; Instr. past. Eystett.[5] 568 ff.

[1] Früher auch in forma bullae; fürstlichen Personen wurde früher das Reskript durch die Sekretarie der Breven, jetzt meist durch das Staatssekretariat zugesendet; Benedict. XIV, Gravissimum, 26 Nov. 1745, § 5 (Bull. B. I 601).

[2] Congr. Inquis., 20 Febr. 1888 (Archiv LIX 473) wird der Bischof des Bittstellers (ordinarius loci oder oratorum) bevollmächtigt; ordinarius loci ist der episcopus domicilii vel quasidomicilii; ordinarius oratorum jener des Geburtsortes, also episcopus originis; sind die Gesuchsteller durch Umzug ihm entfremdet, so hat er den ordinarius loci zu delegieren; decr. cit. Diese Delegation ist nicht eine personelle, sondern eine amtliche (reale) und gilt darum ohne weiteres mit dem Bischof der Generalvikar delegiert.

[3] Congr. Inquis., 28 Aug. 1885 (Archiv LXXIII 342).

[4] Gefordert durch die Formel: Te diligenter informes, oder die Klausel: Si preces veritate niti repereris per informationem exactam.

[5] Es muß wenigstens eine causa canonica verifiziert sein; Feije n. 724.

[6] Poenit., 2 Oct. 1829; 2 Apr. 1839 (bei Feije n. 678 680 718).

(summarie et extra-iudicialiter), wenn nicht das Gegenteil ausdrücklich verlangt ist, was seit 1885 regelmäßig[1] nicht der Fall ist. Ergibt diese Information ein befriedigendes Resultat, so folgt[2] — γ) die fulminatio, d. h. die Vollziehung der Dispens in einem Reskript (Dekret, Mandat) an den Pfarrer. Dabei sind wohl zu beachten die im Reskript der römischen Behörden angebrachten Klauseln, welche verifiziert sein müssen. Doch sind nicht alle von irritierender Bedeutung. — δ) Intimatio. Diese vollzieht in der Regel der Pfarrer, indem er in ritualmäßiger Weise[3] nach nochmaliger Prüfung des ganzen Tatbestandes und unter Konstatierung, daß keine erhebliche Änderung eingetreten ist, mündlich den Bittstellern die Dispens appliziert. Dem Akte ist die absolutio a censuris ad cautelam vorauszuschicken, da der Exkommunizierte unfähig ist, eine kirchliche Gnade zu erhalten. Damit ist das Hindernis definitiv behoben. Nunmehr können die Proklamationen vorgenommen werden und die weiteren Schritte bei den weltlichen Behörden geschehen. Das Dispensinstrument ist im Pfarrarchiv zu hinterlegen und in der Ehematrikel bei Eintragung der vollzogenen Eheschließung der Vermerk zu machen von der erhaltenen und vollzogenen Dispens[4]. — b) Pro foro interno. Wie eine solche Dispens von den römischen Behörden durch den Bischof erbeten werden kann, so wird sie auch, falls nicht eine Verletzung des Beichtsiegels zu befürchten ist, was der Beichtvater im unmittelbar eingereichten Bittgesuch zu bemerken hätte, immer durch den Ordinarius dem Beichtvater zugestellt, im letzteren Fall dagegen unmittelbar. — Der Beichtvater hat das erhaltene Reskript genau zu prüfen, die Gründe, den Tatbestand und die Klauseln zu verifizieren, ist aber dabei lediglich auf die Aussagen des Pönitenten angewiesen, denen er zu glauben hat. — Da diese Reskripte auf den lator praesentium ausgestellt zu werden pflegen (also den Pönitenten selbst, der sich dann für die Exekution einen Beichtvater auswählen kann), so muß nicht der die Dispens besorgende Beichtvater sie auch notwendig exequieren. Er kann, wenn etwa das Beichtkind nicht zu ihm zurückzukehren vermag, in sicherer, das Beichtsiegel wohlbeachtender Weise dem Pönitenten das Reskript übermitteln mit der Weisung, was damit zu geschehen hat. Der erwählte Beichtvater hat natürlich erst die Prüfung des Tatbestandes vorzunehmen. Ist die Übereinstimmung aller erheblichen Momente festgestellt, so wird die Dispens vollzogen, was entweder im Anschluß an die Absolution von den Sünden in einer eigenen ritualmäßigen Formel geschehen kann, oder durch eine mit der Absolution (a peccatis) selbst verbundene und darauf gerichtete Intention, oder durch einfache Mitteilung in Verbindung mit dem entsprechenden Willensakt. — Das Reskript ist sofort zu vernichten und darf

---

[1] Congr. Inquis., 28 Aug. 1885 cit. Es genügt also der pfarramtliche Bericht; zuweilen ist Vereidigung gefordert.

[2] Wenn in forma nobilium dispensiert wird, was in der Formel ex certis et rationabilibus causis geschieht, so fällt die Untersuchung über die Wahrheit der Gründe völlig weg; Congr. Conc., 2 Sept. 1599 (Giraldi, Expost. iur. pontif. III 921).

[3] Die Diözesanritualien enthalten hierfür vielfach eine eigene Form; z. B. Rit. Eystett. 71.

[4] Rit. Rom. tit. 10, c. 5 in fine.

dem Pönitenten nicht zurückgegeben werden. Für den Rechtsbereich hat es keinerlei Geltung und Beweiskraft. Es genügt, auch wenn beide Eheleute das Hindernis kennen, daß einem Teil die Dispens appliziert werde.

974. V. Fehlerhafte Dispens. Bei Erholung und Gewährung einer Dispens kann durch Irrtum, Betrug (ob- vel subreptio), wesentliche Änderung der Sachlage die Gültigkeit derselben in Frage gestellt werden. Wird einer der genannten Umstände noch während der Pendenz des Bittgesuches entdeckt, so ist in einer neuen ergänzenden oder korrigierenden Eingabe (decretum reformatorium) dem zuständigen Obern Mitteilung zu machen[1]. Steht fest, daß er noch vor Gewährung der Bitte diese Eingabe erhalten hat, so ist kein weiterer Zweifel zu hegen. — Wird einer dieser Umstände erst nachher entdeckt, so ist bei Betrug (969), wenn derselbe wesentliche Dinge betraf, die Dispens sicher ungültig[2]. Bei wesentlichem Irrtum oder Änderung in wesentlichen Momenten des Tatbestandes ist eine erneute Bitte einzureichen um das sog. Decretum „Perinde valere" und, wenn sich inzwischen nochmals eine wesentliche Änderung ergäbe, ein „Perinde valere" super „Perinde valere".

975. VI. Dispenstaxen. Diese sind eine Abgabe an den Heiligen Stuhl gelegentlich der Erholung der Dispens und ein Beitrag zur Besoldung des Personals der kirchlichen Behörden. Angesichts dessen, was auch der Staat bei Nachsichtgewährung in Ehehindernissen verlangt[3], sind sie sehr gering. — Nur die Datarie erhält Taxen. Die Pönitentiarie dispensiert (omnino gratis) ohne Taxe pro foro interno; wo sie pro foro externo berechtigt ist zur Dispens, erhebt sie analoge Taxen, welche aber von ihr an die an sich zuständige Datarie hinübergegeben werden[4]. Bei diesen Taxen ist zu unterscheiden die Taxe an sich und die sog. Buße (componenda). Die Taxe ist fix je nach der Bedeutung des Hindernisses; die componenda wechselt je nach dem Vermögen der Bittsteller[5], nach der Bedeutung des Hindernisses, der Wichtigkeit oder Schwäche der Gründe, der Form der Dispensgewährung (in forma pauperum, communi, nobilium). — Bettelarme oder Personen, welche nur notdürftig ihr Fortkommen haben, wie Arbeiter, Dienstboten, Taglöhner (mise-

[1] Gasparri n. 362. Ein Fall irriger Angabe mehrfacher Verwandtschaft: Poenit., 2 Ian. 1897 (Archiv LXXVIII 354).

[2] c. 20, X. 1, 3; ist es zweifelhaft, ob Betrug geübt wurde, ist die Dispens selbst nicht in Zweifel zu ziehen; Gasparri a. a. O. in fine. Auch dann, wenn außer dem fälschlicherweise vorgegebenen Grund noch andere bestanden, die aber nicht angegeben wurden (z. B. aetas superadulta), kann die Gültigkeit der Dispens aufrechtgehalten werden; vgl. z. B. die Entscheidung der Poenit., 24 Dec. 1903 (Archiv LXXXIV 131).

[3] Z. B. werden für Befreiung von BGB. § 1303 (Altersdispens) oder § 1313 (Trauerjahr der Witwe) Taxen von 20 bis 200 ℳ gefordert.

[4] Die Taxen selbst sind bei Datarie und Pönitentiarie sehr mäßig; Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft erster Grad: 25—32 Lire; zweiter Grad: 20—26 Lire; zweiter bis dritter Grad: 21 Lire; dritter und vierter Grad: 16 Lire; uneheliche Schwägerschaft aller Grade: 16 Lire. Es ist unrichtig, daß die Datarie höhere Taxen fordert; als Durchschnittstaxe können 20 Lire angesetzt werden. Dazu kommt für den besorgenden Agenten (pro agentia) ein Salär von 5 Lire, auch weniger.

[5] Sie wechselt von 10 bis an 3000 Lire und fällt nicht dem Kanzleipersonal zu sondern wird guten Zwecken zugewendet.

rabiles) zahlen überhaupt keine Taxen[1]. Personen, welche ihr Auskommen haben, vielleicht mit kleinem Überschuß (Handwerker und niedere Bedienstete), sind vere pauperes und zahlen geringe Taxe nach Angebot[2]; die von ihrem Verdienst gut auskömmlich und standesgemäß Lebenden (Beamte, Gewerbetreibende, Kaufleute, Ökonomen) sind fere pauperes und zahlen ebenfalls Taxen nach Angebot[3]. Die darüber hinaus Vermögen (Renten) Besitzenden oder wirklich Reiche zahlen die volle Taxe und etwa eine eigens zu berechnende Komponende.

2. Von der Revalidation.

976. Wird ein verbietendes Ehehindernis erst nach Eingehung der Ehe entdeckt, so ist nur in einzelnen Fällen eine nachträgliche Behebung desselben notwendig. Sponsalien, welche gut- oder bösgläubig unbeachtet blieben, sind nicht weiter zu beregen. Eine allenfalls daraus hervorgehende Schadenersatzpflicht fällt in ein anderes Gebiet. Nur das Gelübde der Keuschheit fordert nachträgliche Dispens, wenn es zur Zeit der Entdeckung noch verpflichtet. Für gültige Mischehen wird nur dann nachträglich Dispens erholt und gewährt, wenn zugleich die üblichen Kautelen gegeben werden können. Die Ehe wird alsdann regelmäßig in tridentinischer Form kirchlich solemnisiert.

Wichtiger und schwieriger ist die Sache, wenn die Ehe, sei es gut- oder bösgläubig, abgeschlossen wurde, obwohl ein trennendes Ehehindernis im Wege stand, mag dies ein öffentliches (fori externi) oder ein geheimes (fori interni) sein. Wenn das Zusammenleben der Kontrahenten tatsächlich noch besteht, ist natürlich, Dispensabilität des Hindernisses vorausgesetzt, auf Revalidation (Konvalidation, Sanation) der Ehe hinzuarbeiten. Ist die Ehe tatsächlich bereits ohnedies aufgelöst, etwa sogar zivile Scheidung ausgesprochen, wird die kirchliche Nullitätserklärung anzustreben sein durch Akkusation der Ehe vor dem kirchlichen Ehegericht, weil es dann wünschenswert erscheint, daß die Kontrahenten auch formell frei erscheinen für eine neue Eheschließung[4]. — Die Heilung (revalidatio) einer nichtigen Ehe kann auf dem Wege der Konvalidation erfolgen, bei welcher die Eheleute selbst mitwirken durch Erneuerung des Konsenses oder auf dem Wege der sanatio in radice, wobei die Eheleute in keiner Weise beteiligt sein brauchen.

---

[1] Bei ungemischten Ehen kommen beide Personen in ihren Vermögensverhältnissen in Betracht. Bei Mischehen nur der Katholik; die Congr. Inquis., die in diesem Fall zuständig ist, hat sehr geringe Taxen. Für die bischöflichen Dispense (sive proprio sive alieno iure) werden ganz geringe Taxen berechnet.

[2] Das Angebot ist an keine Minimalsumme gebunden. Auch die Datarie geht bis zu 5 Lire herab.

[3] Diese zahlen in der Regel außer der Taxe (nach Angebot) eine Komponende von 10 Lire; als solche Arme gelten noch jene, die außer ihrem Lebensunterhalt ein kleines jährliches Ersparnis von 100 bis 300 ℳ machen können. Das Angebot kann in totum lauten, dann ist Taxe, Komponende und Agentengebühr eingeschlossen.

[4] Der dringendste Grund besteht dann hierfür, wenn die Ehe nicht bloß aufgelöst, sondern einer der Kontrahenten bereits eine zweite abgeschlossen hat. Daß die nichtgelöste Ehe möglichst aufrecht zu halten sei, ergibt sich schon daraus, daß dies ein für sich stehender und genügender kanonischer Grund der Dispensgewährung ist.

40. Konvalidation.

Sie vollzieht sich[1] verschieden, je nachdem das Hindernis öffentlich oder geheim ist, und ist auch verschieden nach der Natur der Hindernisse selbst.

977. I. Hatte die Nullität ihren Grund in einem Fehler des Konsenses (Simulation, Irrtum, Furcht, Nichterfüllung der Bedingung), so kann die Ehe nur durch den erneuten Konsens der Parteien geheilt werden; die Ehe konvalidiert nicht von selbst etwa durch Verzicht auf das Bestreitungsrecht, weil dies ein rein negativer Akt ist. War dieser Mangel des Konsenses[2] geheim, die Ehe kirchlich geschlossen, so kann die Konvalidation geschehen durch geheime private Konsensgebung; war der Mangel ein öffentlich bekannter, wenn auch schwer beweisbarer[3], so ist die Konsensgebung in tridentinischer Form zu vollziehen. Da der schuldige Teil einerseits nicht das Recht hat, die Ehe zu akkusieren, anderseits nicht Gatte ist, so hat er die Verpflichtung, in die Ehe zu konsentieren. Der zur Klage berechtigte Teil ist moralisch verpflichtet, entweder diese anzustrengen, oder wenn er etwa dies nicht mehr kann oder will, den Konsens zu geben[4].

978. II. Stand ein anderes trennendes Hindernis im Weg, das durch Dispens gehoben werden muß, so ist zunächst diese zu erholen. Das Gesuch ist mittelbar oder unmittelbar an dieselben Behörden (Datarie oder Pönitentiarie) zu richten, unterliegt denselben Anforderungen, was Inhalt und Begründung anlangt, wie oben (970 ff) dargelegt wurde, hat aber außerdem folgende Angaben zu enthalten: a) Ob die Ehe in tridentinischer Form und nach Vornahme der Proklamationen abgeschlossen wurde; b) ob beide Teile oder doch einer gutgläubig war (bona fides); c) wenn Bösgläubigkeit (mala fides) vorlag, ob die Ehe abgeschlossen wurde, um desto leichter Dispens zu erhalten; d) ob Kinder vorhanden oder zu erwarten sind (proles nata et suscepta); e) ob die Eheleute im Frieden miteinander leben? — Es muß den Eheleuten auch sofortige Trennung aufgetragen werden, wenn das Hindernis ein öffentliches ist; wenn ein geheimes, hat doch jeder eheliche Verkehr aufzuhören. In beiden Fällen kann jedoch bei Gutgläubigkeit der Gatten, und wenn Schwierigkeiten für eine vorzunehmende Trennung bestehen oder zu befürchten sind, Dispens erholt und nach deren Eintreffen erst Aufklärung über die Sachlage gegeben werden[5]. — War das Hindernis ein öffentliches, aber

---

[1] Die Ehe konvalidiert nie von selbst nach Wegfall des Hindernisses (so Gasparri n. 1130), sondern bedarf eines eigenen Vollzugs. Reg. iur. 18 in VI°: Non firmatur tractu temporis, quod de iure ab initio non subsistit. Wenn der Heilige Stuhl oft befohlen hat, die Scheineheleute in bona fide zu belassen, oder von der Erneuerung des Konsenses absieht, so liegt in all diesen Fällen eine stillschweigende Sanation in radice; Scherer, KR. II 499[2] 500[6] 501[11].

[2] Auf rein innere Mängel des Konsenses nimmt das Recht überhaupt keine Rücksicht, also z. B. auf innere Bedingungen, welche gesetzt werden. Daraufhin kann nie eine Ehe angefochten werden.

[3] Die Konvalidation setzt nicht erwiesene Nullität voraus, es genügt, daß sie wahrscheinlich vorliegt; diese Wahrscheinlichkeit kann sich aus einem summarischen Verfahren ergeben.

[4] Weil er moralische Sicherheit haben muß, in einer gültigen Ehe zu leben.

[5] Instr. past. Eystett.[5] n. 471, 3; vgl. überdies oben Nr 963 c.

tatsächlich unbekannt, so muß zwar die Ehe vor dem Pfarrer und zwei Zeugen jetzt erst geschlossen werden[1], es kann das aber ohne irgend welches Aufsehen geschehen. In der Ehematrikel ist an Stelle des früheren Eintrags ein Vermerk über vollzogene Konvalidation zu machen. Ist das Hindernis ein geheimes, so wird der Konsens privatim unter den Eheleuten (verbo vel facto) erneuert, was keine Schwierigkeit bietet, wenn beide um dasselbe wissen (z. B. bei crimen); ist das Hindernis nur einem Teil bekannt und kann es dem andern, ohne daß er Verdacht schöpft, nicht mitgeteilt werden (affinitas illegitima), so wird der Fall schwierig. Denn die Ehe kann nur durch Konsens entstehen und muß der andere Teil irgendwie veranlaßt werden, den Konsens zu geben, und sich auch klar sein darüber, daß er dies tue; unbewußte Renovation ist juristisch undenkbar und darum unwirksam[2]. Daher stets die Klausel: Certiorata tamen prius altera parte de nullitate prioris consensus. Genügend ist, daß der gutgläubige Teil tatsächlich den konvalidierenden neuen Konsens gibt; über den Grund, warum das nötig, braucht er nicht aufgeklärt zu werden. In der Regel wird diese Certioration wenig Schwierigkeit haben, wenn der Mann der fehlende Teil war; wenn die Frau, kann dieser Weg der Revalidation fast als ausgeschlossen erachtet werden[3].

41. Die sanatio in radice[4].

979. Bei dieser ist eine Mitwirkung der Eheleute nicht notwendig, sondern es wird ihr einmal gegebener erster Konsens durch den Gesetzgeber

[1] Das wird in den Dispensreskripten pro foro externo eigens gefordert: Servata Trid. Conc. forma publice contrahant. Das publice ist nicht zu urgieren.

[2] Scherer, KR. II 505.

[3] In den neueren römischen Dispensreskripten (seit 1885) wird beigefügt: Quatenus haec certioratio absque gravi periculo fieri nequeat renovato consensu iuxta regulas a probatis auctoribus traditas. Erst wenn also dem andern Teil nicht gesagt werden kann, daß die Ehe bisher ungültig war und darum auf Anordnung des Beichtvaters ein neuer Konsens notwendig ist, kommt die Frage in Betracht, wie etwa auf Umwegen das Notwendigste erreicht werden kann. — Die Autoren haben verschiedene Wege oder vielmehr Umwege als genügend bezeichnet. Die einen sagen, es genüge die tatsächliche einverständige Fortsetzung des ehelichen Lebens, und der Formel sei damit genügt; so Sanchez, De matrim. l. 2, disp. 36, n. 2 und die daselbst zitierten Autoren. Andere fordern wenigstens einen hypothetischen Konsens: „Wenn unsere Ehe ungültig wäre, gäbest du mir wieder das Jawort?" — „Ich habe Zweifel über unsere Ehe; gib mir nochmals das Jawort." — „Zu meiner Beruhigung gib mir nochmals das Jawort"; eingehend Benedict. XIV, Inst. 87, n. 66—77; vgl. S. Alphonsus, Theol. mor. 6, n. 1137. Selbst dann, wenn auf diese Beregung von Zweifeln kein klares „Ja" des andern Teils erfolgte, die Ehe aber tatsächlich (besonders per copulam) fortgesetzt wird, ist darin schon eine genügende Konsensgebung des andern Teils gelegen; Scherer II 502[13]. Jene Erweiterung der Certiorationsklausel seit 1885 leistet aber meines Erachtens sicher so viel, daß angenommen werden darf, es sei, falls der nach Angabe der Autoren eingeschlagene Weg nicht genügte, doch damit eine stillschweigende sanatio in radice gegeben, so daß also jede weitere Ängstlichkeit vermieden erscheint.

[4] Diese Form ist die ältere gegenüber der Konvalidation mit Konsenserneuerung; schon in alter Zeit hat man solche, welche bona fide eine ungültige Ehe eingingen, in derselben (besonders bei entfernteren Graden der Verwandtschaft oder Schwägerschaft) fortleben lassen. Darin lag eine stillschweigende Sanation; umfassende Sanationen

mittels Beseitigung der Wirkungen des Gesetzes bis zurück zu dem Augenblick, wo sie jenen Konsens vernichtigten (radix), geheilt. — Voraussetzung ist, daß jener Konsens auf Herstellung einer Ehe[1] gerichtet war (Maritalkonsens), und daß derselbe nicht inzwischen zum bewußten und ausdrücklich gewollten Dissens geworden ist, was aber nur dann der Fall ist, wenn die Eheleute die Nichtigkeit ihrer Ehe erkannten, das eheliche Leben infolgedessen aufgaben und nun nichts mehr davon wissen wollen[2]. Treffen die genannten Voraussetzungen zu, so kann die Ehe in radice saniert werden, selbst wenn der eine oder auch beide Eheteile bereits gestorben sind[3], oder wenn sie von der Sanation nichts wissen, ja sogar sie nicht einmal wollen oder sicher die Ehe auflösen würden, wenn sie ihre Nullität kännten, oder beide bei Eingehung bösgläubig waren, überhaupt zur Zeit der Konsensgebung nicht einmal durch kirchliche Dispens dazu befähigt werden konnten[4]. — Anwendung findet diese Art der Heilung einer nichtigen Ehe, wenn die Konsensgebung nicht mehr zu erreichen ist, oder wenn die Nullität den Gatten nach Lage der Dinge besser ganz verborgen bleibt, oder wenn die Certioration des andern unmöglich ist, oder auch wenn durch Schuld oder Versehen der mit der Dispensation befaßten kirchlichen Behörden ein wesentlicher Fehler begangen wurde. — Kompetent zur Sanation (in radice) ist ausnahmslos der Heilige Stuhl. Der Bischof kann auf diesem Wege nie eine Ehe heilen, wenn er auch zur Behebung eines Hindernisses (matrimonio iam contracto) ausdrücklich befugt ist. Das gilt nur auf dem Weg der ordnungsgemäß zu vollziehenden Konvalidation. Zuweilen wird jedoch der Bischof zur sanatio in radice entweder für einen bestimmten Fall oder deren mehrere eigens bevollmächtigt[5]. — Die Exekution fordert nur eine Mitteilung an den nachsuchenden Gatten (in foro interno ist dies Regel), etwa auch das nicht[6]. Die pro foro externo vollzogene Sanation ist jedenfalls in der Ehematrikel zu vermerken.

IV. Von den Proklamationen.

Die Ehe ist nicht lediglich Sache der Kontrahenten, sondern es ist an ihr die Gesamtheit (die christliche Gemeinde) mit ihren Interessen beteiligt. Darum

ungültiger Ehen wurden oft vorgenommen; Scherer II 509[11]. Über die juridische Natur der Sanation in radice s. besonders Müllendorf, Kanonische Begründung der sanatio matrim. in radice, in ZfTh. III 473 ff; Braun, in Archiv XLIII 3 ff; dagegen Scherer II 507. Wernz (Ius decret. IV 950[11]) sieht darin eine fictio iuris.

[1] Ein Konkubinat kann nicht saniert werden; wohl aber eine Zivilehe, weil hier ein ehelicher Konsens gegeben wird.

[2] Nicht Scheidungs-, wohl aber Nichtigkeitsklage gilt als voller Ausdruck des Dissenses; Congr. Conc., 22 Apr. 1882 (ASS. XV 132).

[3] Das älteste bekannte Beispiel einer Sanation (bei Riganti, Comm. in regul. Cancell. Apost., Reg. 49, n. 11) ist eine post mortem gegebene; vgl. auch S. 787[1].

[4] Poenit., 25 Apr. 1890 sanierte in radice eine Ehe nach Wegfall des imp. liganinis (bei Gasparri n. 1137).

[5] Siehe z. B. die bei Konings-Putzer 396 enthaltene, den amerikanischen Bischöfen gegebene Fakultät, die sehr umfassend ist und sich auf alle Hindernisse erstreckt, von welchen diese Bischöfe auf Grund päpstlicher Vollmachten dispensieren können.

[6] Wenn er bonae fidei ist und nicht gut instruiert werden kann.

war es seit ältester Zeit Vorschrift, daß eine beabsichtigte Eheschließung unter Christen dem Bischof[1], später dem Pfarrer[2] als Vertreter dieser öffentlichen Interessen mitgeteilt und von diesem untersucht wurde, ob sie nach kirchlichem Gesetz zulässig sei. Seit dem 13. Jahrhundert kam entsprechend älterer kirchlicher Gewohnheit dazu die Verkündigung (proclamatio, banna, banni, Aufgebot) an die Gemeinde, hauptsächlich zu dem Zweck, um Hindernisse leichter zu entdecken[3]. Das geltende Recht beruht auf der Vorschrift des Tridentinums (Sess. XXIV, c. 1 de ref. matrim.): Ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter missarum solemnia publice denuntietur, inter quos matrimonium sit contrahendum.

980. I. Zuständiger Pfarrer (parochus proprius) ist für die Verkündigung der Pfarrer des derzeitigen Domizils der Brautleute oder des Quasidomizils. Aber der Zweck der Vorschrift fordert, daß nicht etwa nur ein Pfarrer, der auf diese Titel hin zuständig ist (etwa jener des Bräutigams), die Proklamation vornehme, sondern dieselbe ist jedenfalls vom Pfarrer jedes Brautteils[4], und haben beide oder einer von ihnen gleichzeitig mehrere Domizile oder Quasidomizile, in all diesen Pfarreien, so viel ihrer sind, vorzunehmen[5]. Nur wenn etwa der Brautteil mit mehreren Domizilen an einem derselben (z. B. in einer Großstadt) wenig bekannt ist, kann hier die Verkündigung unterbleiben[6]. — Ferner hat man stets auch den Pfarrer, in dessen Sprengel einer der Brautteile noch vor kurzem sein Domizil hatte, als zuständig erachtet und partikularrechtlich hier die Verkündigung sogar vorgeschrieben[7]. An sich ist der Pfarrer des Heimatsorts oder Geburtsorts weder berechtigt noch verpflichtet, sich als zuständigen Pfarrer zu betrachten, wenn nicht zugleich Domizil oder Quasidomizil vorliegt[8]. Die ganze Angelegenheit nimmt in die Hand der Pfarrer, welcher die Trauung vornehmen wird.

---

[1] Ignat. M., Epist. ad Polycarp. c. 5; Tert., De pudic. c. 4; De monog. c. 11. Die bezügliche kirchliche Vorschrift läßt sich aus diesen Stellen wenigstens als gewohnheitsrechtliche erweisen.

[2] Cap. Carol. Mag. 802, c. 35 (Walter, Corp. iur. germ. II 167).

[3] c. 3, X. 4, 3 (IV Lat. Conc. 12, 15) schreibt nur Aufgebot in der Pfarrkirche vor, dessen nähere Modalitäten (Zeit, Zahl usw.) ordneten die Provinzialkonzilien. Regel war dreimalige Verkündigung.

[4] Rit. Rom. tit. 7, c. 1, n. 8.

[5] So auch Sanchez, De matrim. l. 3, disp. 6, n. 4, Scherer, KR. II 148 und die Österreichische Instruktion § 60 f.

[6] Barbosa, De officio Ep. 2, a. 32, n. 11. Es bleibt also hier ein gewisser Spielraum, und ist es auch dem vernünftigen Ermessen zu überlassen, ob der Zweck des Gesetzes etwa das Unterbleiben nicht selbst rechtfertigt; denn ein Domizil kann schon lange Zeit verlassen sein, ohne daß es aufgegeben wurde.

[7] Instr. past. Eystett.[5] n. 509. Der Zweck des Gesetzes fordert das zuweilen geradezu.

[8] Das Detail hat das Tridentinum nicht geordnet, sondern es der Partikulargesetzgebung überlassen. Meistens ordnen eigene Diözesanvorschriften das Nähere. So wird ganz entsprechend der Pfarrer als in erster Linie zuständig bezeichnet, in dessen Pfarrei die Eheschließung stattfinden wird, falls er zur Zeit des Aufgebots schon auf Grund eines erworbenen Domizils zuständig ist. Er hat dann die weiteren sonst nötigen Aufgebote zu veranlassen; Instr. past. Eystett.[5] a. a. O.

981. II. Zahl und Zeit der Verkündigung bestimmt der Text so: Ter ... tribus continuis diebus festivis ... inter missarum solemnia. Die Verkündigung ist dreimal vorzunehmen; auf Grund erlangter eigener Dispens, welche schriftlich zu gewähren ist, und zu der vom Bischof zuweilen besondere Vollmachten den Pfarrern größerer Pfarreien gegeben werden, kann auch nur einmaliges Aufgebot stattfinden. Ganz soll vom Aufgebot nicht leicht dispensiert werden[1]. — Die Verkündigung ist an drei aufeinander folgenden Sonn- oder Feiertagen (de praecepto) zu vollziehen. Die Kontinuität ist jedoch nicht so zu verstehen, daß nicht der eine oder andere Sonn- oder Feiertag dazwischen liegen dürfte. Doch soll die Unterbrechung keine zu lange sein. Bei einer Unterbrechung von über zwei Monaten ist von vorne zu beginnen[2]. Es sollen auch die drei Proklamationen nicht an drei unmittelbar einander folgenden Tagen (Sonntag, Montag, Dienstag) vorgenommen werden, weil sonst ihr Zweck nicht gewahrt ist[3]. Die höchsten Festtage sind durch Diözesanvorschrift zuweilen ausgenommen[4]. — Die Verkündigung hat an diesen Tagen inter missarum solemnia zu geschehen, d. h. in Verbindung mit den sonstigen Verkündigungen, vor oder nach der Predigt, beim Hauptgottesdienst, am Beginn oder Schluß desselben. Wenn die Verkündigung vergessen wurde, kann sie am Nachmittag[5] im Anschluß an den Nachmittagsgottesdienst geschehen, dagegen nicht an Werktagen (auch abgewürdigten Feiertagen) ohne bischöfliche Erlaubnis, selbst wenn genügend Gläubige anwesend wären.

982. III. Ort; die Verkündigung ist in der Pfarrkirche vorzunehmen; Verkündigung in der Filialkirche ist für Filialisten entsprechend und genügend[6],

---

[1] Benedict. XIV, Const. Nimiam, 18 Maii 1743 (Bull. XVI 160), § 13. Congr. Conc., 17 Iunii 1780 (TRS. p. 225, n. 29). Bei der gegenwärtigen Öffentlichkeit des Lebens, der Genauigkeit der standesamtlichen Beurkundung, und da auch ziviles Aufgebot erfolgt, braucht in Deutschland wenigstens nicht so streng das Gesetz betont zu werden; die Gründe faßt zusammen Instr. past. Eystett.[5] n. 512. Rit. Rom. tit. 7, c. 1, n. 9.

[2] Rit. Rom. tit. 7, c. 1, n. 11 setzt diese Zeit allerdings bloß fest zwischen der letzten Verkündigung und der Eheschließung, aber sie wird analog bei Unterbrechung der Verkündigungen selbst angewendet; so auch Instr. past. Eystett.[5] n. 508, a. Freilich wird zuweilen weiter gegangen; Gasparri n. 194.

[3] Gasparri n. 165: Quid vero si tres dies festivi sint immediati? ... Praxis est, ut tres publicationes his diebus non fiant, quia cum tempus nimis breve foret impedimentis revelandis, Conc. Trid. censetur noluisse suo praecepto hunc casum comprehendere. At si parochus tres publicationes his diebus perficeret, praesertim ex aliqua causa non foret inquietandus. Die Vorschrift der Instr. past. Eystett.[5] n. 508 ist also nur als Ordnungsvorschrift zu verstehen; danach muß zwischen den Verkündigungen wenigstens ein Tag liegen.

[4] Z. B. Instr. past. Eystett.[5] n. 508.

[5] Congr. Conc., 25 Oct. 1586 (TRS. p. 226, n. 30). Die Bischöfe pflegen, einen entsprechenden Grund vorausgesetzt, dies allgemein zu erlauben; Instr. past. Eystett.[5] n. 508, d.

[6] Das Gesetz (Trid. und Rit. Rom.) sagt nicht in ecclesia parochiali; doch soll nicht leicht davon Umgang genommen werden; bei weit abgelegenen Filialen mit eigenem Seelsorger ist das sicher gerechtfertigt; Gasparri n. 169; Congr. Conc., 23 Febr. 1901 (Archiv LXXXI 535).

aber nicht gefordert. Hält der Pfarrer Wechselgottesdienst, so nimmt er die Proklamation da vor, wo er zelebriert[1]. Vornahme durch Anschlag an der Kirchentür (Aushängung) ist nicht genügende Erfüllung des Gesetzes.

983. IV. Form. Diese ist durch Herkommen in den einzelnen Diözesen festgesetzt, hat aber jedenfalls zu enthalten: Namen (Vor- und Zunamen), Stand, Eltern, Geburts- oder Wohnort (nicht das Bekenntnis), das wievielte Mal der Verkündigung und die Aufforderung, etwaige Hindernisse anzuzeigen[2]. Irgend etwas Ehrenrührendes oder Peinliches für die Brautleute[3] darf die Verkündigung nicht enthalten, und ist es ratsam, allgemeine Bezeichnungen (z. B. Fräulein) zu wählen.

984. V. Dispens vom Aufgebot kann kraft eigenen Rechts der Bischof erteilen oder der sonstige Inhaber der bischöflichen Gewalt (Kapitularvikar, Prälat c. i. quasi-episc., Generalvikar, nicht der Pfarrer). Gehören die Brautleute verschiedenen Diözesen an, dispensiert der Bischof jener Diözese, in der die Trauung stattfindet, obwohl an sich beide Teile dispensiert werden sollten![4] In den Fällen, welche die Fakultät vom 20. Februar 1888 (s. oben 903 b) voraussetzt, ist von einer Proklamation natürlich ganz abzusehen. Es wird, falls nicht die Verhältnisse dem Geistlichen ohnedies völlig bekannt sind, genügen, in einfacher Form den Ledig-Eid zu verlangen. — Wird vom Aufgebot ganz dispensiert oder dieses nur einmal vorgenommen, haben die Brautleute den sog. Ledig-Eid (iuramentum libertatis canonicae) zu leisten, d. h. zu beschwören, daß ihnen keinerlei Ehehindernis bekannt ist. Der Eid ist vom Pfarrer abzunehmen in ritualmäßiger Form[5].

985. VI. Strafen der Übertretung. Wird das hierher bezügliche Gesetz nur zum Teil verletzt, dadurch daß nicht an allen vom Recht geforderten Orten das Aufgebot vorgenommen, oder doch das eine oder andere Mal unterlassen wird, kann der Bischof arbiträre Strafe verhängen über die Schuldigen (den Geistlichen und die Brautleute). Wird das Aufgebot rechtswidrig gänzlich unterlassen (z. B. bei Überraschung des unbereitwilligen Pfarrers), so kann der Bischof die Schuldigen ebenso nach Ermessen bestrafen; wenn sich später ein trennendes Ehehindernis herausstellt, ist den Schein-Eheleuten die Dispens zu verweigern, und die erzeugten Kinder gelten kirchlich als illegitim trotz des erwiesenen guten Glaubens der Eltern. Der schuldige Geistliche kann mit Suspension bis zu drei Jahren und sonstwie gestraft werden[6].

---

[1] Congr. Conc., 23 Febr. 1901 (ASS. XXX 531).

[2] S. die im Rit. Rom. tit. 7, c. 1, n. 13 enthaltene Form; doch genügt es an sich, daß die betreffenden Personen genau erkannt werden; vorgeschrieben ist die Vulgärsprache des Pfarrvolkes; ebd. n. 12.

[3] Angabe über Alter, illegitime Geburt, Verlust der Jungfräulichkeit sind zu unterlassen.

[4] Congr. Conc., 29 Apr. 1606 (bei Kutschker, Das Eherecht der katholischen Kirche IV 50): ... saltem testetur de illius statu libero. Die bayrischen Bischöfe haben ein dahingehendes Übereinkommen getroffen; Instr. past. Eystett.[5] n. 513.

[5] Gemeinrechtlich ist der Eid allerdings nicht gefordert, aber er ist in fast allen deutschen und österreichischen Diözesen eigens vorgeschrieben; Instr. past. Eystett.[5] n. 513; Scherer, KR. II 159[73]. Die Diözesanritualien enthalten Formeln der Abnahme, nicht das Rit. Rom.

[6] All diese Strafen droht schon c. 3, X. 4, 3 an; außerdem Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim.

986. VII. Pflicht der Anzeige von Ehehindernissen. Weder das vierte Laterankonzil[1] noch das Tridentinum haben die Verpflichtung zur Anzeige ausdrücklich hervorgehoben, aber sie liegt genügend im Zweck des ganzen Aufgebots ausgesprochen und wird bei Vornahme desselben vorschriftsgemäß[2] eigens betont. Die Doktrin faßt nahezu allgemein[3] diese Verpflichtung als eine schwere (sub gravi) auf, und zwar für alle, welchen irgend ein Ehehindernis zwischen den verkündeten Ehewerbern sicher bekannt ist, ob nun das Aufgebot vorgenommen, oder ganz oder zum Teil unterlassen wird. Die Anzeige ist vor Abschluß der Ehe zu machen. Von der Verpflichtung entschuldigt nur das Amts-, Berufs- und natürlich das Beichtgeheimnis, aber nicht ein privates, nicht einmal das beeidete[4], weil ein solcher Eid unerlaubt war. Einen schweren Nachteil infolge der Offenbarung geheimer Hindernisse braucht niemand auf sich zu nehmen[5].

987. VIII. Resultat. Wird auf die Verkündigung hin von einer glaubwürdigen Person ein Ehehindernis angezeigt oder geltend gemacht (Sponsalien), so ist mit der Vornahme der weiteren Aufgebote zunächst einzuhalten, bis die Sache geklärt und in irgend einer Weise (Gegenbeweis, Irrtum, Dispens) das Hindernis oder die Einrede selbst beseitigt ist. — Hat sich ein Widerspruch nicht erhoben, so haben jene Pfarrer, bei welchen die Verkündigung stattfand, an denjenigen, der sie veranlaßte und der die Trauung vornehmen wird, einen Verkündschein (litterae testimoniales) und, wenn der eine Brautteil noch das Domizil in der Pfarrei hatte, einen damit verbundenen Entlaßschein (litterae dimissoriales) zu senden, der zugleich die Bevollmächtigung zur Assistenz enthält, wenn etwa der Adressat nicht ohnedies hierfür zuständig ist. Wurde vom Aufgebot dispensiert, so ist vom Pfarrer dem scheidenden Pfarrkind ein Zeugnis (litterae commendatitiae) auszustellen, welches das tatsächliche Unbekanntsein eines Ehehindernisses und außerdem eine Äußerung über die sittlich-religiöse Führung des Nupturienten enthält[6].

988. Bevor der mit der Sache befaßte Pfarrer weitere Schritte tut, d. h. die Verkündigung veranlaßt, hat er in einem summarischen Examen[7], das in Gegenwart der beiden Brautleute und zweier Zeugen abgehalten wird (sog. Stuhlfest), sich über die Verhältnisse im allgemeinen zu instruieren, um entscheiden zu können, ob die betreffenden Personen voraussichtlich eine Ehe eingehen können nach den darüber bestehenden Vorschriften des kirchlichen und den tatsächlichen Erfordernissen des staatlichen Rechts. Den Brautleuten ist eine Anzahl von Dokumenten notwendig, welche dem Pfarrer vorzulegen sind, sofern nicht etwa seine eigenen Matrikeln die bezüglichen Beurkundungen selbst enthalten: a) Geburts-

[1] c. 3, X. 4, 3: . . . qui voluerit et valuerit, impedimentum opponat. Daraus hat man jedoch zu Unrecht eine Verpflichtung ganz geleugnet.

[2] Rit. Rom. tit. 7, c. 1, n. 13 in der angegebenen Formel.

[3] Gasparri I, n. 176; Instr. past. Eystett.[5] n. 514.

[4] Gasparri I, n. 174; es könnte sich indes daraus ein schwerer Nachteil ergeben.

[5] Dies ergibt sicher die Formulierung von c. 3, X. 4, 3.

[6] Instr. past. Eystett.[5] n. 517; in fast allen Diözesen bestehen analoge Vorschriften.

[7] Rit. Rom. tit. 7, c. 1, n. 1 u. 6. Benedict. XIV, Const. Nimiam cit. § 10.

und Taufscheine; b) Totenschein des verlebten Gatten, wenn ein Teil verwitwet ist; c) Ledigschein, falls ein Teil einer fremden Diözese angehört oder vagant ist[1]; d) Heiratslicenz der staatlichen (bei Angestellten) oder gemeindlichen Behörden. Erst nach Vorlage dieser Dokumente kann das Aufgebot durchgeführt werden[2], wenn nicht etwa vorher noch Dispens zu erholen ist für den Rechtsbereich. — Diesem Examen folgt später erst das sog. Brautexamen, das der Hauptsache nach eine Instruktion religiöser Natur ist über die Rechte und Pflichten des Ehestandes[3]. Beide Examina können verbunden werden; ersteres bildet dann den einleitenden Teil. Das separate Examen mit jedem Brautteil darf sich nicht in eine Inquisition über Ehehindernisse verlieren, welche dem forum internum angehören, sondern kann höchstens in aller Vorsicht für die Beicht und die Angabe geheimer, auf einer Sünde beruhender Ehehindernisse in derselben unterrichten[4].

V. Der Eheschließungsakt.

42. Allgemeines[5].

989. Die Natur der Ehe als eines der sieben Sakramente, deren Verwaltung der Kirche anvertraut ist, die öffentlichen Interessen der christlichen Gemeinschaft, welche sie an der Ehe zu vertreten und zu wahren hat, der Rechtsschutz, den sie eventuell den Beteiligten und deren Nachkommenschaft gewähren muß, überhaupt die Durchführung und Aufrechthaltung ihrer Rechtsordnung hinsichtlich der Familie machen es notwendig, daß die Eingehung der Ehe als öffentlicher Akt unter den Augen der Kirche (in facie ecclesiae) sich vollziehe. Als äußere Rechtsgemeinschaft ist sie auf äußere Vorgänge in der Wahrnehmung angewiesen, in ihnen liegt auch für sie die Beweisbarkeit und die Tatsächlichkeit

---

[1] Trid. XXIV, c. 7 de ref. matrim.: Re ad Ordinarium delata. Über das testimonium de statu libero in diesem Fall bestehen sehr strenge Vorschriften (s. Instructio Inquis., 21 Aug. 1670; Archiv II 317 ff), die aber nicht überall beobachtet werden. Danach hat sich der Pfarrer vor Verkündigung der exteri und vagi an sein Ordinariat zu wenden, damit dieses die nötigen Ledigscheine von den betreffenden Ordinariaten erhole und gehörig legalisiert dem Pfarrer mit der Erlaubnis zum Aufgebot übersende. Das ersuchte fremde Ordinariat hat die Inquisition bei dem Pfarrer des Domizils oder des Geburtsortes zu veranlassen, der mindestens zwei Zeugen de statu libero verhören soll; vgl. Scherer, KR. II 145[9]. Neue Instruktion gibt in dieser Sache Congr. Inquis., 30 Nov. 1898 (Archiv LXXIX 743). Danach kann im äußersten Fall der Vagant zum Ledigeid zugelassen werden.

[2] Benedict. XIV, Const. Nimiam cit. § 10.

[3] Literatur darüber bei Scherer II 238; dazu A. Nibler, Brautexamen[2], Kempten 1901.

[4] Nur soviel besagen die Worte Benedikts XIV. a. a. O.

[5] Friedberg, Recht der Eheschließung in seiner geschichtlichen Entwicklung, Leipzig 1865. Sohm, Das Recht der Eheschließung aus dem deutschen und kanonischen Recht entwickelt, Weimar 1875. Scheuerl, Die Entwicklung des kirchlichen Eheschließungsrechts 1877. Dieckhoff, Die kirchliche Trauung und ihre Geschichte, Rostock 1878. Hollweck, Das Ehehindernis der Klandestinität, Eichst. Pastoralbl. 1892, 77 ff. Bassibey, De la clandestinité dans le mariage, Paris 1904.

bestehender Rechtsverhältnisse[1]. Wenn darum die Kirche stets daran festgehalten hat, daß die Ehe reiner Konsensualvertrag sei, der ausschließlich durch den Konsens der Kontrahenten zustande kommt[2], an sich keinerlei bestimmter Form unterliegt, darum ganz geheim und privat[3] abgeschlossen werden kann, so hat sie doch mit Rücksicht auf die hervorgehobenen Momente stets auch die Öffentlichkeit der Konsensgebung vor ihrem Organ gefordert. Nur dadurch ist die geschlossene Ehe außer Zweifel gestellt und Rechtssicherheit gegeben hinsichtlich dieses wichtigen Institutes, auf dem alle andern sozialen Vereinigungen beruhen.

990. Die Kirche begnügte sich in ältester Zeit mit dem bestehenden Gewohnheitsrecht, das öffentliche Eheschließung forderte, die für jene Periode sowohl durch Ignatius Martyr († 107) als durch Tertullian bezeugt ist. Auch Papst Siricius (384—398), Ambrosius († 397), Synesius v. Cyrene († 414), Basilius, Chrysostomus u. a. bezeugen sie für die spätere Periode[4]. Anscheinend war im ersten Jahrtausend der Kirchengeschichte die Klandestinehe selten, was wohl auch darin seinen Grund hatte, daß sowohl das spätere römische[5] als namentlich das deutsche Recht[6] die öffentliche kirchliche Eheschließung zur Bedingung der bürgerlichen Anerkennung machten. Erst im 12. Jahrhundert machte sich der Übelstand der Geheimehe sehr geltend, wie aus einer Verordnung Alexanders III. erhellt[7]. Innocenz III. ordnete alsdann die Proklamation an und stellte die Klandestinehe für alle Beteiligten (Kontrahenten, Priester, Zeugen) unter Strafen[8]. Diese Bestimmung kehrt von da ab fast in allen mittelalterlichen Synoden wieder. Doch ließ sich der Mißstand, der zeitweise und

---

[1] Das hebt c. 2, X. 4, 3 hervor, ebenso Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim.: Ecclesia de occultis non iudicat. Der Gewissensbereich ist iudicium Dei, und was in ihm besteht oder nicht besteht, ist für den Rechtsbereich (forum externum) nicht vorhanden, weil unbewiesen und unbeweisbar.

[2] c. 2, C. XXVII, q. 2 (Nicol. I): Sufficiat ad matrimonium solus consensus; von Innocenz III. wiederholt in c. 23, X. 4, 1; c. 14, X. 4, 1: Matrimonium solo consensu contrahitur; c. 32 eod. loco: Verum matrimonium ex forma contractus. Das Tridentinum bezeichnet darum (im Dekret Tametsi) die Klandestinehen als wirkliche Ehen und stellt die Leugnung der Ehequalität unter die Strafe der Exkommunikation.

[3] c. 1 2, X. 4, 3 De clandestina despons. Es gilt dasselbe wie bei den Sponsalien. Die Ehe kann an sich sogar brieflich (Sanchez II, disp. 12) und durch Prokuratoren (beider Kontrahenten oder nur des einen) abgeschlossen werden; nur muß das Mandat gehörig qualifiziert sein; darüber Scherer II 192 201[177].

[4] Dieckhoff a. a. O. 21—34.

[5] Wenigstens für die Vornehmeren hat Justinian (Nov. 74, c. 4 [a. 538] in c. 4, C. XXX, q. 5) die sog. instrumenta dotalia vorgeschrieben; er klagt allerdings, daß durch die Formlosigkeit der Eheschließung falsatis contractibus nostra ex hoc est completa respublica. Zur bürgerlichen Gültigkeit wurde allgemein erst im 9. Jahrhundert kirchliche Eheschließung gefordert; Nov. 89 Leon. VI, a. 893.

[6] Capitul. von 802, c. 35. Längst vorher schon haben die deutschen Volksrechte Öffentlichkeit der Eheschließung gefordert; Schröder, Rechtsgeschichte 67 295.

[7] c. 4, Comp. I, 4, 4; es wird den Bischöfen aufgetragen, strengstens gegen die Klandestinehe einzuschreiten.

[8] c. 3, X. 4, 3. Dieses Gesetz gilt heute noch da, wo das Dekret Tametsi nicht geltendes Recht geworden ist.

örtlich offenbar sehr erheblichen Umfang angenommen hatte[1], nicht ausrotten. Es war jedoch nicht die Häufigkeit der Klandestinehe, welche das Konzil von Trient zum Erlaß des Dekrets Tametsi veranlaßte, sondern die drohende Zivilehe in Frankreich und Spanien[2]. Die bezüglichen Vorschläge, welche sich in Trient nach langen und heftigen Debatten zu dem genannten Dekret gestalteten, haben besonders dogmatische Bedenken gegen sich gehabt. Die Feststellung einer bestimmten Form schien eine Änderung an der Form eines Sakramentes zu bedingen[3]. Das Dekret wurde schließlich mit 133 gegen 59 Stimmen am 11. November 1563 angenommen. Wie aus seiner Stellung in den Konzilsbeschlüssen und aus den Verhandlungen selbst hervorgeht, ist es im Hauptpunkt nicht dogmatischer[4], sondern juristischer Natur, könnte sonach eventuell geändert oder beseitigt werden[5].

Das Dekret Tametsi[6] enthält eine Reihe von Bestimmungen, welche sich auf den Abschluß der Ehe beziehen, so hinsichtlich der Proklamationen, der Führung der Ehematrikel, des Empfangs der Sakramente; hauptsächlich befaßt es sich jedoch mit der Eheschließung und unterscheidet darin klar eine wesentliche und unwesentliche Form. Eine wesentliche Form hat es selbst erst im Gegensatz zum bis dahin geltenden Recht geschaffen.

43. Wesentliche Form.

Der hierher bezügliche Rechtssatz des Dekrets Tametsi bestimmt: Qui aliter, quam praesente parocho, vel alio sacerdote de ipsius parochi

---

[1] Ein von Frensdorff (in ZfKR. X 1 ff) veröffentlichtes Urteilsbuch des geistlichen Gerichts in Augsburg läßt einen Schluß zu; unter 320 Nummern des Jahres 1349 befinden sich 111, die Klandestinehen betrafen. Doch scheint es sich dabei um einen örtlichen Mißstand zu handeln. Anderwärts hören wir wenig klagen über denselben. Die Visitationsprotokolle des Kanonikus Vogt, der 1480 die ganze Diözese Eichstätt visitierte, enthalten nur wenige Tatsachen dieser Art, obwohl sie einen Punkt des Frageschemas bildeten. Merkwürdigerweise macht das Dekret Tametsi nicht die Häufigkeit der Klandestinehe geltend, sondern nur die Unzukömmlichkeit, die sich aus ihr ergab. Von den Rednern auf dem Konzil ist nicht die Häufigkeit dieser Ehen zunächst betont worden, sondern der Erlaß des Dekrets, das eine mächtige und angesehene Gegnerschaft hatte (unter andern Hosius und Laynez), wurde durch Frankreich und Spanien, aber in ganz anderer Absicht, angeregt und bezweckte ursprünglich die Ehen der Hauskinder vom Konsens der Eltern abhängig zu machen. Beide Regierungen waren auch mit dem Dekrete sehr unzufrieden und ließen es längere Zeit gar nicht publizieren. Frankreich erst nach wiederholten Bemühungen des Episkopats 1576.

[2] Hollweck, Das Ehehindernis der Klandestinität, a. a. O. 90[6]. Non adest nova causa, ergo nihil innovandum, machten besonders Laynez und Hosius geltend. Ein Bild der Debatte geben die Acta genuina Conc. Trid., ed. A. Theiner, Zagrabiae s. a. II, 313 ff; vgl. meine Abhandlung a. a. O. 82 ff.

[3] Ebd. 83 ff.

[4] Das machte die Opposition gegen das Dekret fortwährend geltend und fand noch bei der Abstimmung seinen Ausdruck (ebd. 86 f).

[5] Meurer, Die rechtliche Natur des Tridentiner Matrimonialdekretes, in ZfKR. XX 97 ff.

[6] Fleiner, Die tridentinische Ehevorschrift, Leipzig 1893. Leinz, Der Ehevorschrift des Konzils von Trient Ausdehnung und heutige Geltung, Freiburg 1888.

seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos praesenti decreto irritos facit et annullat. Ein weiterer Rechtssatz betrifft die Promulgation des Dekrets und stellt damit das Geltungsgebiet der hier vorgeschriebenen wesentlichen Form fest.

Die Ehe muß also geschlossen werden:

991. I. Vor dem zuständigen Pfarrer (coram parocho proprio). a) Der Begriff parochus ist hier im weiteren Sinn zu verstehen, als rechtmäßig bestellter, selbständiger Träger der Seelsorge in einem bestimmten Sprengel. Daher fällt unter den Begriff auch der Pfarrvikar, Sukkursalpfarrer, Pfarrprovisor, Leiter eines Missionsbezirks, nicht aber an sich jener Geistliche, der nur einen Teil der Pfarrei in Unterordnung unter den Pfarrer versieht als exponierter Kaplan. Fähiger Ehezeuge ist der Pfarrer, solange er dies ist, also auch der exkommunizierte, interdizierte, suspendierte, irreguläre Pfarrer[1], nicht aber der abgesetzte (privatus, depositus). b) Die Zuständigkeit bedingt nicht Geburt oder Heimatsrecht, sondern lediglich Domizil oder Quasidomizil innerhalb einer Pfarrei, und zwar ist es gleich, ob die Ehe vor dem zuständigen Pfarrer des Bräutigams oder der Braut geschlossen wird. Das Domizil (maßgebend ist hier allein das römische Recht[2]) ist der Ort, den jemand zum Mittelpunkt seines bürgerlichen Lebens und seiner Geschäfte macht[3]; es wird begründet durch tatsächliches Wohnen (habitatio) an dem Ort und durch den Willen dort zu bleiben (animus manendi), und zwar durch den unbefristeten Willen (donec alia causa avocet). Es ist erworben vom ersten Augenblick, da das Wohnen an dem Orte (habitatio) und der Wille, zu bleiben (animus manendi), zusammentreffen, und bleibt bestehen, bis beide zusammen aufgehoben sind. Das Quasidomizil unterscheidet sich lediglich durch den Aufenthalts-Willen. Dieser ist hier ein befristeter und muß wenigstens über sechs Monate sich erstrecken[4]. Hat jemand mehrere Domizile oder neben einem solchen ein Quasidomizil, sind all die betreffenden Pfarrer zuständig[5]. Hat ein

---

[1] Congr. Conc., 3 Martii 1599 (Gallemart., Conc. Trid. 399). Der intrusus ist nicht Inhaber des Pfarramtes, assistiert als unwirksam; der durch error communis als Pfarrer angesehene wirksam; Congr. Conc., 10 Martii 1770 (TRS. p. 229, n. 51).

[2] Dig. 50, 1 Ad municipalem et de incolis behandelt so ziemlich die ganze Lehre; Laurin, Wesen und Bedeutung des Domizils, in Archiv XXVI 165 ff; Schodrey, Das Domizil bei Eheschließungen 30, 3 ff; meine Abhandlung a. a. O. 133 ff.

[3] l. 7, Cod. 10, 39: Domicilium, ubi quis larem rerumque ac fortunarum suarum summam constituit, unde rursus non sit discessurus, si nihil avocet, unde cum profectus est, peregrinari videtur.

[4] Congr. Inquis., 7 Iunii 1867 (Ferraris-Bucceroni 594); 11 Nov. 1898 (ASS. XXXI 404 745); früher schwankten die Ansichten, weil die Quellen bloß notabilem anni partem forderten; s. meine Abhandlung a. a. O. 136. Instr. past. Eystett.[5] n. 480. Wer bereits einen vollen Monat sich am Ort aufhält, dem ist zu glauben, daß er per maiorem anni partem bleiben werde; Congr. Inquis., 6 Maii 1886 (Ferraris-Bucceroni 595).

[5] Die Frau hat bei Lebzeiten des Mannes dessen Domizil, Hauskinder das des Vaters (domicilium legale, weil gesetzlich bestimmt); Dienstboten haben, wenn

Ort mehrere Pfarreien, ist nur der Pfarrer der Wohnungspfarrei zuständig. Vorübergehend in einer Pfarrei sich Aufhaltende sind entweder peregrini oder vagi. Peregrinus (hospes, habitator, nie incola) ist, wer an einem andern Ort ein Domizil oder Quasidomizil hat. Vagus, wer weder das eine oder andere hat, sei es, daß er ständig umherzieht (vagabundus), sei es, daß er das alte Domizil aufgegeben und ein neues sich noch nicht erworben hat. Der peregrinus hat einen zuständigen fremden Pfarrer, für den vagus ist ohne weiteres der Pfarrer des Aufenthaltsorts zuständig. Doch ist die Zulassung zur Eheschließung an strenge Kautelen gebunden. — Wer in irgend einer Pfarrei innerhalb der Diözese Domizil oder Quasidomizil hat, oder doch an einem Ort, der zweifellos innerhalb der Diözese gelegen, für den ist auch der Bischof oder der Generalvikar zuständig[1]. c) Die Assistenz des Pfarrers ist kein ministerieller (Weihe-)Akt, er ist nicht Spender des Sakraments; sie ist auch kein jurisdiktioneller, d. h. der Pfarrer braucht seine Autorität nicht geltend zu machen, er übt dabei nicht kirchenregimentliche Befugnisse irgend welcher Art. Seine Assistenz ist an sich reiner Zeugenakt, er braucht sich lediglich passiv zu verhalten, und es genügt, daß er den Vorgang der Konsensgebung als Zeuge auffaßt, ob freiwillig oder unfreiwillig, ist gleichgültig. Da er notwendiger Zeuge ist und speziell die Kirche vertritt, so wird er testis autorisalibis genannt[2]. d) Vertretung des Pfarrers ist vom Konzil eigens ins Auge gefaßt; es ist das an sich kein Delegations-, sondern ein Substitutionsakt, aber es finden hier die Grundsätze der Delegation mit Recht analoge Anwendung[3]. Die Vollmacht zur Vertretung kann geben der Pfarrer selbst, und zwar jeder zuständige Pfarrer, der Bischof (Generalvikar[4]) auch gegen den Willen des Pfarrers[5]. Aber der Vertreter des Pfarrers muß Priester sein; die Vollmacht darf nie präsumiert werden, muß in ausdrücklichen Worten oder konkludenten

---

der Dienstvertrag vorderhand auf unbestimmte Zeit geschlossen ist, ein Domizil, und zwar jenes der Herrschaft. Hat diese mehrere Domizile, so auch der Hausdienstbote, welcher ihr folgt. Beamte haben, wenn sie dauernd angestellt werden, ein Domizil; bei bloßer Verwendung fragt es sich, ob diese für länger als ein halbes Jahr in Aussicht genommen ist. Arbeiter haben das Domizil, wo sie wohnen; herumziehende Arbeiter sind peregrini oder vagi. Nehmen sie Arbeit an mit dem Willen, am Ort zu bleiben, solange sie überhaupt Arbeit finden, erwerben sie sich Domizil, und zwar sofort; vgl. meine Abhandlung a. a. O. 140.

[1] Die Entscheidung der Congr. Inquis., 9 Nov. 1898 (Ferraris-Bucceroni 595) bezieht sich auf Personen, welche innerhalb der Diözese sich aufhalten, aber von Ort zu Ort ziehen. In Deutschland gibt es Gegenden, in denen sich keine organisierte katholische Pfarrei oder Missionsstelle befindet. Zufällig dort wohnende Katholiken können nicht in eine katholische benachbarte Pfarrei gehen und dort vor dem Pfarrer die Ehe schließen, weil derselbe für sie nicht zuständig ist. Immer ist in solchen Fällen die Delegation des Bischofs zu erholen, der für sie mangels eines zuständigen Pfarrers allein zuständig ist.

[2] Die Bezeichnung ist von Fagnani (Comm. ad c. 2, X. 4, 3, n. 54; Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 13, c. 23, n. 6).

[3] Im Grunde wird den Kontrahenten die Erlaubnis gegeben, vor einem andern Geistlichen sich den Konsens zu geben.

[4] Congr. Conc., 4 Iulii 1602 (TRS. p. 230, n. 56).

[5] Congr. Conc., 29 Iulii 1769 (Pallotini, Collectio XIII 255, n. 3).

Handlungen dem Substituten persönlich mündlich, durch Zwischenpersonen aber immer schriftlich gegeben sein. Sie ist wirksam erst vom Augenblick der Intimation an; die Zurücknahme muß in gleichem eine ausdrückliche (indubiis et expressis verbis) sein und ist erst nach erfolgter Intimation wirksam[1]. Dem Umfang nach kann sich die Vollmacht auf Vertretung im Amt (in universalitatem causarum) oder auf einzelne oder eine besondere Kategorie von Fällen (z. B. im Filialbezirk) erstrecken (mandatum speciale). Bei einem Generalmandat kann der Bevollmächtigte einen andern substituieren, wenn es nicht ausdrücklich verboten wird, beim Spezialmandat nicht[2]. Die generelle Bevollmächtigung zur Seelsorge, sei es, daß sie vom Bischof oder vom Pfarrer gegeben wurde, schließt die Befugnis ein zur Assistenz bei der Eheschließung in jener Pfarrei, für welche sie gegeben wurde[3].

Die Praxis, daß die Pfarrer einer Stadt sich ein für allemal gegenseitig delegieren, damit bei allenfallsigem Umzug der Nupturienten die Ehe jedenfalls gültig geschlossen werde, hat der Heilige Stuhl als unzulässig verworfen[4].

992. II. Vor Zeugen. Neben dem Pfarrer haben gleichzeitig 2—3 Zeugen anwesend zu sein. Dieselben brauchen weder geladen (rogati), noch sich dieser Eigenschaft bewußt zu sein (moniti), sondern es genügt, daß sie bei gleichzeitiger Gegenwart die Konsensgebung wahrgenommen haben[5]. — Als sonstige Qualifikation ist nur gefordert, daß sie einerseits den Gebrauch der Sinne soweit besitzen, um den Vorgang wahrzunehmen und als tatsächlichen zu bezeugen, anderseits die Reife des Alters haben, um den Ehekonsens als solchen auffassen zu können. Alter, Geschlecht, Religion, Leumund haben weiter keinen Einfluß. Die Ehrfurcht vor dem Sakrament fordert, daß womöglich Männer, welche im vollen Besitz der kirchlichen Ehrenrechte stehen, zu diesem Zeugenakt erwählt werden[6].

---

[1] Congr. Conc., 23 Ian. 1733 (Intimation); 3 Iulii 1734 (Akzeptation); 13 Ian. 1589 (präsumierte Delegation ungenügend); Pallotini XIII 265, n. 42 47 49 50).

[2] Wenn ein Pfarrer in einem speziellen Fall delegiert wird, so hat er immer das Recht, den Kaplan zu subdelegieren, weil hier weniger die Person als das Pfarramt delegiert werden will; Scherer, KR. II 205 [198].

[3] Congr. Conc., 22 Iunii 1839 (Pallotini a. a. O. n. 107). Nicht in der Diözese im allgemeinen; Congr. Inquis., 7 Sept. 1898 (Ferraris-Bucceroni 595). Sonst ist die bischöfliche Admission des Kooperators für die gesamte Seelsorge in einer Pfarrei als genügend zu erachten; wenigstens ist dies die gewöhnliche Anschauung der Doktrin; Feije n. 296. Natürlich ist maßgebend das Anstellungsdekret, das nicht in allen Diözesen gleichlautend ist; für Eichstätt s. Instr. past. Eystett.[5] n. 488; für Passau s. Archiv LXXVIII 355.

[4] Congr. Conc., 18 Martii 1893 (AE. I 112 205).

[5] Fagnani ad c. 2, X. 4, 3, n. 54 hat Rogierung der Zeugen als wesentlich verlangt; Scherer (II 205 [200]) meint, daß die Zeugen wissen müßten, daß sie Trauzeugen sein sollen; meines Erachtens ist das nicht wesentlich, wenn auch wünschenswert; so auch Heiner, Eherecht 221.

[6] Beraubung der kirchlichen Ehrenrechte (infamia iuris et facti) schließt von den sog. actus legitimi aus; Strafgesetze § 79, Ziff. 3. Von den Akatholiken sagt Congr. Inquis., 19 Aug. 1891: Non esse adhibendos, posse tamen tolerari ab Ordinario ex gravi causa, dummodo non adsit scandalum.

Der Akt der Konsensgebung selbst ist an keine weitere Form gebunden; er kann mündlich, schriftlich, durch Zeichen (Handgebung), durch einseitige oder beiderseitige ausdrückliche Erklärung, konkludente Handlung erfolgen. Es genügt, daß er irgendwie geäußert und daß er als gegenseitiger irgendwie erkennbar ist. Auch durch Prokuration kann die Ehe abgeschlossen werden.

993. Geltungsgebiet des Dekrets Tametsi. Die in demselben vorgeschriebene wesentliche Form gilt nicht für die ganze Kirche, obwohl sie überall als Ordnungsvorschrift zu beachten ist[1]. Mit Rücksicht auf die Griechen und Protestanten wurde auf Vorschlag des Bischofs von Città Castello ein eigener Publikationsmodus für dieses Dekret in den einzelnen Pfarreien verordnet[2], so daß die allgemeine Publikation der Konzilsdekrete, wie sie Pius IV. 1564 vornahm, hierfür nicht genügt. Das Dekret selbst verfügt: Ne vero haec tam salubria praecepta quemquam lateant, ordinariis omnibus praecipit (sc. s. synodus), ut, cum primum potuerint, curent hoc decretum populo publicari ac explicari in singulis suarum dioecesium parochialibus ecclesiis, idque in primo anno saepissime fiat . . . Decernit insuper, ut huiusmodi decretum in unaquaque parochia suum robur post triginta dies habere incipiat a die primae publicationis in eadem parochia factae numerandos. Darnach a) sind die Bischöfe zur Publikation verpflichtet, können aber bei obwaltenden Schwierigkeiten dieselbe verschieben[3]. b) Die Publikation hat nur auf bischöfliche Anordnung zu erfolgen, und die spontane des Pfarrers ist, weil ordnungswidrig, wirkungslos. c) Das Dekret selbst in seinem Wortlaut und als solches des Tridentinums muß verkündet werden, eine inhaltlich analoge Verkündigung des Bischofs würde nicht genügen. d) Die Verkündigung muß in der Pfarrkirche[4] geschehen und ist damit für die ganze Pfarrei vollzogen[5]. In den Filialkirchen kann entsprechend dem Zweck die Publikation erfolgen, ist aber nicht an sich nötig. Wird nach vollzogener Publikation ein anderer Ort eingepfarrt, so dehnt sich das Dekret dann sicher nicht auf denselben aus, wenn er bedeutenderen Umfangs ist, etwa eigene Kirche und Gottesdienst hat. Die Zuteilung eines Orts zu einer nicht unter dem Gesetz stehenden Pfarrei befreit denselben nicht vom Gesetz. Die Teilung einer Pfarrei (sectio) erfordert nicht neue Publikation in dem abgegrenzten Gebiet, wenn das Gesetz daselbst bereits in Kraft stand[6]. e) Die Observanz des Dekrets kann die Promulgation ersetzen und gilt jedenfalls als Beweis ihres tatsächlichen und ordnungsgemäßen Vollzugs, wenn sich hierfür ein

[1] In diesem Sinne ist das Dekret Tametsi eine Erklärung und Ergänzung des c. 3, X. 4, 3.

[2] S. meine Abhandlung a. a. O. 86[7]; Theiner, Acta II 363.

[3] Gegenwärtig soll der Bischof (so Zitelli) den Rat des Heiligen Stuhles erholen; ohne genügenden Grund wird dies zur förmlichen Vorschrift gemacht; Wernz, in Archiv LXIII 155 f; ebenso Ius decret. IV 226[99]; Gasparri n. 886.

[4] Der Begriff „Pfarrei" ist im weiteren Sinn zu verstehen; auch die Missionsbezirke gelten als solche; Congr. Inquis., 14 Nov. 1883 (Gasparri n. 887).

[5] Congr. Inquis., 14 Dec. 1859 (Gasparri II 902).

[6] Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 12, c. 5, n. 7—9.

Zweifel ergäbe[1]. f) Einmal vollzogen, bleibt die Publikation vom 30. Tage nach ihrem Vollzug an wirksam für immer, könnte jedoch an sich durch eine andere Übung (consuetudo) beseitigt werden[2]. Der völlige Untergang der katholischen Pfarrei läßt ebenfalls das Gesetz erlöschen, und eine spätere Wiedererrichtung würde dasselbe nicht ohne weiteres resuszitieren[3].

994. Die Wirkung der vollzogenen Promulgation ist: a) Das Gesetz erfaßt das Territorium, und nach dem Axiom: locus regit actum, kann auf demselben von keinem Getauften, der sich dort aufhält, sei es dauernd oder vorübergehend, eine Klandestinehe gültig geschlossen werden[4]. b) Das Gesetz erfaßt aber auch direkt die auf seinem Geltungsgebiet Domizilierten oder Quasidomizilierten (inhabiles reddit), so daß dieselben auch außerhalb der Pfarrei auf nichttrienter Gebiet eine gültige Klandestinehe solange nicht schließen können, als sie nicht auf diesem Gebiet sich Domizil oder Quasidomizil erworben haben[5]. c) Da das Gesetz auch die Personen erfaßt, muß es an Orten, wo verschiedensprachliche Pfarreien bestehen, jeder einzelnen Sprachenpfarrei, selbst wenn alle dieselbe Pfarrkirche benutzen, eigens in vorgeschriebener Weise promulgiert werden; so lange dies nicht der Fall, ist für die Personen des betreffenden Idioms der Ort selbst nicht affiziert[6]. d) Dieses Prinzip ist auch auf konfessionsverschiedene Pfarreien in jenen Fällen anwendbar, in welchen sich Akatholiken

---

[1] Die Observanz betrachten als selbständigen und genügenden Publikationsmodus Braun (Archiv XXXVIII 161 ff; LXIII 157 ff) und Wernz in dem Gutachten an die Congr. Conc. (Archiv LXIII 143 ff); dagegen Scherer, KR. II 207; Heiner, Eherecht 138. Überzeugend ist die Darlegung von Wernz (Ius decret. IV 232 ff).

[2] Dies erhellt klar aus dem Schreiben Pius' VII. an den Erzbischof von Mainz vom 8. Januar 1803 (bei Mansella, Imp. matrim. 15); vgl. Scherer II 212[221]. Durch Inobedienz kann das Dekret nie beseitigt werden; Congr. Inquis., 6 Iulii 1892.

[3] Das spricht Congr. Conc., 19 Ian. 1605, 4° (bei Reiffenstuel IV, 3, n. 132) genügend aus; Congr. Conc., 11 Martii 1868 (Gasparri II, n. 904).

[4] Reiffenstuel IV, 3, n. 130: Caret controversia.

[5] Das Dekret ist lex localis et personalis, wie der Wortlaut schon genügend andeutet; außerdem Congr. Inquis., 14 Dec. 1859 (Ferraris-Bucceroni 592). Es bestand übrigens darüber Kontroverse; Sanchez (a. a. O. III, d. 18, n. 29) und andere hielten die Ehen für gültig, selbst wenn die Kontrahenten in fraudem legis handelten; neuerdings vertrat mit Einschränkung diese Ansicht Ballerini (in notis ad Gury, Comp.[4], II 812), nachdem man auf Grund der Entscheidung der Congr. Conc., 5 Sept. 1626 (eigens bestätigt durch Urban VIII. am 14. August 1627) darüber im klaren zu sein schien: Wenn nicht in fraudem legis gehandelt wird, soll die Ehe gültig sein, weil die inhabilitas bloß dann wirke, quando persona est inhabilitata absolute et simpliciter atque in individuo per sententiam iudicis (?); so vertrat auch Schmalzgrueber (IV, 3, n. 110) die bezeichnete Ansicht; doch setzte dieser voraus, daß sich die betreffenden Personen nie zum Zweck der Eheschließung auf freies Gebiet begeben dürften, weil sonst fraus sicher vorliege. Die Rechtsprechung hält sich konstant an die oben im Text gegebene Regel und legt auf die fraus keinerlei Gewicht mehr; Congr. Inquis., 6 Apr. 1895 (AE. III 443); 16 Aug. 1896 (dazu Leitner, in Archiv LXXI 54); vgl. noch Scherer, KR. II 211[218]; Heiner a. a. O. 153; Gasparri n. 985 ff; Wernz IV 257 ff; gegen diesen Arendt, in AE. XII 420 ff.

[6] Gasparri n. 896; das scheint selbst dann zu gelten, wenn das Dekret für den Ort schon vorher verkündet war nach dem Congr. de Propag., 7 Iulii 1670

schon vor der vollzogenen Promulgation als eigene religiöse Gemeinde konstituiert haben. Das Dekret gilt als dieser nicht promulgiert. Wenn jedoch die Promulgation schon vor Bildung der akatholischen Gemeinde stattfand, so kann die spätere Gemeindebildung ihre Mitglieder der Wirksamkeit des Gesetzes nicht entziehen[1]. e) Gehören die Kontrahenten verschiedenen Rechtsgebieten an, so können sie auf nichttrienter Gebiet gültig miteinander die Ehe (extra faciem ecclesiae) eingehen. Besteht die Rechtsverschiedenheit wegen verspäteter Verkündigung an demselben Ort, so können sie auch hier gültig klandestin abschließen; der Exemte teilt wegen der Unteilbarkeit des Aktes seine Fähigkeit dem Nichtexemten mit[2].

995. Eine Ausnahme von diesen Regeln bildet die sog. Declaratio Benedictina[3]. Für einige Gebiete, in welchen es zweifelhaft erschien, ob die Akatholiken dem Gesetz unterliegen, hat Benedikt XIV. eine Deklaration des Inhaltes erlassen, daß rein protestantische und gemischte, nicht aber rein katholische Ehen extra faciem ecclesiae gültig abgeschlossen würden[4]. Sie hatte anfangs nur für die Generalstaaten Geltung, wurde aber später auf die vereinigten Niederlande ausgedehnt; im 19. Jahrhundert auf die Diözesen Köln, Trier, Münster, Paderborn, Breslau, Kulm, Gnesen-Posen, Ermland und Limburg[5]. In den übrigen deutschen Gebieten gilt sie nicht, wird aber in einzelnen Diözesen (Freiburg, Rottenburg, Mainz) als geltend im Sinne einer declaratio interpretativa et comprehensiva behandelt[6]. Für die ungemischt katho-

---

ad 5 (Gasparri n. 888) ausgesprochenen Prinzip: In divisione unius parochiae in plures sufficere publicationem iam factam, nisi novi accedant populi et incolae et pro eis novae erigantur parochiae.

[1] Das Prinzip deutet schon an Pius VII. in dem Schreiben vom 27. Juni 1805 an Napoleon I. in der Ehesache Jeromes; noch deutlicher Congr. Propag., 11 Ian. 1817 (Gasparri n. 891); doch ist in der Doktrin das Prinzip bezweifelt; vgl. Gasparri n. 895 973. Die Rechtsprechung hält sich auch hier konstant an die im Text gegebene Regel. Daß Akatholiken an sich dem Gesetz unterliegen, wo es verkündet ist, wurde wiederholt klar ausgesprochen; Congr. Conc. 1678; 3 Sept. 1772 (Gasparri n. 972); Scherer, KR. II 215 f; Leitner 304 f; Wernz IV 245 ff.

[2] Das ergibt Congr. Propag., 11 Ian. 1817 (s. vorige Anm.). Das Prinzip von der Unteilbarkeit des eheschließenden Aktes (von Benedict. XIV, De synodo dioec. l. 7, c. 6, n. 12, besonders betont zur Begründung seiner für Holland gegebenen Declaratio) hat freilich auch juristische Bedenken gegen sich; vgl. Scherer II 210 f. — Von diesen Hauptregeln abgesehen, ist noch vielfache Kasuistik möglich; s. Feije n. 336 ff.

[3] Den Text bei TRS. 324; die ganze Frage ergeben die Ausführungen, welche a. a. O. 298, n. 176 gegeben sind.

[4] Als haeretici im Sinne dieses Gesetzes gelten auch die propria rebellione Abgefallenen; Congr. Inquis., 6 Apr. 1859 (Gasparri n. 977).

[5] Für die Kirchenprovinz Köln ist allerdings das Breve Pius' VIII. vom 25. März 1830 maßgebend, das nicht eine Ausdehnung der Benediktina, sondern ein selbständiger, das Gesetz einschränkender Akt ist; Feije n. 327.

[6] Diese Auffassung wird von Gasparri (n. 976) u. a. vertreten und hat einen Anhalt in dem oben zitierten Schreiben Pius' VII. an Napoleon I. (Anm. 1), wird aber nicht allgemein geteilt; s. Scherer II 213; insbesondere lehnen sie ab Schmitz (Archiv XVII 315 ff) und Wernz (Ius decret. IV 241 [125]). Der Heilige Stuhl hat es ausdrücklich abgelehnt, die Benediktina auf die Oberrheinische Kirchenprovinz auszudehnen; Archiv LVII 326 f.

lischen Ehen besteht auf den genannten Gebieten das Dekret Tametsi in voller Kraft [1].

Für Notfälle ist die Einhaltung der wesentlichen Form an sich [2] erlassen und ist auch schon ausdrücklich [3] dispensiert worden. Wiederholt sind generelle Sanierungen von Ehen erfolgt, welche in nichttridentinischer Form waren eingegangen worden.

44. Unwesentliche Form.

(Trauung.)

996. Die Eheschließung ist bei allen Kulturvölkern mit nationalen und religiösen Gebräuchen umgeben worden, ja selbst bei den unkultivierten Stämmen ist dies Regel. Die Kirche betrachtete die Eheschließung als einen eminent religiösen, sakramentalen Akt, den sie auch in der Zeit, in welcher sie eine bestimmte Form noch nicht vorgeschrieben hatte, mit liturgischen Zeremonien umgab. Die weltlichen nationalen Gebräuche ließ sie dabei bestehen, suchte sie nur von allem Rohen, sittlich Ungehörigen, das Wesen der Ehe Entstellenden zu reinigen und mit ihnen die religiöse Feier möglichst organisch zu verbinden. Dadurch gewann auch die liturgische Feier selbst eine gewisse nationale, oft lokale Besonderheit. Diese blieb ihr auch, als der Kern des eheschließenden Aktes, die eigentliche Konsensgebung, eine bestimmte Form erhielt, prinzipiell gewahrt. Nicht einmal der Akt der Konsensgebung wurde gemeinrechtlich in bestimmte Worte oder sonstige Akte gekleidet. Diesen Standpunkt wahrt sowohl das Dekret Tametsi als das Rituale Romanum. Von der Konsensgebung vor dem Pfarrer und zwei Zeugen abgesehen, kann der liturgische Akt verschiedene Formen haben und wird deren Aufrechthaltung ausdrücklich gewünscht [4]. Zu den unwesentlichen Bestandteilen der Eheschließung (Kopulation, Trauung, Einsegnung, Hochzeit genannt) gehören:

---

[1] Was das Geltungsgebiet des Dekretes (die Zusammenstellung ist nur summarisch) im einzelnen anlangt, so ist es verkündet in Belgien, Italien, Frankreich, Spanien, Portugal, in den ehemals spanischen und portugiesischen Kolonien (Süd-, Zentralamerika, Cuba, Portorico, Philippinen, Goa). In Deutschland und Österreich nur in den Gebieten, welche nach dem Dreißigjährigen Krieg bis ca 1800 unter katholischer Herrschaft standen. — Es ist nicht verkündet in England, Dänemark, Schweden, Norwegen, Rußland, (Türkei?), den Vereinigten Staaten. In Deutschland in den Gebieten, welche nach dem Dreißigjährigen Krieg unter protestantischen Herrschern standen. In den Reichsstädten ist es nur da verkündet worden, wo Bischofssitze waren. — Die Benedictina oder ihr analoges Recht gilt, abgesehen von Deutschland und Holland, in Irland, in den jetzt unter englischer, holländischer und dänischer Herrschaft stehenden Kolonien; außerdem in Ungarn, den Balkanländern, Siebenbürgen, russisch Polen, Schweiz. Näheres bietet Feije n. 320 ff; Scherer II 208; ungenügend und ungenau ist besonders für eine Monographie Leinz.

[2] Wenn die libera potestas adeundi parochum (z. B. in Zeiten der Verfolgung) allgemein und notorisch fehlt; Congr. Conc., 22 Apr. 1793; Gasparri II, n. 966.

[3] Zur Zeit des Kulturkampfes für Preußen. Dann ist wenigstens vor 2—3 Zeugen die Ehe abzuschließen und so bald als möglich die pfarrliche Benediktion nachzusuchen.

[4] Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim.: . . . si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur, ubi parochus,

a) Der Empfang der Sakramente der Buße und des Altars[1]. Die bezügliche Vorschrift ist in Form einer Mahnung gegeben, so daß an sich Nichterfüllung noch nicht als schwere Sünde zu bezeichnen ist. Für den, der sich nicht im Gnadenstand befindet, ist aus anderem Grund schwere Sünde gegeben, weil die Ehe als sacramentum vivorum den Gnadenstand fordert. Verweigerung des Empfangs aus Mißachtung, Behaftetsein mit Zensuren, öffentliches Sündenleben rechtfertigen nicht die Verweigerung jeder Assistenz. Wenn Ärgernis ausgeschlossen, kann der Pfarrer die aktive (mit Messe), sonst wenigstens die passive Assistenz leisten[2].

b) Die Trauung, d. i. die Konsensgebung in der Kirche (in facie ecclesiae, eigentlich vor der Kirche[3] mit darauffolgender Einführung in sie). Der Geistliche veranlaßt und leitet durch entsprechende Fragen die feierliche und öffentliche Konsenserklärung der Brautleute, bestätigt und ratifiziert die ordnungsgemäß zu stande gekommene Ehe, indem er die Brautleute verbindet (Kopulation). Die dabei gebrauchte Formel ist örtlich verschieden[4]. Als Bekräftigung des geschlossenen Bundes folgt die Ringgebung[5] und stellenweise die Darreichung geweihten Weines. Der sog. Brautsegen wird in Verbindung mit der darauffolgenden Brautmesse und nicht ohne sie gespendet[6].

---

viro et muliere interrogatis et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: Ego vos in matrimonium coniungo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, vel aliis utatur verbis, iuxta receptum uniuscuiusque provinciae ritum. Ganz ähnlich das Rit. Rom. tit. 7, c. 2, n. 2 in rub. Das Dekret Tametsi hebt gegen den Schluß hin nochmal hervor: Si quae provinciae aliis ultra praedictas laudabilibus consuetudinibus et caeremoniis hac in re utuntur, eas omnino retineri sancta synodus vehementer exoptat.

[1] Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim. Sancta synodus coniuges hortatur (kurz vorher gebraucht das Konzil, wo es sich um ein striktes Verbot des Zusammenwohnens im selben Haus handelt, die nämliche Ausdrucksweise), ut antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem (!) sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum eucharistiae sacramentum pie accedant. Diese Textierung ist auch vom Standpunkt des Dogmatikers aus interessant. Wie es scheint, fordert das Konzil den Gnadenstand erst für die Konsummation, wohl weil mit ihr erst das Sakrament im Vollsinn (nach c. 5, X. 1, 21) gegeben ist. — Empfang der heiligen Kommunion in der Brautmesse ist empfohlen (Congr. Rit., 21 Mart. 1874; n. 3329), aber nicht streng geboten.

[2] Congr. Conc., 28 Aug. 1852 (Archiv LX 248). Eine cooperatio ad sacrilegium seitens des Priesters kann im Grunde nicht behauptet werden; es ist nur eine solche ad validitatem actus, vgl. oben S. 724[2].

[3] Dekret Tametsi: Ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur; c. 28, X. 4, 1. In den Visitationsprotokollen der Diözese Eichstätt von 1480 ist der Brauch vielfach bestätigt.

[4] Die Diözesanritualien schreiben ab und zu Umschlingung der verbundenen Hände mit der Stola unter besonderer Bestätigungsformel vor; Instr. past. Eystett.[5] n. 521.

[5] Das Rit. Rom. kennt nur einen Ring; eine sinnige Erklärung der kirchlichen Trauungsgebräuche (velamen, annulus, vitta) bietet schon Isidor von Sevilla (in c. 7. C. XXX, q. 5). Den pronubus annulus erwähnt bereits Tertullian (Apolog. 9); vgl. auch über die älteren Riten c. 3—5 eiusd. C.

[6] Eine Trennung der benedictio sponsae von der Brautmesse wurde von der Congr. Rit., 7 Sept. 1838 anerkannt, aber später widerrufen; Instr. past. Eystett.[5] n. 527. Die Rationabilität einer entgegenstehenden Gewohnheit ist nicht zu leugnen; Scherer, KR. II 243[48] 244[55].

Dieser Trauungsakt ist ein pfarrliches Recht, und Mißachtung dieses Rechts von seiten anderer Geistlicher hätte für diese ohne weiteres Suspension zur Folge[1]. Wo mehrere Pfarrer zur Assistenz zuständig sind, wird nicht selten durch Diözesanvorschrift, etwa sogar unter Strafandrohung einem ein Trauungsvorrecht eingeräumt[2], das indessen die absolute Zuständigkeit der andern nicht beseitigt.

c) Die Brautmesse (missa pro sponsis). Diese soll schon des damit organisch verbundenen und von ihr nicht zu trennenden Brautsegens wegen mit der Trauung verbunden, kann aber auch nachgetragen werden, wenn sie etwa aus besondern Gründen bei der Trauung unterblieb[3]. Es ist nicht gefordert, daß der Priester pro sponsis appliziere, und steht nichts im Wege, mehrere Paare in ein und derselben Messe zugleich zu segnen[4]. — Das betreffende Votivformular des Missale ist eine missa votiva privilegiata, die an Tagen gelesen werden kann, an welchen andere Votivmessen unzulässig sind[5].

Nach vollzogener Trauung folgt die Beurkundung in der Ehematrikel. Dieselbe ist dem Pfarrer streng zur Pflicht gemacht, und sind das Brautpaar, die Zeugen, der trauende Priester genau anzugeben; natürlich auch das Datum[6].

C. Die Wirkungen der Ehe.

997. Aus der Ehe ergeben sich eine Summe von Rechtswirkungen teils für die Eheleute unter sich, teils für andere. Wie die Ehe in fieri Vertrag, d. h. Rechtsgeschäft, aber zugleich religiöser, sakramentaler Akt ist, so ist sie in esse Rechtsverhältnis, aber nicht bloß dies, sondern noch viel mehr ein Verhältnis religiös-sittlicher Natur, für das jenes die Unterlage bildet. Wie die Sakramentalität die juristische Natur des eheschließenden Aktes nicht vernichtet oder auch nur ändert, sondern nur religiös durchdringt und in die übernatürliche Ordnung erhebt, so zerstört der religiös-sittliche Charakter die Ehe nicht als Rechtsverhältnis, sondern setzt dieses geradezu voraus, durchdringt,

---

[1] Conc. Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim.; Strafgesetze § 279.

[2] Z. B. Instr. past. Eystett.[5] n. 483.

[3] Congr. Rit., 31 Aug. 1881 (ASS. XIV 513): Benedictionem nuptialem, quam exhibet Missale R. in Missa pro sponso et sponsa, semper impertiendam esse in matrimoniis catholicorum infra tamen Missae celebrationem, iuxta rubricas, et extra tempus feriatum, omnibus illis coniugibus, qui eam in contrahendo matrimonio quacumque ex causa non obtinuerint; etiamsi petant postquam diu iam in matrimonio vixerint, dummodo mulier, si vidua, benedictionem ipsam in aliis nuptiis non accepit. Auch die lapsa hat Anspruch auf diesen Segen; Congr. Conc., 1593; C. Propag., 21 Iulii 1841 (ASS. XXVI 521).

[4] Congr. Inquis., 1 Sept. 1891 (ASS. XXVI 635).

[5] Congr. Rit., 30 Iunii 1896 (n. 3922): An allen Tagen, ausgenommen die Sonn- und Feiertage, die Feste I et II classis, die privilegierten Oktaven von Epiphanie, Pfingsten (auch Vigil), Fronleichnam. An diesen Tagen ist die Missa de die zu nehmen und innerhalb derselben die benedictio sponsae aus dem Formular der Votivmesse zu geben. Nur tempore clauso ist die benedictio überhaupt verboten. Die Untrennbarkeit derselben von der Messe wird im zitierten Dekret neuerdings betont.

[6] Conc. Trid. XXIV, c. 1 de ref. matrim.; Rit. Rom. tit. 7, c. 2, n. 6 rubr.

erhebt, ergänzt aber dasselbe. Das kanonische Recht, dessen geistlicher Charakter dem der Ehe, wie sie unter Christen besteht, besonders konform ist, vermag nur diese juristische Unterlage des Verhältnisses zu erfassen, wird aber auch hier für dasselbe besonders wichtig, eben weil es die Unterlage ist, die rechtlich geordnet wird[1].

Die Rechtswirkungen, welche für die Eheleute selbst eintreten, sind teils persönlicher, teils vermögensrechtlicher Natur. Letztere sind an sich Gegenstand der staatlichen Gesetzgebung, und wenn die Kirche früher auch das Dotalrecht ordnete, soweit es nicht ohnehin durch nationales Gewohnheitsrecht oder spezielle Verträge geordnet war, so hatte das lediglich in dem Versagen der weltlichen Gesetzgebung seinen Grund. Jetzt ist allgemein dieses sog. eheliche Güterrecht Gegenstand staatlicher Gesetzgebung. Aber auch die Rechtswirkungen, welche unmittelbar die Personen der Eheleute berühren, ihnen persönliche Pflichten auflegen oder Rechte einräumen, sind nicht alle derselben Art, sondern die einen sind mehr geistiger Natur und hängen mit dem Wesen und dem religiös-sittlichen Charakter der Ehe inniger zusammen, die andern sind mehr bürgerlicher Natur.

Von diesen rechtlichen Wirkungen betreffen mehrere nicht die Rechtsstellung der Gatten in der Ehe und können deshalb unberücksichtigt bleiben, so: Entstehung der Schwägerschaft gegenüber den Blutsverwandten des andern Teils, Eintritt der Irregularität ex defectu libertatis, Verlust innegehabter Beneficien, Auflösung früherer Sponsalien, eventuell der Ehe.

45. Die Rechtsstellung der Gatten.

998. Sie ist in folgenden Sätzen ausgedrückt, die natürlich eine Reihe von berechtigten Ausnahmen erleiden, aber als gemeine Regel gelten müssen:

a) Die Ehegatten sind zur innigsten gegenseitigen Hingabe und zu einer Lebensgemeinschaft, welche alle andern Bande löst, verpflichtet[2]. Weder dem Gatten ist es erlaubt, diese Lebensgemeinschaft aufzuheben (böswillige Verlassung[3]), noch einem Dritten, sie zu behindern[4]. Diese Regel erleidet eine gewisse Ausnahme bei Beamten, Militärpersonen, deren Dienst eine zeitweilige Unterbrechung notwendig machen kann; ähnlich ist es bei Detenten.

---

[1] Dabei ist zu beachten, daß das kanonische Recht die Sätze, welche die Offenbarung über das Verhältnis der Gatten gibt, als unverrückbare Axiome auch juridischer Natur betrachtet und daraus wie aus Prinzipien einfach rechtliche Folgerungen ableitet. Der Kirche ist eben die Heilige Schrift auch Rechtsquelle.

[2] Gn 2, 24; Mt 19, 5: Dimittet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una; itaque iam non sunt duo, sed una caro. Mk 10, 7 parallel.

[3] 1 Kor 7, 1, 10: Iis autem, qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere. . . . Et vir uxorem non dimittat. Auf Grund dessen gewährt die Kirche gegen den desertierten Gatten die Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens, ausgedrückt mit maritali affectione pertractare in c. 9, X. 4, 1.

[4] Der Gatte hat ein Recht, von jedermann die Herausgabe des Gatten zu fordern: c. 11, X. 4, 1; das sog. Interdikt de uxore exhibenda oder petitio restitutionis coniugis ad thorum et mensam; c. 10 13, X. 2, 13.

b) Keines gehört in der Ehe sich selbst an, sondern dem andern, und ist ihm besonders zur Leistung dessen verhalten, was den eigentlichen Zweck der Ehe, die Fortpflanzung des Geschlechts, erfüllt (debitum coniugale). Nur mit gegenseitiger freier Übereinstimmung kann der eheliche Verkehr (zeitweilig) unterbrochen werden[1]. Beharrliche Weigerung ist nicht bloß Sünde, sondern begründet ein Klagerecht des Verschmähten[2]. Das Recht, zu fordern, erlischt: α) demjenigen, der durch ehebrecherischen inzestuosen Umgang mit Blutsverwandten des Gatten illegitime Schwägerschaft herbeigeführt hat[3]. Dieses Recht kann nur auf dem Weg der Begnadigung (Dispens) restituiert werden, wozu die Bischöfe durch den Heiligen Stuhl bevollmächtigt werden[4]; β) für denjenigen, der ein Keuschheitsgelübde vor oder nach der Eheschließung abgelegt hat, solange dies nicht durch Dispens oder Zeitablauf behoben ist[5]. Die Pflicht der Leistung besteht nicht: α) während der beiden ersten Monate nach Abschluß der Ehe[6]; β) wenn der andere Teil des Ehebruchs sich schuldig gemacht hat[7]; γ) wenn der andere Teil auf sein Recht dauernd oder zeitweilig verzichtet hat[8]; δ) wenn durch richterlichen Spruch die eheliche Gemeinschaft für immer oder auf Zeit aufgehoben ist. Von der Pflicht enthebt aber an sich nicht schwere oder ansteckende Krankheit[9].

---

[1] 1 Kor 7, 3: Uxori vir debitum reddat; similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi.

[2] c. 9, X. 4, 1, d. i. Klage auf Herstellung des ehelichen Lebens. An eine zwangsweise Durchführung kann jetzt allerdings kaum mehr gedacht werden, obwohl die Kirche in der Zensur wirksamere und geeignetere Mittel hätte als der Staat; so wird c. 7, X. 3, 32 die Frau durch Exkommunikation zur Rückkehr zu ihrem Gatten gezwungen.

[3] c. 1 4, X. 4, 13.

[4] Konings-Putzer, Facult. Apost.[5] 191.

[5] c. 12, X. 3, 32. Das votum castitatis eines Verheirateten kann der andere Gatte irritieren (c. 3, C. XXXIII, q. 5), aber nur insoweit sein Recht dadurch berührt ist.

[6] c. 2 7, X. 3, 32.

[7] c. 15 16, X. 3, 32; dem Ehebruch steht gleich ein widernatürliches Sittlichkeitsdelikt, z. B. Bestialität. Mt 5, 32 ist Ehebruch als Grund dauernder Entlassung genannt. Irgend ein anderes Verbrechen, sei es noch so schwer, beraubt nicht des Rechts und enthebt somit auch nicht der Pflicht; c. 103, C. XI, q. 3; c. 31, X. 5, 39.

[8] c. 1, C. XXXIII, q. 5 per arg. e contr.; dict. Gratiani ad c. 11 eiusd. C. c. 10 20, X. 3, 32. Ein solcher Verzicht kann aber zurückgenommen werden unter besondern Voraussetzungen (c. 1, X. 3, 32), nicht mehr dann, wenn beide Teile in das Kloster gegangen sind oder sich zur Unterlassung des ehelichen Verkehrs durch Gelübde verpflichtet haben. Einen solchen Verzicht, wie ihn der Text voraussetzt, zu extorquieren, ist Unrecht; c. 2, C. XXXIII, q. 5.

[9] c. 1 2, X. 4, 8 De coniugio leprosorum. S. Thom., Suppl. q. 64. a. 1 ad 4. Doch macht die Moraltheologie eine Anzahl von Fällen namhaft (besonders Syphilis), in welchen die Pflicht zessiert; Ballerini-Palmieri, Opus th. mor. VI, n. 542 ff 664; Prunner, Moraltheologie I[3], 555. — Die alttestamentlichen Verbote des ehelichen Verkehrs zu gewissen Zeiten (Lv 12, 1 7 15 19—31; 20, 18), teilweise in die alten Bußbücher und auch in ältere Rechtsquellen herübergenommen, sind nicht verpflichtend, und der Verkehr tempore menstruationis, praegnationis, lactationis ohne Sünde; Scherer, KR. II 547[16].

c) Die Ehegatten sind zu unverbrüchlicher Treue einander verpflichtet; schuldbare Verletzung berechtigt den Unschuldigen nicht bloß zur Verweigerung der ehelichen Pflicht, sondern auch zur Klage auf Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft für immer[1]. Mann und Frau sind zu gleicher Treue verpflichtet[2].

d) Die Frau ist weder die Sklavin noch der Dienstbote[3] des Mannes, nicht einmal wie seine Tochter[4], sondern sie ist die ebenbürtige und gleichberechtigte Gefährtin desselben, ist ihm jedoch als dem Haupt der Familie, dem Träger der eheherrlichen und väterlichen Gewalt, in allen rechten und billigen Dingen Gehorsam schuldig[5]. Vir est familiae princeps et caput mulieris; quae tamen, quia caro est de carne illius et os de ossibus eius, subiiciatur pareatque viro, in morem non ancillae, sed sociae; ut scilicet oboedientiae praestitae nec honestas nec dignitas absit[6]. Ein Züchtigungsrecht steht dem Mann nicht, oder nur in sehr engen Grenzen zu[7].

e) Eines ist dem andern Unterstützung schuldig, darf in keiner Not es verlassen, und namentlich hat der Mann die Pflicht, die Frau zu schützen und sie zu vertreten[8].

f) Das Verhältnis soll sich erheben zur höchsten psychischen Einheit in der denkbar innigsten Liebe, die ihr Vorbild hat in der Liebe Christi zu seiner Kirche, als deren Bräutigam sich Christus selbst bekennt (Mt 9, 15).

g) Die Frau teilt Name und Stand des Mannes, sein Domizil und seinen Gerichtsstand[9]. Die sog. morganatische Ehe ist zulässig, aber nur als Ausnahme, für welche besondere Gründe vorliegen müssen.

---

[1] Mt 5, 32; 19, 9. Mk 10, 11.

[2] Das mosaische und römische Recht verpönen nur den Treuebruch der Frau; dagegen die vorige Anmerkung zitierten Stellen; überdies Mt 5, 27. Das Prinzip der Gleichheit sprechen sehr energisch aus: c. 23, C. XXXII, q. 5 (Innoc. I); c. 4, C. XXXII, q. 4 (Ambr.); c. 20, C. XXXII, q. 5 (Hieron.). Daß das Mittelalter die Frau grundsätzlich mißachtet habe, ist durchaus unrichtig; s. Paulus, Lit. Beil. der Köln. Volksztg. 1905, Nr 19 u. 20.

[3] Wenn Augustin (in c. 14, C. XXXIII, q. 5) davon spricht, daß die Frau paene famula sei, so ist das eben mit Rücksicht auf das mosaische Recht zu verstehen. Freilich betonen die a. a. O. aus den Vätern vorgetragenen Stellen gar sehr die Unterordnung der Frau. Es liegt durchaus im Sinne des Kirchenrechts, wenn die Rechtsstellung der Frau gehoben und gesichert wird.

[4] Bei der römischen Manusehe wurde die Frau filiae loco; aber die Eheherrlichkeit des christlichen Mannes ist weder manus im Sinn des römischen, noch mundium im Sinn der deutschen Volksrechte; Scherer, KR. II 514[2]. Allerdings ist der Mann der gesetzliche Vertreter der Frau.

[5] Eph 5, 22. [6] Leo XIII, Encycl. Arcanum (Acta I 122).

[7] c. 6 10, C. XXXIII, q. 2. Sanchez X, disp. 18, n. 16.

[8] Eph 5, 25: Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit ecclesiam et seipsum tradidit pro ea. Die gegenseitige Unterhaltspflicht ergibt sich daraus ohne weiteres; die Frage wurde von der Doktrin stets im Anschluß an das weltliche Recht erörtert; Sanchez IX, disp. 4, n. 19 ff.

[9] Als maßgebend hat bezüglich des Domizils die Kirche das römische Recht rezipiert; danach hat die Frau das Domizil des Mannes; l. 38, Dig. 50, 1; auch die Witwe behält es vorderhand; l. 22 ebd. Dem Manne zu folgen ist die Frau verpflichtet; c. 4, C. XXXIV, q. 1—2. Vom Domizil ist der Gerichtsstand abhängig. — Name und Stand teilt die Frau deswegen, weil die sog. morganatische Ehe auch nach kirchlichem Recht eine Ausnahme darstellt: Exceptio firmat regulam in casibus non exceptis.

Hinsichtlich des ehelichen Güterrechts hat die Kirche teilweise die Bestimmungen des römischen Rechts rezipiert, teils hat sie eigene darüber erlassen[1]; die Grundsätze dieser Gesetzgebung sind jetzt durchweg in das bürgerliche Privatrecht übergegangen, und es kann als Regel ausgesprochen werden, daß die Kirche die bürgerliche Gesetzgebung der einzelnen staatlichen Gebiete als maßgebend auch für ihr Gebiet ansieht. Doch hält sie daran fest, daß ihr Urteil über Bestand oder Nichtbestand der Ehe als präjudiziell gelten müsse für die vermögensrechtliche Auseinandersetzung.

46. Rechtsstellung der Kinder[2].

999. Zweck der Ehe ist die Fortpflanzung des Geschlechts, ein Zweck, der weder vor oder bei der Eheschließung ausgeschlossen, noch später in unerlaubter Weise[3] behindert werden darf. — Alle in einer gültigen oder Putativehe geborenen Kinder gelten ohne weiteres als legitim, auch wenn die Konzeption vor die Eheschließung fällt[4]. Der Ehemann gilt als Vater des in der Ehe oder innerhalb zehn Monate[5] nach ihrer Auflösung geborenen Kindes[6]. Behauptungen des Gegenteils, Geständnisse der Frau berauben ein Kind nicht der Rechte der Legitimität. Das Kind gilt als unehelich, wenn die Eltern sich des Rechtes des ehelichen Lebens für immer begeben hatten durch feierliches Gelübde oder durch Empfang des höheren Ordo seitens des Mannes[7]. — Haben die Brautleute uneheliche Kinder, so soll der Pfarrer die ausdrückliche Anerkennung derselben durch ein von den Brautleuten unterschriebenes Protokoll vor der Trauung veranlassen. Uneheliche Kinder (filii naturales) werden per matrimonium subsequens (selbst wenn sie bloß Putativehe wäre) ohne weiteres dann legitimiert, wenn der Ehe zur Zeit der Konzeption kein trennendes Ehehindernis im Weg stand[8]. War dies der Fall, so müssen die bereits geborenen

[1] X. 4, 20 De donationibus inter virum et uxorem etc.

[2] X. 4, 17 Qui filii sint legitimi.

[3] Erlaubt ist freiwillige, übereinstimmende Enthaltsamkeit der Ehegatten (nach dem Apostel nur ad tempus ratsam), nicht aber widernatürliche Befriedigung oder Anwendung diesbezüglicher Mittel; Poenit., 16 Iunii 1880 (Archiv XLIX 144 f).

[4] l. 11, Cod. 5, 27.

[5] l. 29, Dig. 28, 2: In decem mensibus proximis morti mariti. Das BGB. § 1592 f nimmt als äußersten Termin den 302. Tag.

[6] l. 5, Dig. 2, 4: Pater est, quem nuptiae demonstrant; c. 2, X. 4, 17. Doch gilt der Satz nur vom 181. Tage nach Abschließung der Ehe bis zum 302. nach ihrer Auflösung. Innerhalb dieser Zeit kann die vermutete Legitimität eines Kindes nur durch den Beweis des Gegenteils ausgeschlossen werden. Die Unmöglichkeit der Vaterschaft des Ehemanns muß erhärtet sein, und ist trotz mehrjähriger Abwesenheit des Mannes ein von der Frau geborenes Kind als legitim einzutragen; Congr. Conc., 9 Aug. 1884 (ASS. XVII 378). Bei dem vor dem 181. Tage nach Abschluß der Ehe geborenen Kind genügt Nichtanerkennung der Vaterschaft seitens des Mannes, um die Ehelichkeit auszuschließen. Bestreitet der Mann die Ehelichkeit nicht, so ist es ohne weiteres ehelich.

[7] Sanchez X, disp. 38 per tot. behauptet das Gegenteil; dagegen mit Recht Scherer II 519 unter Berufung auf c. 6, X. 3, 3; c. 14, X. 1, 17; ebenso Wernz IV 988[6].

[8] c. 1, X. 4, 17. Die legitimatio per matrimonium subsequens wurde von Konstantin d. Gr. eingeführt (l. 5 6 10 11, Cod. 5, 27) und von der Kirche aus dem römischen Recht herübergenommen.

Kinder aus solchen Verbindungen (spurii[1]) bei Dispensation eigens legitimiert werden. Waren sie noch nicht geboren (proles suscepta), so ist die Legitimation zwar nicht unbedingt notwendig, aber üblich[2], somit darüber im Gesuch Angabe zu machen, falls die Gesuchsteller der eingetretenen Schwangerschaft sicher sind. Adulterini können nicht legitimiert werden, sofern auch nur einem Teil das bestehende Eheband bekannt war[3].

Die kirchliche Legitimation, die auch durch päpstliches Reskript erfolgen kann, entbehrt der bürgerlichen Wirkungen (was Namen, Stand, Ansprüche an die Eltern, Erbrecht usw. anlangt[4]). Anderseits entbehrt die bürgerliche Legitimation (durch Zivilehe, Ehelicherklärung oder staatlichen Gnadenakt) auch der Wirkung für kirchliches Gebiet[5], z. B. wirkt sie nicht Behebung der Irregularität.

Der Beweis der legitimen Geburt wird erbracht durch beglaubigten Auszug aus der kirchlichen Geburts- und Taufmatrikel (Taufschein) oder durch Zeugen[6]. Ist die Legitimität eines Kindes streitig, so kann darüber nur der kirchliche Richter entscheiden, weil es sich um die Frage handelt, ob das Eheband vorliegt[7]. Seit dem Bestehen der Zivilehe werden diese Fragen vollkommen getrennt behandelt.

D. Auflösung der Ehe[8].

1000. Die eingegangene Ehe ist ein der Willkür der Kontrahenten vollständig überhobenes und für sie unauflösbares Rechtsverhältnis. Diese Wirkung hat schon die einfache Konsensgebung, weil diese die Ehe hervorbringt. Deren Vollzug (copula maritalis) vollendet und festigt nur das Verhältnis, macht dasselbe unlösbar nicht bloß für die Kontrahenten, sondern auch für die höchste kirchliche Gewalt. Für diese ist einerseits die nichtvollzogene Ehe (matrimonium ratum tantum) nicht absolut unlösbar, und anderseits kann sie die vollzogene gültige Ehe wenigstens hinsichtlich der ehelichen Gemeinschaft lösen, wenn auch

---

[1] Die spurii sind adulterini, incestuosi, sacrilegi (wenn ordo oder votum solemne im Wege stand) oder nefarii (ex coitu inter consanguineos lineae rectae); Rosset a. a. O. V, n. 3 4 23. Die Römer nannten die ex meretrice procreati auch manzeres.

[2] Es ist kontrovers, ob ohne weiteres Legitimation eintritt, wenn die Geburt erst matrimonio contracto erfolgt; Scherer in LQschr. XLVII 625; Rosset V, n. 3 425.

[3] Die Bestimmung hat ihren Grund in der Objektivität des Verhältnisses und ist nicht pönalen Charakters; Scherer II 521[29]. Die Legitimationsklausel hat stets den Vorbehalt: non tamen ex adulterio.

[4] BGB. § 1616 ff.

[5] Das betont schon klar die gerade hier einschlägige berühmte Dekretale Per venerabilem (c. 13, X. 4, 17).

[6] c. 12, X. 4, 17. [7] Ebd.

[8] Fahrner, Geschichte der Ehescheidung im kanonischen Recht, Freiburg 1903. Cigoi, Die Unauflösbarkeit der christlichen Ehe und die Ehescheidung, Paderborn 1895. Gefften, Zur Geschichte der Ehescheidung vor Gratian, Leipzig 1894. Hubrich, Die Ehescheidung in Deutschland, Berlin 1891.

nicht dem Bande nach. Möglicherweise ist das tatsächliche Vorhandensein des Ehebandes selbst fraglich, somit die Gültigkeit der Ehe. Ist deren Ungültigkeit ordnungsgemäß erwiesen, so steht der Auflösung des bloß tatsächlichen Verhältnisses nichts im Wege. Sonach ist zu handeln 1. von der Auflösung der nichtvollzogenen Ehe; 2. von der Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft; 3. von der Nichtigkeit der Ehe; sodann 4. von der Auflösung durch den Tod.

47. Auflösung der nichtvollzogenen Ehe.

1001. Da der nichtvollzogenen Ehe die volle Symbolik des Verhältnisses Christi zur Kirche, das ein geistig-leibliches ist, noch fehlt, so ist sie lösbar durch die höchste kirchliche Gewalt, welche entweder diese Lösung als von selbst eintretend verfügt (ipso iure), oder durch speziellen Akt vollzieht.

a) Ipso iure tritt die Lösung der nichtvollzogenen Ehe hinsichtlich des Bandes ein, wenn einer der Kontrahenten in einem Orden die feierliche Profeß macht (per votum solemne)[1]. Durch diese Profeß entsteht ein Band höherer religiöser Bedeutung, als die Ehe selbst ist. Sie symbolisiert nur die Verbindung mit Christus, die feierliche Profeß aber ist selbst ein untrennbarer Bund mit Christus, durch den der Mensch sich so an ihn hingibt, daß er für diese Welt wie tot erscheint. Um die Möglichkeit dieser Wahl zwischen Symbol und Wirklichkeit zu schaffen, entbindet die Kirche die Neuvermählten von der Erfüllung der ehelichen Pflicht in den beiden ersten Monaten[2] nach Abschluß der Ehe. Wird diese Frist zur Wahl nicht benutzt (tempus utile), so kann der Vollzug nicht mehr ohne schwere Pflichtverletzung verweigert werden. — Nach Ablegung der Profeß (also nicht schon nach Eintritt ins Noviziat) tritt für den in der Welt Gebliebenen sofort die Freiheit vom Bande und die Möglichkeit neuer Verehelichung ein. Die professio simplex, in welcher nur einfache, wenn auch ewige Gelübde abgelegt werden, hat jene Rechtswirkung nicht.

b) Durch päpstliche Dispens kann jede nichtvollzogene Ehe, gleichviel, wie lang sie bestand, aufgelöst werden (s. oben 923 c). Diese Auflösung wird gegenwärtig vielfach benutzt, um Härten des Rechts, die sonst nicht zu vermeiden wären, möglichst zu beseitigen, so bei nicht sicher festzustellender Impotenz, bei Schwangerschaft der Braut von einem dritten, bei ekelerregender oder ansteckender Krankheit (z. B. Syphilis), bei sogleich entdecktem Betrug[3]. Selbstverständlich muß der Nichtvollzug der Ehe (copula imperfecta non accipitur ut consummatio) in einem geordneten Verfahren der höchsten kirchlichen

[1] c. 7, X. 3, 32: Quia, cum non fuissent una caro simul effecti, satis potest unus ad Deum transire et alter in saeculo remanere. Trid. XXIV, can. 6 et 7 de matrim. Das spätere römische Recht nahm sogar die Trennung der schon konsummierten Ehe durch professio religiosa an, was die Kirche verwarf; c. 21, C. XXVII, q. 2; vgl. c. 19 26 ebd.

[2] c. 7, X. 3, 32.

[3] Unter neueren Fällen: Congr. Conc., 29 Maii 1886 (ASS. XIX 126); 3 Aug. 1889 (ebd. XXII 366); 22 Iunii 1894 (ebd. XXVIII 333); 11 Aug. 1894 (ebd. XXVII 331); 27 April 1895; 13 Iunii 1895; 20 Ian. 1898 (AE. III 160; IV 263; VI 14).

Gewalt voll erwiesen sein[1]. Die Instruktion der Sache darf erst vom Bischof vorgenommen werden, wenn er sich die Genehmigung der Congregatio Concilii dazu erholt und sie erlangt hat[2].

48. Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft (separatio quoad thorum et mensam).

1002. Das Wort „Ehescheidung", divortium, wird bald von der Auflösung der Ehe mit Trennung vom Bande (divortium plenum) gebraucht, meistens aber im Sinne der Scheidung vom ehelichen Zusammenleben, ohne daß das Eheband gelöst wird (divortium minus plenum[3]). Unter Ehescheidung im Sinne des kanonischen Rechts versteht man die von seiten des zuständigen kirchlichen Obern verfügte Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft (separatio a thoro et mensa), sei es auf Zeit oder für immer. Das Eheband bleibt hierbei unberührt, und die Gatten sind sich auch in der Trennung volle Treue schuldig.

Die Absonderung vom ehelichen Zusammenleben kann eine lebenslängliche sein oder eine zeitweilige, auf bestimmte oder auf unbestimmte Zeit[4].

1003. Die lebenslängliche Absonderung kann nur wegen formellen Ehebruchs des Mannes oder der Frau durch richterlichen Ausspruch gestattet werden[5]. Der Ehebruch (und naturwidrige Befriedigung des Geschlechtstriebs) berechtigt den unschuldigen Eheteil, das debitum coniugale zu verweigern und um lebenslängliche Scheidung nachzusuchen; eigenmächtig dürfen die Gatten sich nicht trennen. Vorausgesetzt wird, daß das adulterium ein completum, certum und formale sei[6]. Das Klagerecht geht für den unschuldigen Teil verloren:

a) wenn er den Ehebruch gebilligt, gestattet oder durch sein Verschulden herbeigeführt hat[7];

b) wenn er sich selbst auch des Ehebruchs schuldig gemacht hat[8];

c) wenn er nach erlangter sicherer Kenntnis den Ehebruch ausdrücklich oder stillschweigend (durch Leistung des debitum coniugale) verziehen hat.

Die Wiederherstellung der ehelichen Gemeinschaft steht den Gatten jederzeit frei, wenn beide darin übereinstimmen; ja der unschuldige Teil ist stets berechtigt, dieselbe zu fordern[9]; der schuldige Teil könnte sie nur dann

---

[1] Der Beweis kann durch ärztlichen Atteſt, durch Zeugen, durch Eid und Eideshelfer (per testes septimae manus) und sonstwie geführt werden. Die Fälle resortieren zur Congregatio Concilii.

[2] Congr. Conc., 16 Iunii 1894 (Appendix CAL. 545).

[3] X. 4, 19 De divortiis.

[4] Trid. XXIV, can. 8 de matrim. 1 Kor 7 10 11.

[5] Mt 5, 32; 9, 19. c. 4, X. 4, 19. c. 15 16, X. 3, 32.

[6] Completum, certum, unius, culpabile, parte Invita, verbo aut facto non ante remissum.

[7] Scienti et volenti et consentienti non fit iniuria neque dolus.

[8] Paria crimina compensatione mutua delentur; c. 5, X. 4, 19.

[9] Eine Rechtspflicht besteht daher auch nach heutigem Rechte nicht für den unschuldigen Gatten, auf Absonderung von Tisch und Bett zu klagen. Die früheren Be-

fordern, wenn sich der bei der Separation unschuldige Gatte selbst auch eines Ehebruchs schuldig machte[1].

1004. Zur zeitweiligen Trennung kann als Grund genügen:

a) Abfall des einen Teils vom Christentum[2] (bis zur Bekehrung);

b) Versuch, den Gatten zum Abfall vom katholischen Glauben zu verführen oder zu Lastern und Verbrechen zu verleiten[3].

Nach dem kanonischen Recht gibt auch Abfall zu Häresie oder Schisma einen Grund zur Ehescheidungsklage[4]; nach der heutigen milderen Praxis betrachtet man jedoch gewöhnlich nur dann den Abfall zur Häresie als Grund, wenn dem katholischen Teil Gefahr der Verführung oder des Abfalls vom Glauben droht.

c) Mißhandlungen und Nachstellungen, welche Gesundheit und Leben gefährden (saevitia), Haß und Abneigung, welche Furcht für die gegenseitige Sicherheit begründen, fortgesetzte schwere Kränkungen, böswillige Verlassung (malitiosa desertio)[5].

d) Soll sich auch bei schwerer, langwieriger und selbst ansteckender Krankheit die Liebe und Treue der Ehegatten ganz besonders bewähren, so kann doch unter Umständen eine ekelerregende, langwierige und ansteckende Krankheit dem andern Eheteil zuweilen ein Recht geben, Absonderung zu verlangen[6].

e) Pflichtverletzungen des Gatten, durch welche den Vermögensrechten oder der Ehre des andern Teils schwere Nachteile zugefügt und große Gefahren bereitet werden; wenn z. B. durch Spiel die Familie in Not gestürzt wird, gemeine Verbrechen auch den andern Eheteil der Teilnehmerschaft verdächtig machen und um seine Ehre bringen u. dgl.[7]

f) Überhaupt beschwerliches Zusammenwohnen (molesta cohabitatio), z. B. wegen fortwährender Betrunkenheit, Roheit[8].

1005. Was das Verfahren anlangt, so kann die Klage beim Ehegericht unmittelbar eingereicht werden, gewöhnlicher durch den Pfarrer[9]. In jedem Fall muß der Pfarrer der betreffenden Eheleute den Sühneversuch machen,

---

stimmungen c. 1, C. XXXII, q. 1; c. 3, X. 5, 16; Scherer II 579. Der hl. Augustin hat diesen Rigorismus bekämpft und gebrochen.

[1] c. 5, X. 4, 19. [2] 2 Kor 6, 14. c. 2, X. 4, 19.

[3] Ebd. [4] c. 5 6, X. 4, 19.

[5] c. 8, X. 2, 13; c. 1, X. 4, 19. Nicht wegen Verbalinjurien (Congr. Conc., 13 Iunii 1789, bei TRS. p. 290, n. 159) oder gegenseitiger Abneigung (Congr. Conc., 27 Febr. 1864; ASS. I 2 13).

[6] Bekanntlich nimmt hierin das kanonische Recht einen strengen Standpunkt ein und läßt schwer die Scheidung zu; c. 1 2, X. 4, 8. Wegen Syphilis kann zwar, wenn die Krankheit schuldbarer Weise entstanden ist, Scheidung erfolgen (Congr. Conc., 11 Martii 1786, bei TRS. p. 200, n. 158), sonst höchstens Scheidung a thoro.

[7] Auch hierin ist, wie c. 2, X. 4, 19 beweist, nicht leicht Scheidung zuzugeben; weiter als das gemeine Recht geht die österreichische Instruktion § 210, wo der Wortlaut ungefähr dem obigen Text entspricht.

[8] Kann vielleicht auf c. 3, X. 5, 16 gestützt werden. Die deutschen Ehegerichte haben, vom protestantischen Scheidungsrecht beeinflußt, in diesen Dingen ein weitgehendes Entgegenkommen gezeigt, und diese Praxis kann als Gewohnheitsrecht anerkannt werden. Gegenwärtig zwingt die zivile Scheidung zur äußersten Milde.

[9] Die pfarramtliche Tätigkeit in eherechtlichen Angelegenheiten ist behandelt im Pastoralblatt für die Diözese Eichstätt 1887, S. 1 ff.

den er nach Umständen ein- oder zweimal wiederholen soll, wie er auch später stets sich bemühen muß, die Eheleute miteinander auszusöhnen und zum friedlichen Zusammenleben zu bestimmen. Gelingt der Sühneversuch, so nimmt er ihn zu Protokoll. Muß das divortium eingeleitet werden auf pfarramtlichen Bericht hin, der den Antrag des Klägers, die summarische Bezeichnung des Klagegrundes, die Charakteristik der Eheleute und ihre notorischen Verhältnisse und die Bitte um Vorladung derselben enthalten soll, so werden, falls nicht das Gesuch als ganz und gar unbegründet abgewiesen wird, beide Teile monitorisch vorgeladen, um Klage und Exzeptionen (Rezeß) vorzubringen. Das Ehegericht macht bei jedem Teile einzeln einen nochmaligen Versuch der Aussöhnung. Wird sie nicht erreicht und gibt der Beklagte durch eigenes freies Geständnis den Klagegrund vor dem Richter zu, so kann der Richter sogleich das Urteil fällen; verneint er den Klagegrund ganz oder teilweise, so wird dem Kläger eine peremptorische Frist (von 14 bis 30 Tagen) zur Beweisführung anberaumt.

Gewöhnlich wird einem Pfarrer das Kommissorium zur Vornahme des Zeugenverhörs erteilt. Nach erhobenem Beweis werden die Parteien zur Schlußverhandlung vorgeladen und wird, falls keine neue Beweisaufnahme nötig ist, das Endurteil gefällt entweder auf Abweisung des Klägers, in welchem Fall der Pfarrer seine Versöhnungsversuche um so eifriger fortsetzen muß, oder auf Absonderung, lebenslängliche oder zeitweilige (2—5 Jahre). Die Appellation gegen das Urteil kann innerhalb der Notfrist eingelegt werden, außer wo das Urteil auf eigenes freies Geständnis hin erlassen wurde; in diesem Fall können nur die außerordentlichen Rechtsmittel noch ergriffen werden.

Oft wird während des Prozesses schon eine provisorische Absonderung der Gatten eintreten müssen, wenn ein Zusammenleben derselben bis zum Urteilsspruch für den einen oder andern gefährlich wäre.

Wie die Kirche Selbstrache[1] eines gekränkten Ehegatten auf das strengste verboten hat, so die eigenmächtige Selbstscheidung[2]. Die Gatten haben unbedingt die Verfügung des kirchlichen Richters, die eine vorläufige sein kann, bis zur Durchführung des rechtlichen Verfahrens abzuwarten[3].

49. Nichtigkeitsklage (annullatio matrimonii)[4].

1006. Jede Ehe ist entweder gültig oder ungültig. Das kanonische Recht kennt keine bloß anfechtbare Ehe in dem Sinn, daß die Ehe bedingt gültig wäre, solange sie eben nicht mit Erfolg angefochten ist. Auch die anfechtbare

[1] Die ehebrecherische Frau durfte nach weltlichem älteren deutschen Recht der Mann nicht selten töten; so nach der lex Baiuvarorum VII, c. 1; Ripuar. tit. 77; Visigoth. III, 4, c. 4; Burgund. tit. 68; Edict. Rotharis c. 212.

[2] c. 10, C. XXXV, q. 6 (Alex. II); c. 2, X. 2, 16 (Coelest. III).

[3] Über die pastorale Behandlung tatsächlich getrennt lebender Eheleute s. Archiv XXXVI 406 ff; Instr. past. Eystett.[5] n. 547.

[4] Als Quellen kommen hierfür besonders in Betracht: Benedict. XIV, Const. Dei miseratione, 3 Nov. 1741; Instr. Congr. Conc., 22 Aug. 1840; Congr. Inquis., 5 Iunii 1889; Congr. Conc., 16 Iunii 1894 (diese Quellen im App. ad

Ehe ist eine in sich ungültige Ehe, rechtlich eine Scheinehe, die nicht gewisser Wirkungen entbehrt, solange sie nicht angefochten werden *kann* von dem Berechtigten, oder solange ihre Ungültigkeit nicht *beiden* Kontrahenten *bekannt* ist[1]. Es ist durchaus der Wunsch der Kirche, daß eine einmal eingegangene, wenn auch nichtige Ehe geheilt werde, sei es durch nachträglichen (öffentlichen oder privaten) Konsens, sei es durch Dispens, falls diese möglich ist. Doch kann auch die Nichtigkeit der Ehe geltend gemacht werden *auf dem Wege der Klage vor dem kirchlichen Gericht*[2]. Die Kirche gestattet es in keiner Weise, daß die Gatten auf private Überzeugung hin auseinandergehen und etwa eine andere Verbindung anstreben[3]; sie behauptet auch hierin die volle Selbständigkeit ihres Rechts gegenüber andern Religionsgenossenschaften oder gegenüber dem staatlichen Eherecht. Wie eine durch ein akatholisches oder staatliches Gericht ausgesprochene Scheidung für sie ohne rechtliche Bedeutung ist, so eine von einem außerkirchlichen Gericht ausgesprochene Nichtigkeit. Der Gatte, der vor erlangtem *kirchlichen*, rechtskräftig gewordenen Nichtigkeitsurteil eine neue Ehe eingeht, ist Bigamist und wird als solcher bestraft[4], kann auch, solange er dieselbe aufrechthalten will, die Nichtigkeitsklage vor dem kirchlichen Gericht nicht betreiben[5]. Nur eine in kirchlicher Form (in facie ecclesiae) abgeschlossene Ehe kann Gegenstand einer formellen Nullitätsklage sein, nicht eine Zivilehe[6].

1007. I. *Zuständig* für die Durchführung von Nichtigkeitsklagen sind allein die *bischöflichen Ehegerichte* mit Ausschluß aller andern Untergerichte[7]. Die Zusammensetzung dieser Gerichte steht dem Bischof frei. Ein ständiges Mitglied ist der defensor matrimonii ex officio, der eigens zu vereidigen ist und die Gültigkeit der Ehe zu vertreten hat im mündlichen und schriftlichen Verfahren. Allen Gerichtsakten hat er anzuwohnen und wären dieselben andernfalls null und nichtig[8]. Indes ist nicht ausgeschlossen, falls die Parteien einig sind,

---

CAL. 80 153 475 545); *Congr. Inquis.*, 26 Martii 1901 (ASS. XXXIII 757). Von Interesse ist die auf Grund dieser Quellen gegebene Kodifikation für Südamerika (CAL. n. 937—964). — *Literatur*: *Schulte*, Darstellung des Prozesses vor den geistlichen Ehegerichten Österreichs, Gießen 1858; *Eberl*, Ehescheidung und Ehescheidungsprozeß, Freising 1864; *Mansella*, De impedimentis ac de processu iudiciali in causis matrimonialibus, Romae 1881, 171 ff (die verlässigste Darstellung des Eheprozesses nach gemeinem Recht); *Périos*, Procédure canonique dans les causes matrim., in Canoniste contemp. XV 88 ff.

[1] In beiden Fällen liegt eine Putativehe vor mit den dieser eigentümlichen Rechtswirkungen besonders für die Kinder.

[2] Nicht anders; das ist seit Benedikt XIV. (Const. cit.) der einzige Weg; *Congr. Conc. Instr.* cit. am Eingang.

[3] c. 3, X. 4, 19, worin selbst ein klar zu Tage liegender Tatbestand (Blutsverwandtschaft) nicht als genügend erklärt wird.

[4] *Benedict.* XIV a. a. O. § 9. [5] c. 1, X. 4, 7.

[6] CAL. n. 940 unter Berufung auf *Congr. Conc.*, 29 Ian. 1853.

[7] *Trid.* XXIV, c. 20 de ref. *Benedict.* XIV a. a. O. § 4. *Instr. Congr. Conc.* von 1840; CAL. n. 938. Auch die praelati vere nullius können in Vinkularklagen nicht Recht sprechen.

[8] *Benedict.* XIV a. a. O. § 5 6 7. Der defensor ist womöglich dem Domkapitel (ex ecclesiastico coetu) zu entnehmen und soll sein persona iuris scientia pariter et vitae probitate praedita.

die Sache sofort bei der Congr. Conc. anhängig zu machen[1]. Die persönliche Zuständigkeit richtet sich nach dem Domizil des Mannes in ungemischt katholischen Ehen, nach dem des katholischen Eheteils in Mischehen. Bei getrennten Gatten ist der Bischof eines jeden Eheteils zuständig; bei böslicher Verlassung kann die Ehefrau beim Bischof ihres Domizils die Klage erheben[2].

1008. II. *Klageberechtigt* (ius accusandi matrimonium) ist im allgemeinen jeder Christ, der im Besitz der kirchlichen Ehrenrechte ist und gegen den nicht Böswilligkeit oder Eigennutz[3] eingewendet werden kann. Hat er nachweisbar zur Zeit der Proklamation um das Ehehindernis gewußt und es geltendzumachen versäumt, so ist ihm das Bestreitungsrecht entzogen[4]. Manche Ehehindernisse (Simulation, Irrtum, Zwang[5], nichterfüllte Bedingung) können nur von dem dadurch benachteiligten Kontrahenten geltendgemacht werden. *Geheime* Impotenz kann nur von dem *gesunden* Ehegatten[6], offenkundige auch von andern geltend gemacht werden. Eine Nullitätsklage wird von *amtswegen* so lange nicht erhoben, als nicht infolge von entstandenem Ärgernis oder auf namentliche Denunziation hin eine Veranlassung dazu gegeben ist[7]. Die Klage erhebt hier der Pfarrer oder der bischöfliche Fiskal (promotor fiscalis). Von einer Klage auf Nullität ihrer Ehe sind ausgeschlossen der Entführer und die Entführte[8], wenn sie selbst einwilligte; ferner der bösgläubige Bigamist. Für den handlungsunfähigen Gatten kann sein gesetzlicher oder der bestellte Vertreter die Ehe akkusieren. Eine *Anzeigepflicht* besteht für jeden Christen, der sichere Kenntnis von der Nichtigkeit einer Ehe hat. Eine Klageverjährung gibt es in der Regel nicht[9].

1009. III. *Vertretung*. Der Klageberechtigte kann entweder persönlich oder durch einen Vertreter die Klage betreiben. Als Vertreter kann er den Pfarrer oder auch jeden andern Geistlichen, selbst einen Laien (Advokaten) wählen[10].

1010. IV. *Das Verfahren* a) beginnt mit der Erhebung der Klage mittels eingereichter *Klageschrift*, in welcher unter genauer Angabe des Namens, des Standes, der Wohnung des Klägers die Klagesache bezeichnet, die Gründe, welche für Nichtigkeit sprechen, angegeben, Eröffnung des Verfahrens beantragt, allenfallsige Anträge auf vorläufige Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft

---

[1] Benedict. XIV a. a. O. § 13.

[2] X. 4, 18 Qui matrimonium accusare possunt vel contra illud testari.

[3] c. 5 hui. t. [4] c. 6, X. 4, 18.

[5] Das ist gemeinrechtliche Regel. Übrigens sind auch schon Ausnahmen gemacht worden, so daß vom nichtgezwungenen Gatten die Ehe angefochten werden konnte und mit Erfolg angefochten wurde; Congr. Conc., 23 Iulii 1892; 1 Sept. 1894; 25 Iunii 1895 (ASS. XXV 194; XXVII 522; XXVIII 353).

[6] Der dolose Kontrahent kann nicht akkusieren; c. 1, X. 4, 7; vgl. auch c. 4, X. 4, 15.

[7] So die Praxis. Die Rechtsvorschriften lauten etwas strenger; c. 3, X. 4, 13. c. 3, X. 4, 19; c. 3, X. 4, 16; Scherer, KR. II 526[48]; Instr. past. Eystett.[5] n. 558.

[8] Congr. Conc., 25 Iunii 1864 (ASS. I 15); 1 Sept. 1894 (ebd. XXVII 457).

[9] c. 8, X. 4, 14. Allerdings gilt dies nicht ganz allgemein; Scherer II 530[61]. Die Kirche kann tatsächlich vorliegende trennende Ehehindernisse auch dissimulando dispensieren oder die Ehe in radice sanieren, und es muß das in Fällen angenommen werden, wo sie die Klage als verjährt zurückweist.

[10] Instr. past. Eystett.[5] n. 559.

(Scheidung) gestellt werden[1]. Die Klageschrift ist beim Bischof unmittelbar einzureichen und an ihn zu stilisieren[2]. — b) Der bestellte Richter eröffnet das Verfahren durch Ladung des defensor matrimonii (DM.), der im Anschluß an die Klageschrift das Frageschema für das Verhör des Klägers bearbeitet[3]. — c) Der Richter setzt Termin an, zitiert dazu den DM. und den Kläger, d. h. in der Regel den Gatten, der die Ehe bestreitet. Im Termin übergibt der DM. verschlossen und gesiegelt dem Notar das Frageschema[4], das nun geöffnet und nach Abnahme des Eides dem Examen zu Grunde gelegt wird[5]. Hält der DM. oder der Richter Zwischenfragen zur Aufhellung des Tatbestandes für zweckdienlich, so können solche jederzeit gestellt werden[6]. Der das Protokoll führende Notar hat die Fragen des Schemas und die Antworten des Klägers in der angegebenen Reihenfolge zu schreiben und zu nummerieren, und zu den mündlichen Ergänzungsfragen, welche nicht nummeriert werden, die Bemerkung zu machen: Interrogata ex officio[7]. Wenn das Examen in einem Termin nicht erledigt werden kann, ist ein neuer anzuberaumen. Nach vollendeter Vernehmung liest der Notar (Sekretär) alles Aufgenommene vor, der Richter gibt dem Vernommenen Gelegenheit zu Korrekturen und Ergänzungen. Nun wird er neuerdings vereidet (se vera dixisse) und ihm zugleich unter Eid aufgetragen, vor Publikation des Prozesses über die an ihn gestellten Fragen und die gegebenen Antworten strengstes Stillschweigen zu beobachten gegen jedermann[8]. Er möge zugleich Zeugen benennen[9]. — d) Nach dem Kläger wird der andere Gatte gehört oder auch der, welcher sonst die Gültigkeit der Ehe vertritt. Das Verhör ist in ähnlicher Weise zu veranstalten[10]. Jedenfalls sind beide Gatten zu verhören, falls nicht der eine contumax ist, was jedoch das Verfahren nicht

---

[1] Es gelten hierfür die allgemeinen Vorschriften für das Klagelibell (Nr 660); Instr. past. Eystett.[5] n. 559.

[2] Instr. 1840, Abs. 3. Ist ein bischöfliches Ehegericht dauernd konstituiert (Ehekonsistorium), so kann die Klageschrift auch an dieses gehen.

[3] Instr. 1840, Abs. 4; CAL. n. 943; hier wird der defensor aufmerksam gemacht, nicht zuerst den Hauptpunkt der Sache, sondern die verwandten im Zusammenhang stehenden Nebenpunkte zu erforschen: Quaestiones concipiet verbis, ex quibus ille, qui examini supponitur, non facile arguere possit nexum, qui inter factum de quo in ea quaestione agitur, et factum principale intercedit: quod etiam in proponendis quaestionibus alteri coniugi ac testibus servabit.

[4] Instr. 1840, Abs. 4.

[5] Instr. 1840, Abs. 5: Iudex deferet parti examinandae iuramentum de veritate dicenda et dein reserabit interrogatoria exhibita a DM. eaque singulatim proponet, audiet responsiones, easque dictabit Cancellario (Notar).

[6] CAL. n. 944—946 gibt über diese Verhöre, die zu stellenden Fragen interessante und beachtenswerte Winke.

[7] Instr. 1840, Abs. 6: Interim dum pars erit examinanda, Cancellarius exscribet in processu primam interrogationem et deinceps singulas ex ordine, post quas scribet responsiones a iudice dictandas. Si quod interrogatorium addatur a iudice vel a DM., Cancellarius interrumpet ordinem progressivum, et adnotabit interrogata ex officio, et scripta interrogatione et responsione reassumet ordinem progressivum interrogationum exhibitarum a DM.

[8] Instr. 1840, Abs. 7. [9] CAL n. 947 in fine.

[10] Instr. 1840, Abs. 10.

behindern kann. Doch ist alles aufzubieten, um dieses Verhör herbeizuführen[1], weil aus dem Widerspruch des Beklagten leicht die Wahrheit zu erkennen ist. — e) Jeder Gatte kann Artikel beantragen, über welche der andere zu befragen ist oder über welche Zeugen verhört werden sollen. Dieses Verhör ist dann in der gleichen Form vorzunehmen[2]. — f) Es folgt das Verhör der Zeugen der siebten Hand (testes septimae manus) von beiden Seiten[3]. Diese Zeugen (bonae famae) sollen womöglich aus der Verwandtschaft oder Schwägerschaft, können jedoch auch aus dem Bekanntenkreis und der Nachbarschaft genommen sein. Jeder Gatte hat deren sieben zu benennen[4]. Diesen vierzehn Zeugen wird getrennt nacheinander die Deposition der Gatten auf die Fragen des Gerichtes oder die beantragten Frageartikel verlesen. Jeder wird unter vorgängigem Eid befragt, ob er glaube, daß die gemachten Angaben wahr seien. Außerdem kann das Gericht an die betreffenden Zeugen noch jede zweckdienliche Frage nach Meinung des Richters oder des DM. richten[5]. Sollte ein Zeuge in einer andern Diözese sich befinden, und ist er am Erscheinen verhindert, so kann er dort kommissarisch über die vom DM. beantragten Punkte vernommen werden. Es ist aber vom Bischof jener Diözese ein Kommissär und ein geeigneter DM. für dieses Verhör zu bestellen, das ganz konform den andern Vernehmungen anzustellen ist[6]. — g) Danach folgt die Vernehmung anderer von den Ehegatten vorgeschlagener Zeugen oder solcher, die etwa der DM. herbeizuziehen für zweckdienlich erachtet. — h) Ist Impotenz als Klagegrund geltendgemacht, so sind jetzt die Sachverständigen (bei Männern 3 Ärzte, 2 Chirurgen; bei Frauen 3 Hebammen, welche vom Arzt genau zu instruieren sind) zur Untersuchung und zur Abgabe

---

[1] CAL. n. 947: Iudex hortationibus, suasionibus eum admonens, non tam agi de iure tuendo quam de adimplendo conscientiae onere, studeat adducere, ut vadimonium obeat. Nemo enim melius quam alter coniux cognoscere potest causae cardinem; et veritas sine contradictore non facile erumpit. Die Fragen, welche ihm vorgelegt werden, können die Klageschrift, aber auch die Depositionen des früher verhörten Gatten berücksichtigen. Er ist zur Benennung seiner Zeugen zu veranlassen.

[2] Instr. 1840, Abs. 8.

[3] c. 7, X. 4, 15. Instr. 1840, Abs. 11. In den Vinkularprozessen, welche wegen Impotenz angestrengt werden, ist diese Vorschrift strikte zu beachten; Congr. Conc., 16 Iunii 1894 (Decr. CAL. p. 545). Wenn ein anderes Hindernis geltend gemacht wird, wird es sich fragen, welche Rollen die Aussagen der Eheleute selbst bei der Beurteilung des Falles spielen müssen. Eventuell kann, wenn darauf nichts ankommt, ganz davon abgesehen werden; Congr. Conc. cit. ad 1. Über die Beiziehung der Zeugen sagt CAL. n. 948: Duplici ex causa testes matrimonialibus in controversiis excuti solent. Primum, ut clara in luce ponant facta, quae sive pro sive contra intentionem actoris militant; deinceps, ut diiudicari possit fides coniugibus habenda.

[4] Die Zeugen der siebten Hand (Eideshelfer) sind eine Einrichtung, die das kanonische Recht aus dem deutschen Recht aufgenommen hat; Schröder, Rechtsgeschichte[3] 84. Die karolingische Gesetzgebung hat auf Meineid Verlust der Hand gesetzt; Brunner, Rechtsgeschichte II 682.

[5] Instr. 1840, Abs. 11: Singuli audita prius lectura examinis seu confessionis eos (die Zeugen) inducentis, erunt interrogandi, utrum perspectam habeant religionem et honestatem illius coniugis, ut propterea sibi verisimile sit, ac credant eum vera dixisse.

[6] Instr. cit. Abs. 13.

ihrer schriftlichen Gutachten, die mündlich auf Antrag des DM. zu ergänzen sind, vorzuladen. Alle sind zu beeidigen[1]. — i) Halten der Richter und der DM. übereinstimmend die Erhebung des Materials für erschöpft, so wird in einem eigenen Termin unter Aufnahme eines Protokolls (Unterschrift des Richters, des DM., des Aktuars) der Prozeß publiziert[2] und kann von da an jeder Interessent die Akten desselben auf der Kanzlei in Einsicht nehmen, was bis dahin niemand erlaubt ist außer dem Richter und dem DM. — k) Findet sich der DM. nicht zu neuen Erhebungen veranlaßt[3], so bearbeitet er jetzt auf Grund der Akten die Verteidigung der Gültigkeit der Ehe, der Kläger die Begründung der Anfechtung. Haben Verteidiger und Kläger nichts mehr vorzubringen, so fällt der Bischof oder der delegierte Richter das Urteil[4]. Spricht dieses die Nullität aus, so hat der DM. immer an die zweite Instanz zu appellieren, wenn es nicht etwa der Gatte selbst tut, der sich durch das Urteil beschwert findet[5]. Bevor nicht ein analoges Urteil der zweiten Instanz vorliegt und dasselbe (nach zehn Tagen) rechtskräftig geworden ist, kann den Ehegatten nicht die Eingehung einer weiteren Ehe gestattet werden. Wurde der Kläger abgewiesen oder die Gültigkeit der Ehe ausgesprochen, so steht es auch ihm frei, innerhalb zehn Tagen die Appellation an die höhere Instanz einzulegen[6]. — l) Jeder Vinkularprozeß kann, wenn neue Momente gegen die getroffene Entscheidung sich ergeben, selbst wenn die Gatten sich schon wieder verheiratet haben, neu aufgenommen werden, sei es durch den Kläger, sei es durch den DM.[7]

1011. Bei jenen Hindernissen, die leicht zu beweisen sind, ist das Verfahren, welches Benedikt XIV. vorgeschrieben hat, nicht notwendig, sondern es genügt eine summarische Kognition der Sache durch den Bischof, doch muß der DM. dazu beigezogen werden; auch ist hier ein zweites analoges Urteil nicht

---

[1] Instr. cit. Abs. 15—24 gibt eingehende Anweisung. Statt der Hebammen werden jetzt wohl besser Ärztinnen konsultiert. Das Verfahren bei Impotenz gibt eingehend unter Berücksichtigung der Rechtsprechung Scherer, KR. II 278 ff.

[2] Instr. cit. Abs. 25: Quatenus DM. nulla alia probatio exquirenda videatur, nullamque putet aliam iudex pro sua diligentia assumendam, finis imponetur probationum collectioni et publicabitur processus, edito super hoc decreto a iudice, factisque subscriptionibus ab eo, a DM. et a Cancellario. Haec habenda methodus. Quae in actis continentur, nemini, nec ipsis quidem coniugibus, eorumque defensoribus erunt communicanda ante processus publicationem, uno excepto DM.

[3] Das könnte er; Instr. cit. Abs. 26. [4] Instr. cit. Abs. 27.

[5] Benedict. XIV, Const. cit. § 8. Die Appellation muß innerhalb zehn Tagen eingelegt werden; ebd. § 9. — Der Richter der zweiten Instanz hat ganz entsprechend dem ersten zu verfahren; Const. cit. § 10. Die Erhebungen werden nur dann neu vorgenommen, wenn an diesen der DM. etwas zu kritisieren oder zu ergänzen veranlaßt ist. Die Hauptsache wird die Urteilsbegründung bilden.

[6] Benedict. XIV a. a. O. § 8 9.

[7] A. a. O. § 11: . . . salvo semper et firmo remanente iure seu privilegio causarum matrimonialium, quae ob cuiuscumque temporis lapsum nunquam transeunt in rem iudicatam, sed si nova res, quae non deducta, vel ignorata fuerit, delegatur, resumi possunt, et rursus in iudicialem controversiam revocari. Die Rechtskraft des zweiten Urteils ist also immer eine hypothetische. — Selbst wenn die Sache sofort an die Congr. Conc. in erster Instanz gebracht wurde, ist ein zweites analoges Urteil auf Nullität notwendig, wofür in Rom gesorgt wird; a. a. O. § 14.

mehr notwendig[1]. Diese Hindernisse sind: a) Religionsverschiedenheit (disparitas cultus), wenn sicher ist, daß ein Teil nicht getauft war; b) Eheband (ligamen), wenn sicher ist, daß der frühere Ehegatte noch lebt, was durch amtliche Zeugnisse zu erhärten ist; c) Blutsverwandtschaft, legitime Schwägerschaft, geistliche Verwandtschaft, wenn keine Dispens erholt wurde; d) Klandestinität, wenn es sich um Orte handelt, an welchen das tridentinische Recht zweifellos gilt. Indes ist bei letzterem Hindernis sehr häufig die Sache schwierig zu entscheiden wegen der vielen Streitfragen, denen der Bestand oder die Anwendung des tridentinischen Rechts unterliegt[2]. In solchen Fällen wird am besten die Sache in Rom entschieden, obwohl das durchaus nicht mehr vorgeschrieben ist (seit 1889) und das bischöfliche Gericht sowohl wie das erzbischöfliche sich einer bestimmten wissenschaftlich begründeten Lösung jener Streitfragen für die Entscheidung anschließen können. Doch wird in schwierigen Fällen das förmliche Verfahren einzuhalten sein, weil die summarische Prozedur bloß für Fälle facillimae probationis gestattet erscheint, und muß dann auch ein Urteil zweiter Instanz provoziert werden[3].

Wird eine Wiederaufnahme des Verfahrens beantragt, so hat der Bischof in einer summarischen Kognition festzustellen, ob wirklich neue Momente geltendgemacht werden können. Nur dann ist das Verfahren zu eröffnen, wobei mit äußerster Vorsicht vorzugehen ist gegenüber einer Kollusion der Ehegatten selbst oder einer Beeinflussung der Zeugen, was jetzt, nach Durchführung des ersten Verfahrens, ihnen viel leichter ist auf Grund der dort gemachten Erfahrungen[4].

50. Lösung der Ehe durch den Tod.

1012. Eine gültige und konsummierte Ehe unter Christen kann nur durch den Tod des einen Eheteils gelöst werden (921). Kann der Beweis des erfolgten Todes nicht durch öffentliche Urkunden geliefert werden, so ist es Sache des kirchlichen Richters, zu entscheiden, ob derselbe wenigstens mit moralischer Gewißheit feststeht, und die Wiederverehelichung zu erlauben. Es kann eine Todeserklärung von seiten des Zivilgerichts beigebracht werden; zwei Zeugen, in Verbindung mit besondern Umständen selbst einer, können zum Beweise genügen. Für den Verschollenen wird ein Kurator aufgestellt und durch öffentliches Ausschreiben eine Ediktalladung erlassen. Wird erkannt, der Tod sei bewiesen, so kann auch hier der DM. appellieren[5].

---

[1] Congr. Inquis., 5 Iunii 1889 (AE. IX 287); Instr. past. Eystett.[5] n. 554.

[2] Mit den mancherlei Schwierigkeiten dieses Hindernisses, besonders wenn die ordnungsmäßige Delegation in Frage kommt, befaßt sich CAL. n. 954 ff.

[3] CAL. n. 959 schreibt dies eigens vor.

[4] CAL. n. 963 f.

[5] Die Instruktion, welche die Congr. Inquis. 1868 (Decreta ad CAL. p. 245) erlassen hat, ist beim Verfahren zu Grunde zu legen. Ein summarisches Verfahren nach Maßgabe des Dekrets vom Jahre 1889 genügt hier nicht. Es muß auch eine zweite Sentenz extrahiert werden.

E. Die Zivilehe[1].

1013. I. Begriff. Die Zivilehe im Sinne eines Instituts des objektiven Rechts ist das durch staatliches Recht geordnete auf der Geschlechtsgemeinschaft beruhende Verhältnis von Mann und Frau. Zivilehe, insofern sie subjektive Rechte begründet, ist der auf Grund des bürgerlichen Rechts vor der zuständigen weltlichen Behörde abgeschlossene Vertrag, wodurch Mann und Weib eine dauernde Geschlechts- und Lebensgemeinschaft zwischen sich herstellen.

1014. II. Einteilung. Man unterscheidet: a) Die Notzivilehe, welche selbst wieder in relative und absolute zerfällt. Erstere ist nur für jene Staatsbürger eingerichtet, die keiner der im Staate anerkannten Religionsgenossenschaften angehören, denen sonach eine religiöse Eheschließung nicht möglich ist; letztere will es allen Staatsbürgern ermöglichen, wenigstens eine Zivilehe einzugehen, wenn ihnen etwa ihre Religionsgenossenschaft die Eingehung einer Ehe verweigert oder unmöglich macht. b) Die fakultative Zivilehe, welche es allen Staatsbürgern freistellt, entweder auf Grund des staatlichen Rechts eine Zivilehe oder auf Grund des kirchlichen Rechts eine religiöse Ehe abzuschließen. c) Die obligatorische Zivilehe. Sie verpflichtet alle Bürger ohne Ausnahme zur zivilen Eheschließung vor einem staatlichen Organ, falls sie eine Ehe eingehen wollen, und anerkennt nur diese auf Grund des staatlichen Rechts eingegangene Ehe als solche. Die religiöse Eheschließung wird ganz ignoriert und ihr keinerlei Geltung im Bereich des staatlichen Rechts zuerkannt. In der Regel wird die religiöse Eheschließung, falls sie vor der zivilen oder ohne dieselbe vorgenommen wird, unter Strafe gestellt.

1015. III. Geschichte. Dieselbe beginnt mit der versuchten, aber nicht durchgeführten, prinzipiell jedoch festgehaltenen Losreißung der Ehe von der Religion durch die sog. Reformatoren, besonders Luther. Er erklärte die Ehe für ein „weltlich Ding", leugnete also nicht bloß deren Sakramentalität. Die obligatorische Zivilehe hat erstmals Cromwell 1653 in England, Schottland und Irland eingeführt; aber nach kurzem Bestand derselben (1660) kehrte man wieder zur religiösen Eheschließung zurück. Konsequent und dauernd wurde die Zivilehe, der die gallikanische Theologie in der theoretischen Zerreißung von Vertrag und Sakrament den Weg bereitet hatte, von der französischen Revolution (1792) durchgeführt, ging in den Code Napoléon über und eroberte im 19. Jahrhundert nach und nach so ziemlich die ganze Welt. In Deutschland wurde sie verlangt von der Nationalversammlung 1848, in kleineren Gebieten auch rezipiert, aber erst 1875 für das Deutsche Reich durchgesetzt. Das BGB. hat die Zivilehe (obligatorische) aufgenommen und eingehend geordnet. Die Schweiz hat die

[1] Ph. Hergenröther, Die Zivilehe, Münster 1870. Weber, Das in Deutschland, der Schweiz, Österreich geltende staatliche Eherecht, Augsburg 1877. Hollweck, Das Zivileherecht des BGB., Mainz 1900. Geiger, Zivilehe und Zivileherecht in Deutschland, in Archiv LXXVII 283 ff. — Vom prinzipiell gegnerischen Standpunkt Schulte, Die Statthaftigkeit der Zivilehe nach katholischen Grundsätzen, in ZfKR. XI 185 ff; Kahl, Zivilehe und kirchliches Gewissen, das. XVIII 295 ff; Die Geschichte der Zivilehe behandelt Friedberg, Das Recht der Eheschließung, Leipzig 1865; weitere Literatur s. Scherer, KR. II § 109 112; Sägmüller, KR. 472 f.

obligatorische Zivilehe 1875 eingeführt. Österreich hat nach Beseitigung des im Konkordat eingeführten kirchlichen Eherechts wieder das ABGB. von 1811 in Kraft treten lassen, die Bestimmungen desselben durch die interkonfessionellen Gesetze 1868 ergänzt und 1870 die absolute Notzivilehe eingerichtet[1]. In Ungarn wurde 1895 die obligatorische Zivilehe eingeführt. Rußland hat religiöse Eheschließung, England[2] und die Vereinigten Staaten Nordamerikas[3] die fakultative Zivilehe.

1016. IV. Beurteilung[4]. Die relative Notzivilehe kann als prinzipiell zulässig unter den gegenwärtigen Verhältnissen angesehen werden. Die absolute Notzivilehe braucht der Staat nicht einzurichten, weil für ihn keine Veranlassung vorliegt, den Mitgliedern der anerkannten religiösen Genossenschaften die Eingehung einer Ehe unter allen Umständen möglich zu machen; ja er darf dies nicht einmal, da er nicht berechtigt ist, die Durchführung der Eherechtsordnung dieser Religionsgenossenschaften zu behindern. Die fakultative Zivilehe ist gleichfalls zu verwerfen, weil damit der Staat die bürgerliche Ehe der religiösen völlig gleichstellt, zu deren Mißachtung mitwirkt, fast dazu einladet und so zum mindesten den Indifferentismus fördert. Gleichwohl ist sie der obligatorischen Zivilehe vorzuziehen, da diese die kirchliche Ehe der zivilen nicht bloß gleichstellt, sondern sie vollständig ignoriert, eventuell deren Bevorzugung sogar unter Strafe stellt. Die religiöse Ehe ist in den Augen des Staates Nicht-Ehe. Es ist die größte Verachtung der kirchlichen Ehe, die sich darin ausspricht. Zudem a) bedeutet die obligatorische Zivilehe eine völlige Trennung von Staat und Kirche auf eherechtlichem Gebiet, die hier so gut wie anderwärts unberechtigt ist; eine anmaßliche Einmischung des Staates in ein Gebiet, das ihm durch die eminent religiöse Natur der Ehe entzogen ist. b) Sie erniedrigt die Ehe zum reinen zivilrechtlichen Vertrag, entkleidet sie jeder religiösen Würde und Weihe. Die Auffassung des Staates wird bald die der Bürger werden, wenn diesen auch die religiöse nachträgliche Eheschließung ermöglicht wird. Damit wird die Familie selbst vom religiös-sittlichen Grund abgelöst, die Ehe wird zu einem einfachen Rechtsverhältnis. c) Die Zivilehe befördert in außerordentlicher Weise, wie die Statistik beweist, die Ehescheidung, lockert damit die sittlichen Bande und bringt in die erste soziale Einigung der Menschen, die Familie, welche die Grundlage für alle andern bildet (Staat und Kirche), Unsicherheit und Unbestand. d) Sie schädigt die Religion, stammt aus der Irreligion; wird von allen irreligiösen Elementen begünstigt und durchzusetzen versucht, falls sie im politischen Leben die Oberhand gewinnen, befördert selbst wieder die Irreligion dadurch, daß sie eine der günstigsten Gelegenheiten religiöser Anknüpfung beseitigt (Eheschließung) und die Familie vom Anbeginn an von der Religion loslöst, so daß weder die Gatten

[1] Joseph II. hatte durch Patent vom 16. Januar 1783 aus landesfürstlicher Machtvollkommenheit ein staatliches Eherecht an die Stelle des kirchlichen gesetzt, den Pfarrer als Standesbeamten beibehalten und auch sonst sich der Hauptsache nach an das kanonische Eherecht angeschlossen. Dieses Eherecht, es ist eigentliches Zivileherecht, ist in das A. BGB. von 1811 übergegangen und 1868 repristiniert worden; Scherer II 113 ff.

[2] Friedberg a. a. O. 413 ff. [3] Ebd. 474 ff.

[4] Über das Folgende eingehend: Hollweck, Zivileherecht des BGB. 39 ff.

selbst noch die Kinder dort religiöse Anregung und Pflege empfangen. e) Sie verletzt dem Katholiken gegenüber die Parität, weil sie wesentlich auf protestantischer Anschauung beruht und die heiligsten religiösen Überzeugungen der Katholiken ignoriert, ja absichtlich rücksichtslos beiseite setzt und verletzt. Wenn die staatliche Gesetzgebung in einem Punkt, wo die religiöse Überzeugung so wesentlich beteiligt ist, die Anschauung einer Konfession zu Grunde legt, so verletzt sie die Parität gegen die andern. f) Sie verletzt die den Katholiken garantierte Gewissensfreiheit, denn sie zwingt dieselben, vor dem Standesbeamten äußerlich einen Akt zu setzen, der für sie wesentlich religiöser Natur ist und nur vor kirchlichem Organ vollzogen werden darf. Die Katholiken werden dadurch gezwungen, den eigentlichen Ehewillen innerlich zu versagen; sie dürfen den Akt nur als zivilen mit seinen rein zivilrechtlichen Wirkungen wollen. g) Sie verletzt auch die katholische Kirche schwer, indem diese gezwungen wird, ihre heilsamen Ehegesetze in einer Unzahl von Fällen der drohenden Zivilehe wegen durch Dispens zu lösen. Damit werden die von der Kirche vertretenen Interessen der Religion und Sittlichkeit schwerer Gefahr ausgesetzt, und sie kann ihr auf diese Grundlage basiertes Eherecht schwer aufrecht halten.

1017. V. Stellung der Katholiken[1]. a) Die Gesetze, welche die Zivilehe ordnen, können, soweit sie den kirchlichen Ehegesetzen widersprechen, von den Katholiken nicht als im Gewissen verpflichtend anerkannt werden, weil der Staat sich hier in ein Gebiet einmischt, das ihm entzogen ist; aber sie unterwerfen sich ihnen als einer harten Notwendigkeit. — b) Die allein auf jene staatlichen Gesetze hin geschlossene Ehe ist, sofern ihr ein trennendes Ehehindernis im Wege stand, wozu insbesondere auch das der Klandestinität gehört, wesentlich Nicht-Ehe, ein vor Gott, der Kirche und dem Gewissen unerlaubtes, sündhaftes Verhältnis[2]. — c) Den Katholiken ist es gestattet, daß sie den Zivilakt vor dem Standesbeamten vornehmen, aber als rein äußeren Akt, als eine

[1] Die nachfolgenden Sätze sind nur eine nähere Explikation der in den kirchlichen Rechtsquellen ausgesprochenen Grundsätze, besonders: Benedict. XIV. Const. Redditae sunt Nobis, 17 Sept. 1746 (Bull. B. II 39); Congr. Inquis. 1850 (bei Gasparri II, n. 1229); Pius IX, Alloc. 27 Sept. 1852 (Ferraris-Bucceroni 586); Syllab. prop. 66 67 73 74; Instr. Poenit., 15 Ian. 1866 (Ferraris-Bucceroni 587); Leo XIII, 8 Febr. 1883 (a. a. O. 588); Leo XIII, 1 Iunii 1879 (Archiv XLII 188 ff).

[2] Pius IX. nennt es (cit. Alloc.) turpem atque exitialem concubinatum; desgleichen Leo XIII., Inscrutabili, 21 Apr. 1878: legalis concubinatus; vgl. weitere ähnliche Bezeichnungen in offiziellen Erlassen bei Scherer II 109[38]. Doch ist von einer solchen Qualifikation Abstand zu nehmen. Das Verhältnis ist bei genügend unterrichteten Katholiken noch schlimmer, insofern dasselbe mit dem Schein und der Ehre einer Ehe geschmückt werden will und zum unerlaubten geschlechtlichen Verkehr der Trotz und die Verachtung gegen die Kirche kommen; so auch Scherer II 225[262]. Als Konkubinat ist die Zivilehe nicht schlechthin zu qualifizieren, a) weil dieselbe in manchen Fällen eine auch kirchlich gültige Ehe sein kann; b) weil der affectus maritalis, der in der Regel vorhanden sein wird und wenigstens bei der Eingehung erklärt wurde, immerhin ehrbarer ist als der affectus mere libidinosus bei Konkubinat; c) weil auch von Katholiken, namentlich schlecht unterrichteten, wenn sie schon im allgemeinen des Sündhaften sich bewußt sind, doch infolge mangelnder Erkenntnis subjektiv dieses Verhältnis weniger sündhaft angesehen werden kann als der Konkubinat, der gegen jedes Gesetz sich richtet.

bürgerliche Zeremonie, durch die sie der abzuschließenden Ehe die bürgerlichen Rechtswirkungen sichern[1]. Die Absicht, die wirkliche, alleingültige, d. h. sakramentale Ehe zu schließen, dürfen sie mit dem Zivilakt nicht verbinden, weil dadurch entweder die Ehe attentiert (auf trienter Gebiet) oder wirklich geschlossen würde (auf nichttrienter Gebiet). Im ersteren Fall liegt Mißbrauch des Sakramentes, im zweiten Empfang desselben gegen das ausdrückliche und strenge Verbot der Kirche vor, in beiden Fällen objektiv Sakrileg. — d) Die Katholiken können auch als Standesbeamte fungieren, jedoch gleichfalls nur in der Absicht, einen rein bürgerlichen Akt vorzunehmen. — e) Die abgeschlossene Zivilehe ist bei der kirchlichen Trauung vollkommen zu ignorieren. — f) Katholischen Eheleuten ist es erst dann erlaubt, eine Scheidung ihrer kirchlich eingegangenen Ehe vor dem weltlichen Gericht zu betreiben, wenn diese Ehe durch rechtskräftiges kirchliches Urteil als nichtig aufgelöst ist. Kann die Ehe kirchlich nicht angefochten oder deren Nichtigkeit nicht erwiesen werden, ist an sich die bürgerliche Scheidung, mögen noch so dringende Gründe weltlicher Natur dafür sprechen, nicht erlaubt. — g) Katholischen Richterbeamten ist es zwar an sich nicht erlaubt, die Scheidung einer kirchlich gültigen Ehe auszusprechen, auch wenn sie damit lediglich die bürgerliche Ehe zu trennen beabsichtigen und dies ausdrücklich erklären, weil damit auch die kirchliche Ehe wenigstens tatsächlich und unheilbar zerrissen wird; aber zur Vermeidung noch größerer Übel kann ihnen das gestattet werden. Der katholische Anwalt soll es ablehnen, eine Partei zu vertreten, welche eine kirchlich gültige Ehe angreift[2].

1018. VI. Folgen einer bloßen Zivilehe. Wurde die Zivilehe auf dem Gebiet des tridentinischen Rechts geschlossen, so wird sie, solange nicht der Gegenbeweis erbracht ist, als Nicht-Ehe und als schwer sündhaftes Verhältnis ohne weiteres vermutet und dementsprechend strafrechtlich behandelt. Es muß in irgend einer Weise eine Konvalidation der Ehe herbeigeführt werden. Die Zivilehegatten sind sonst ausgeschlossen vom Empfang der heiligen Sakramente; vor Behebung des Ärgernisses darf ihnen nie die heilige Kommunion, auch nicht als Wegzehrung, gereicht werden. Sie sind der kirchlichen Ehrenrechte verlustig, und wenn sie unversöhnt mit der Kirche gestorben sind, muß ihnen das kirchliche Begräbnis und jeder öffentliche Seelengottesdienst verweigert werden. War einer der Zivilehegatten noch dazu Bigamist, so sollen beide exkommuniziert werden. Die Kinder aus solchen Ehen werden zwar getauft, sind aber in die Matrikel als kirchlich illegitim einzutragen[3]. — Auf dem Gebiet des nichttridentinischen Rechts wird die Zivilehe, wenn ihr nicht ein offenkundiges trennendes kirchliches Ehehindernis (z. B. Verwandtschaft, Eheband) im Wege stand, als kirchlich gültige Ehe

---

[1] Benedikt XIV. (Const. cit. § 3 4) nennt dies einen actus mere civilis oder civilis ac mere politica caeremonia; danach die späteren kirchlichen Quellen, so besonders Instr. Poenit. cit. n. 5; Leo XIII. bezeichnet den Zivilakt als ritus et mos iure civili introductus (Encycl. Arcanum).

[2] Vgl. Hollweck, Zivileherecht 78—85; ferner meine Abhandlung in HpBl. CXXVII, 2, 145.

[3] Zivileherecht des BGB. 80; Instr. past. Eystett.[5] n. 490. Arndt, Zivil- und kirchliche Trauung in ihren strafrechtlichen Beziehungen, in Archiv LXXI 45 ff.

vermutet[1], solange nicht das Gegenteil erwiesen ist. Aber es ist den Ehegatten die Schwere ihrer Sünde vorzuhalten bei der Eingehung der Ehe; sie sind zur Erholung der ausdrücklichen Anerkennung der Ehe von seiten der Kirche und zur Erlangung der priesterlichen Benediktion anzuhalten und im Weigerungsfall, wenn sie nicht wichtige Gründe entschuldigen, von den heiligen Sakramenten ausgeschlossen[2]. Ist kein Ärgernis zu befürchten, so kann wenigstens der reuige Teil zu den Sakramenten zugelassen werden. Immer aber ist Frauen solcher Ehen die Vorsegnung zu verweigern, solange nicht der Ehebund selbst kirchlich gesegnet ist. — Nie wird eine Zivilehe als Putativehe anerkannt[3].

Dritter Abschnitt.

Kirchliches Vermögensrecht.

1019. Die Gesamtheit aller hinsichtlich irdischen Vermögens der Kirche zustehenden Befugnisse wird kirchliche Finanzhoheit genannt. Dieselbe äußert sich zunächst als Herrschaftsrecht, aus dem Vermögen ihrer Mitglieder so viel zu beanspruchen und zu empfangen, als sie zur Erfüllung ihrer Aufgabe bedarf (Besteuerungs-Erwerbsrecht), sodann als Recht, nach Art eines Privaten das erworbene Vermögen zu besitzen, es zu verwalten und zu verwenden (Kirchenfiskus) und nach all diesen Beziehungen gesetzliche Bestimmungen zu treffen (Finanzrecht). Der Komplex jener Gesetze, welche den Erwerb, Besitz, die Verwaltung, Verwendung, Belastung, Veräußerung des kirchlichen Vermögens regeln, nennt man das kirchliche Vermögensrecht[4]. Dasselbe ist nur zum Teil privatrechtlicher[5],

[1] Congr. Inquis., 2 Iulii 1892 (Archiv LXIX 259).

[2] c. 3, X. 4, 3 droht den Klandestin-Ehegatten mit condigna poenitentia. Bestimmte Strafen sind indes nicht ausgesprochen.

[3] c. 3, § 1, X. 4, 3.

[4] Der Rechtsstoff findet sich hauptsächlich: a) im Dekret Gratians, besonders C. X, q. 1—3; C. XII, q. 1—5; C. XVI, q. 6 7; C. XVII, q. 4; C. XVIII, q. 1; b) die Dekretalensammlungen handeln im dritten Buch Titel 13—27 30 39 48 von den verschiedenen vermögensrechtlichen Materien; Trid. XXII, c. 11 de ref. und XXV, c. 11 de ref.; Lingen-Reuss, Causae selectae Congr. Conc. pars II u. pars V 161 ff 818 ff 872 ff. — Literatur: Die Kommentatoren zu den entsprechenden Dekretalentiteln; Helfert, Von dem Kirchenvermögen[3], Prag 1834, 2 Bde; Evelt, Die Kirche und ihre Institute auf dem Gebiete des Vermögenrechts, Soest 1845; Meurer, Begriff und Eigentümer der heiligen Sachen, Düsseldorf o. J., 2 Bde; Schilgen, Das kirchliche Vermögensrecht und die Vermögensverwaltung in Preußen, Paderborn 1891—1894, 3 Bde; Marx, Das Kirchenvermögensrecht mit besonderer Berücksichtigung der Diözese Trier, Trier 1897; Meurer, Bayerisches Kirchenvermögensrecht, Stuttgart 1899, 2 Bde (unvollendet); Permaneder, KR.[4] 830 ff; Wernz, Ius decret. III 153 ff; Vering, KR.[3] 757 ff; Heiner, KR. II[2] 395 ff; Friedberg, KR.[5] § 167 ff; Richter-Dove-Kahl, KR. § 301 ff; Walter, KR. § 252 ff; Groß, KR. § 145 ff.

[5] Rein privatrechtlicher Natur sind z. B. die Bestimmungen über die Testamente ad pias causas, über Testierfähigkeit und Testierfreiheit der Kleriker u. dgl. Eine Anzahl von Dekretalentiteln (X. 3, 13—27) sind privatrechtlicher Natur. Uns interessiert vorzüglich die öffentlichrechtliche Seite des kirchlichen Vermögensrechtes, also jene Bestimmungen, welche sich auf das Kirchengut als solches (bona publica) beziehen.

der Hauptsache nach öffentlichrechtlicher Natur. Die wissenschaftliche Darstellung hat zuerst eine Reihe prinzipieller allgemeiner Grundsätze, auf welchen die Gesetzgebung selbst beruht (allgemeiner Teil), sodann das geltende Recht (dogmatischer Teil) zu bieten.

Erstes Kapitel.

Allgemeiner Teil.

1. Die Vermögensfähigkeit der Kirche überhaupt.

1020. I. Die Vermögensfähigkeit[1] der Kirche wurde teils ganz in Abrede gestellt (durch die sog. Apostoliker, später durch die Katharer, Arnold von Brescia, die Waldenser, Marsilius von Padua, Wicliff, Hus), teils als eine Konzession seitens des Staates angesehen (die moderne Jurisprudenz), für welche allerdings manche einen ethischen Anspruch (ex aequitate) der Kirche zuerkennen (Richter-Dove, Hinschius, Friedberg, Bolgeni, Walter, Evelt, Poschinger, Groß, Meurer u. a.). Dem gegenüber ist daran festzuhalten, daß die Kirche ein ihr innewohnendes, d. h. mit ihr selbst gegebenes Recht (ius nativum) auf den Besitz irdischen Vermögens habe, und daß ihr sonach die Vermögensfähigkeit als eigenrechtliche ohne weiteres zustehe.

1021. Dieses Recht hat sich die Kirche stets durch Praxis und Lehre vindiziert. a) Praxis: Schon in den Tagen seines irdischen Wandels hat Christus für sich und seine Schüler gemeinsames Vermögen[2], das durch freiwillige Gaben[3] gesammelt war, besessen, dafür einen eigenen Verwalter bestellt und daraus die gemeinsamen Bedürfnisse bestritten. Er hat den Aposteln auch ganz selbständig das Recht gegeben, von den Gläubigen den Unterhalt zu fordern[4]. —

---

[1] Maas, Rechtssubjekt, Vertretung, Verwaltung und Verwendung des Kirchenvermögens, in Archiv IV 583 ff; V 1 ff; Hübler, Der Eigentümer des Kirchenguts, Leipzig 1868; Poschinger, Das Eigentum am Kirchenvermögen, München 1871; Schulte, Die juristische Persönlichkeit der kathol. Kirche, ihrer Institute und Stiftungen usw., Gießen 1869; Hirschel, Das Eigentum am kathol. Kirchengut, in Archiv XXXIV 32 ff (vgl. auch das. XXVII 1 ff); Lehmkuhl, Das Kirchengut und seine Rechtsträger, in Stimmen aus Maria-Laach VIII 258 ff; Meurer, Begriff und Eigentümer I 118 ff. Dieser unterscheidet die publizistische Rechtssubjektivität, welche er der Kirche als göttlicher Gründung ohne weiteres (S. 121 f) zuerkennt, und die zivilistische Rechtssubjektivität, welche nur der Staat verleiht. Vom protestantischen Standpunkt vertheidigt die göttlich-rechtliche Besitzfähigkeit der Kirche: Merz, Das Kirchengut, Dresden 1849.

[2] Jo 13, 29: Quidam enim putabant, quia loculos habebat Iudas, quod dixisset ei Iesus: Eme ea, quae opus sunt ad diem festum (Kultus), aut egenis ut aliquid daret (Armenpflege). Jo 4, 8: Discipuli enim eius abierant in civitatem, ut cibos emerent. Mt 6, 37.

[3] Lk 8, 1—3: Et ipse iter faciebat per civitates et castella praedicans et evangelizans regnum Dei et duodecim cum illo et mulieres . . . multae, quae ministrabant ei de facultatibus suis. Jo 12, 6.

[4] Mt 10, 10; Lk 10, 7: Dignus est operarius mercede sua. 1 Kor 9, 14: Ita et Dominus ordinavit iis, qui evangelium annuntiant, de evangelio vivere; V. 13 ebd.: Qui altari deserviunt, cum altari participant.

Die Apostel haben die durch freiwillige Gaben[1] sich sammelnden Vermögen anfänglich selbst, dann durch eigene Verwalter (Diakonen) den kirchlichen Zwecken entsprechend verwendet[2]. Das Restitutionsedikt Konstantins d. Gr. ist ein Beweis, daß die Kirche nicht bloß Gotteshäuser, sondern auch andere liegende Güter besaß und als ihr Eigentum beanspruchte trotz der entgegenstehenden staatlichen Gesetze[3]. Allerdings hat die Kirche von da an Gewicht gelegt auf die staatliche Anerkennung ihrer Vermögensfähigkeit, aber nur um dadurch ihr Eigentum gegen Beunruhigung von dieser Seite her zu schützen. Diese Anerkennung hat sie als ihr Recht und als Pflicht des Staates gefordert[4]. Vom 4. Jahrhundert ab fließt ununterbrochen die vollkommen souveräne Gesetzgebung der Kirche hinsichtlich des Erwerbs, der Verwaltung, Verwendung und Veräußerung des Kirchengutes[5]. Einmischung der laikalen Gewalt wird grundsätzlich zurückgewiesen seit ältester Zeit[6]. All diese Tatsachen beweisen, daß die Kirche im Bewußtsein voller Souveränität auf diesem Gebiet auftrat. b) Lehre: Alle im Laufe der Jahrhunderte auftretenden Bezweiflungen ihres Rechtes auf irdischen Besitz, der Selbständigkeit dieses Rechts hat sie in lehramtlichen Entscheidungen verurteilt; so gegenüber den Waldensern, den Fraticellen, Marsilius von Padua, Wicliff und Hus[7]. Endlich ist obiger Satz ausgesprochen[8] durch die Verwerfung des Kontradiktoriums im Syllabus: Ecclesia non habet nativum et legitimum ius acquirendi et possidendi (prop. 26).

[1] Wie regelmäßig diese gesammelt wurden bezeugt 1 Kor 16, 1.

[2] Apg 4, 35: Pretia . . . ponebant ante pedes apostolorum. Dividebatur autem singulis. . . . Apg 6, 3 die Bestellung der Diakonen zur Armenpflege und Vermögensverwaltung. — Iustin. Martyr., Apolog. I, c. 67. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege, Freiburg 1884, 27 ff.

[3] Bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums 33[20]. Wenn die Christen unter dem Namen von Begräbnisvereinen seit Alexander Severus (222—235) sich konstituierten, so geschah das lediglich im Bewußtsein ihres höheren Rechtes und um so staatlicher Belästigung sich zu entziehen.

[4] c. 21, C. XXIII, q. 8 (Ambrosius).

[5] Für das 4. Jahrhundert: Synode von Ancyra (314), can. 15 (Bruns 69); Antiochien (341), can. 24 25 (Bruns 86 ff). Für die spätere Zeit ist dies ohnedem sicher. In der Synodalgesetzgebung nimmt dieser Gegenstand sogar einen sehr breiten Raum ein.

[6] c. 1, § 2—4, D. 96 (Symmachus 502); c. 5, D. 89 (Gregor. M.); c. 22, C. XVI, q. 7 (Conc. hisp. II 619); Conc. Later. I, can. 9 23 24 (Denzinger n. 303; Hefele V[2] 380 f); c. 10, X. 1, 2 (Innoc. III).

[7] Denzinger n. 373 (Waldenser) 419 (Fraticellen) 423 (Marsilius von Padua) 492 494 508 509 512 515 (Wicliff) 578 579 (Hus).

[8] Nicht alle lehramtlichen Aussprüche der Kirche sind dogmatische, und man braucht deswegen noch nicht zu sagen, die eigenrechtliche Vermögensfähigkeit der Kirche sei dogmatisch. Angesichts der bisherigen Äußerungen der Kirche wäre es allerdings vermessen, diese Vermögensfähigkeit in Frage zu stellen. Sie ergibt sich als Konsequenz aus dogmatischen Sätzen. Meurer I 119: „Nun sagen die Anhänger der göttlichen Rechtstheorie: Die Kirche hat vermöge göttlichen Rechts und als göttliches Institut die zivilistische Rechtsfähigkeit durch ihren Stifter. Das heißt aber mit andern Worten: Die zivilistische Rechtsfähigkeit der Kirche ist ein dogmatisches Postulat, sie ist unzerstörbar und unveränderlich wie Christus, der sie schuf; in diesem hat sie ihren Ursprung und ihre immerdauernde Kraft. Dieses Bestreben, einem durchaus weltlichen und materialistischen Verhältnis eine dogmatische Grundlage zu geben, ist im höchsten Grad bedauerlich." Warum? Spricht nicht Christus selbst (Mt 10, 10) vom Recht auf Unterhalt?

1022. Neben dem historischen Recht kann die Kirche Gründe, welche aus ihrem juridischen Wesen geschöpft sind[1], geltend machen: Der souveräne, alle verpflichtende Wille Christi hat die Kirche als sichtbare, rechtlich organisierte Heilsanstalt (societas visibilis, externa), als souveräne, keiner menschlichen Gewalt unterworfene Gemeinschaft (societas perfecta), der alle Menschen anzugehören verpflichtet sind und die deshalb überall zu existieren ein unbedingtes Recht hat (societas necessaria), gegründet[2]. Nach dieser dreifachen Hinsicht ist aber ein rechtlicher Anspruch auf Vermögensfähigkeit einschlußweise von selbst gegeben (ius nativum), und zwar auf eigenrechtliche Vermögensfähigkeit, denn: a) Als societas externa, die eines förmlichen Ämterorganismus bedarf zu ihrer großartigen Tätigkeit, die einen äußeren Kult hat, muß sie Vermögen notwendig besitzen. Denn der Unterhalt ihrer amtlichen Organe und der Kult (Kultgebäude, Kultmittel, Kultgewänder usw.) fordern irdisches Vermögen[3]. Also muß Christus der Kirche Vermögensfähigkeit gegeben haben, denn wenigstens das Kultgebäude setzt einen Eigentumsträger voraus und selbst der Empfang freiwilliger Gaben einen Empfangs- und Besitzberechtigten. b) Als societas perfecta: denn als solche darf sie im Besitz und Gebrauch von Mitteln, welche zu ihrer Existenz und Tätigkeit notwendig sind, nicht abhängig sein von einer andern Gesellschaft, weil sie sonst selbst und damit dann auch ihr Zweck abhängig würde. Eine solche Abhängigkeit ist aber schon durch die Natur ihres Zweckes als des absolut höchsten ausgeschlossen; es ist auch die volle Souveränität der kirchlichen Gewalt in der Mission der Apostel zu klar ausgesprochen. Sonach ist die Abhängigkeit im Besitz und Gebrauch notwendiger Mittel undenkbar. Nun aber ist für die Kirche irdischer Besitz ein notwendiges Mittel. Ohne ihn gibt es keine Organisation, keine Möglichkeit der Erhaltung ihrer Organe und einer

---

[1] Mit allem Nachdruck weist auf dieses Argument hin CAL. n. 824 f 849. Verweigerung der Anerkennung ihrer Vermögensfähigkeit bezeichnet sie a. a. O. als schwere Rechtsverletzung.

[2] Die von Meurer (Begriff und Eigentümer I 120[3]) angeregte Frage, ob die Kirche nach ihrem dogmatischen Charakter überhaupt unter den Begriff unkörperliche (im Gegensatz zur körperlichen, a. a. O. 105) Person falle, und wenn ja, ob sie als korporativ oder anstaltlich anzusehen sei, ist dahin zu beantworten, daß nach der von ihm (Meurer) angenommenen Begriffsbestimmung die Kirche als Anstalt mit korporativer Verfassung bezeichnet werden müßte, nicht als Korporation mit anstaltlicher Spitze. Denn die Kirche wird nicht durch die Mitglieder als Konstituenten gebildet, sondern ist durch die Übertragung der Kirchengewalt an die Hierarchen (Primas und Episkopat) und durch den verpflichtenden Willen des Erlösers, in sie einzutreten, geschaffen. Sie ist als Anstalt-Ganzes gegründet, in das der einzelne Mensch einzutreten hat, um sich zu retten. So erscheint sie auch auf vermögensrechtlichem Gebiet. Insofern richtig Hinschius, Staat und Kirche 250; dagegen Friedberg, Die allgemeine rechtliche Stellung der Kirche zum Staat, Leipzig 1887, 5 ff. Übrigens behauptet Meurer (II 73 ff), die gesamtkirchliche Persönlichkeit im privatrechtlichen Sinn sei unmöglich; anderer Meinung sind unter den Juristen z. B. Hübler, Brinz.

[3] Diese „immanente Notwendigkeit" (Meurer I 133) auf Besitz bedarf doch keines Beweises mehr. Sollen die Organe der Kirche von der Luft leben? „Die Mendikantenklöster leben aber doch auch ohne Eigentumsrecht." Ja, weil die Kirche als Inhaberin von Eigentum ihnen solches zum Gebrauch überläßt. Sollen etwa Papst, Bischöfe, Pfarrer sich vom Bettel nähren? Rüttimann, Kirche und Staat in Nordamerika 78: „Eine Kirche kann ohne alles Vermögen leben!" Von was?

geordneten Tätigkeit derselben, ohne ihn keinen würdigen, den christlichen Geheimnissen entsprechenden Kult. Also hat die Kirche ein Recht auf Besitz, und zwar kein konzessioniertes, abhängiges, sondern ein eigenrechtliches; denn sonst wäre wieder die rechtliche Abhängigkeit von einer andern Gesellschaft gegeben. Ein bloß ethischer Anspruch genügt nicht, denn: c) Eine societas necessaria hat auf den Besitz und Gebrauch ihrer notwendigen Mittel dasselbe Recht, das sie auf ihre Existenz selbst hat. Nun hat die Kirche ein absolutes, von keiner Gewalt irgendwie abhängiges Recht auf Existenz in jedem staatlichen Gebiet, weil alle Menschen verpflichtet sind, ihr anzugehören (sie ist societas necessaria: Extra ecclesiam nulla salus). Sonach hat sie auch ein absolutes, vollkommen unabhängiges Recht auf irdischen Besitz, weil dieser für sie notwendiges Mittel ist. Wie für ihre Existenz die höchste Verpflichtung auf seiten des Staates vorliegt, d. h. die rechtliche, so für Anerkennung der Vermögensfähigkeit. — Die Kirche besitzt also die Vermögensfähigkeit „von Gottes Gnaden", d. h. durch den Willen ihres Stifters, der in und mit ihrem Wesen einschlußweise dieses Recht gegeben hat (ius nativum)[1].

1023. Dagegen läßt sich nicht einwenden: a) Der Staat beherrsche das Privatrecht als seine Domäne, und er bestimme die Eigentumsfähigkeit auf diesem Gebiet[2]. Abgesehen davon, daß die Kirche hinsichtlich ihres Zweckes dieselbe souveräne Finanzhoheit hat wie der Staat hinsichtlich des seinigen, also auch auf vermögensrechtlichem Gebiet nicht abhängig von diesem ist, könnte selbst bei der Einräumung des genannten Prinzips der Staat nicht willkürlich den privatrechtlichen Indigenat bestimmen, sondern wäre an das natürliche und positiv göttliche Recht gebunden, und zwar nicht bloß ethisch, sondern rechtlich, wenn man nicht zur sozialistischen Eigentumstheorie kommen will. Das Individuum erhält seine Eigentumsfähigkeit nicht vom Staat[3], sondern hat sie von Natur, der Staat hat dieses Recht einfach zu schützen. Die Kirche hat ihre Eigentumsfähigkeit von Christus. b) Alle Genossenschaften seien für sich und ihre Institute hinsichtlich der Vermögensfähigkeit vom Staat abhängig und seien nicht aus sich und durch sich schon vermögensfähig; also auch nicht die Kirche[4]. Das Prinzip ist zuzugeben für alle Gesellschaften, welche einen gewillkürten weltlichen Zweck verfolgen, weil sich die Hoheit des Staates auf das gesamte

[1] Es ist wohl auch von einem „natürlichen Recht" der Kirche auf Eigentum gesprochen worden (z. B. Hirschel, in Archiv XXXIV 75); das hat nur den Sinn, daß die Eigentumsfähigkeit aus der von Christus gewollten rechtlichen Natur der Kirche sich ergebe. Wenn sodann die Eigentumsfähigkeit der Kirche als iuris divini bezeichnet wird (vgl. Meurer I 25 118 126), so ist das nicht gleichbedeutend mit dogmatischem Recht.

[2] Hinschius, Staat und Kirche, Freiburg 1883, 316; es ist dies die gemeine Ansicht der modernen Jurisprudenz.

[3] Das hat auch die moderne Wissenschaft, wenn auch nicht allgemein, anerkannt; z. B. Leist, Über die Natur des Eigentums, in Zivilistische Studien III (1859) 58; Bluntschli, Staatsrecht 119; Meurer I 16 40; doch geschieht das nicht im Sinne einer Anerkennung des Naturrechtes, sondern einer ethischen Forderung. Was vom Individuum gilt, muß auch von der Familie behauptet werden. Individuum und Familie sind vor dem Staate.

[4] Hübler, Eigentümer des Kirchengutes, Leipzig 1808, 151; Meurer I 132 f.

rein weltliche Gebiet erstreckt und auf alle in dasselbe fallenden Zwecke. Der Zweck der Kirche ist weder ein gewillkürter noch ein weltlicher; sie fällt dieses vollkommen vom Weltlichen verschiedenen Zweckes wegen in gar keiner Hinsicht unter die Herrschaft des Staates, sondern ist ihm gegenüber souverän, also auch in vermögensrechtlicher Hinsicht; ihr Vermögen ist durch seine Zweckbeziehung dem weltlichen Gebiet entzogen. Die Kirche ist eben keine Genossenschaft wie alle andern. Auch das kann nicht eingewendet werden, daß sehr viele Religionsgenossenschaften (auch Herrenhuter, Quäker, Mennoniten) mit dem Anspruch auftreten, die Kirche Christi zu sein[1], und der Staat nicht entscheiden könne, welche die wahre ist. Wenn er dieses an sich unrichtige Prinzip festhalten will[2], ist er von da aus gezwungen, mit der Zulassung einer solchen Religionsgenossenschaft sofort auch deren Eigentumsfähigkeit anzuerkennen[3]. c) Die Anerkennung der Souveränität der Kirche auf vermögensrechtlichem Gebiet stelle die Kirche ganz außerhalb der staatlichen Rechtsordnung, was absurd sei, weil der Staat zum Schutz aller äußeren Rechtsordnung berufen ist. Dieses Schutzrecht wird dem Staat nicht abgesprochen und ist möglich bei Anerkennung der selbständigen vermögensrechtlichen Stellung der Kirche. Die gezogene Konsequenz geht also zu weit. d) Die Kirche habe vor Konstantin kein Vermögen besessen und besitze heute noch nicht solches in Amerika, blühe aber dort gleichwohl[4]. Die Kirche hatte und hat allerdings zeiten- und stellenweise kein zivilrechtlich anerkanntes Vermögen. Aber daß sie ohne Vermögen überhaupt ausgekommen, tatsächlich solches in den ersten Jahrhunderten nicht besessen, wird durch das Edikt Konstantins selbst widerlegt. Auch in Amerika besitzt die Kirche durch sog. Treuhänder (trusters) Vermögen, weil sie es haben muß. Die Kirche wird dadurch nur auf Umwege angewiesen, aber niemand wird einen solchen Zustand als berechtigt und normal ansehen. Ein solcher Zustand ist der Kirche und des Staates gleich unwürdig[5]. e) Die Kirche habe historisch die Eigentumsfähigkeit überall vom Staat erhalten und erbeten[6]. Das ist unrichtig. Die Kirche hat nur Gewicht darauf gelegt, daß auch der Staat ihre göttlichrechtliche Eigentumsfähigkeit anerkannte und schützte. Aber sie hat nie in diese Anerkennung und diesen Schutz den eigentlichen Grund (causa) ihrer Vermögensfähigkeit gelegt[7]. Außerdem ist das Prinzip zu beachten: Tatsachen

[1] Hübler, Eigentümer des Kirchengutes 151.

[2] Die wahre Kirche Christi ist erkennbar und muß es sein, wie für das Individuum so für den Staat; wenn er das leugnet, so hat er auch die Konsequenz zu tragen.

[3] Auf diesem Boden steht auch das gemeine deutsche Staatsrecht; Hübler a. a. O. 151[6].

[4] Poschinger, Das Eigentum am Kirchenvermögen, München 1871, 3[5] und sonst oft. Der ganze Einwurf zeigt, mit welcher Oberflächlichkeit zuweilen argumentiert wird.

[5] Die Kirche muß diesen Umweg wählen, um so ihr Vermögen zu schützen, da der Staat ihr diesen Schutz versagt; für Amerika hat Gregor XVI. 15. Dezember 1840 diesen Umweg ausdrücklich anerkannt; Poschinger a. a. O. 301 ff.

[6] Friedberg, Lehrbuch des KR. § 167 IV.

[7] Wie das Völkerrecht und die völkerrechtliche Anerkennung der Mächte nicht die Quelle der Existenz eines Staates, seiner publizistischen und zivilistischen Rechtsfähigkeit sind, sondern nur Quelle der gesicherten Existenz, so ist die staatliche Anerkennung der kirchlichen Eigentumsfähigkeit nicht Quelle und Ursache deren Existenz, sondern nur deren Sicherung. Auch wenn man Recht als die durch die Rechtsordnung anerkannte, ab-

allein erhärten kein Recht (ab esse ad oportere non valet consequentia). — Die ziviliſtiſche Rechtsſubjektivität der Kirche beſtimmt ſich alſo nach ihrem eigenen Recht.

1024. II. Die Vermögensfähigkeit der Kirche iſt keine unbeſchränkte. Ihr Recht auf Beſitz iſt beſchränkt durch den Zweck, dem das Kirchengut zu dienen hat. — Chriſtus warnt die Apoſtel vom Streben nach Reichtum (Mt 6, 19; 10, 9), betont, daß ſein Reich nicht von dieſer Welt ſei, alſo nicht in die Sammlung irdiſcher Schätze ſeinen Zweck ſetzen dürfe, er hat ſelbſt für ſeine Perſon (dagegen das coenaculum grande) das Beiſpiel der Einfachheit und Anſpruchsloſigkeit gegeben. Der Zweck des Kirchengutes iſt indes ein ſo reichhaltiger, daß hierzu bedeutender Beſitz notwendig iſt: a) Die Bedürfniſſe des Gottesdienſtes, und zwar eines ſolchen, welcher der Größe und Heiligkeit der chriſtlichen Geheimniſſe entſpricht (Kirchengebäude, heilige Gewänder, Gefäße uſw.). b) Heranbildung des Klerus (Seminarien, Unterrichtsanſtalten, deren Perſonal- und Realexigenz), Unterhalt des Klerus (Beneficien). Dieſer Unterhalt ſoll ein dem Bildungsgrad und der Würde des Standes entſprechender ſein (congrua sustentatio). c) Unterhalt derer, die zum Stand der Vollkommenheit berufen ſind (Klöſter). d) Die Ausübung der chriſtlichen Charitas (Armen-, Kranken-, Waiſenpflege). e) Förderung von Kunſt und Wiſſenſchaft (Unterrichtsweſen). f) Ausbreitung des Glaubens (Miſſionsweſen). Man redet zwar von den „ungezählten Milliarden" der Kirche; daß dieſes Vermögen, das weit überſchätzt iſt, alles öffentlichen Zwecken und der öffentlichen Wohlfahrt dient, in ſehr weitem Umfang den Staat entlaſtet, wird verſchwiegen. Daß auch der Klerus zuweilen durch Habſucht gefehlt hat, braucht nicht geleugnet zu werden.

2. Staat und Kirche auf vermögensrechtlichem Gebiet.

1025. I. Als ſouveräne, vom Stifter mit allen Mitteln zur Erreichung ihres Zweckes ausgeſtattete Geſellſchaft oder Anſtalt hat die Kirche nicht bloß wie der Staat ohne weiteres die ziviliſtiſche Rechtsſubjektivität, ſondern auch die ziviliſtiſche Autonomie, d. h. ſie beſtimmt aus ſich frei und ſelbſtändig die Arten des Erwerbs und die rechtlichen Formen, in welchen er ſich vollzieht, ebenſo den vermögensrechtlichen Verkehr zwiſchen ihren eigenen Inſtituten, die Veräußerung uſw. Davon iſt die Kirche auch ſtets ausgegangen. Sie hat in der vorkonſtantiniſchen Periode Vermögen erworben und beſeſſen lediglich auf Grund ihres eigenen Geſetzes und hat das ihr in der Verfolgung Entzogene als ihr

gegrenzte und geſchützte Willensmacht auffaßt (Meurer I 105 126), ſo iſt damit keineswegs geſagt, daß die ſtaatliche Rechtsordnung allein dieſe Anerkennung und dieſen Schutz zu leiſten vermöge. Es gibt eben auch eine kirchliche Rechtsordnung, die ſich durch ſich ſelbſt aufrecht zu erhalten vermag mit ihren eigenen Mitteln. Wie hinter dem Fiskus, d. h. der ziviliſtiſchen Rechtsſubjektivität des Staates, die publiziſtiſche Machtfülle desſelben ſteht und jene ſchützt, ſo ſteht hinter der ziviliſtiſchen Rechtsſubjektivität der Kirche ihre publiziſtiſche Machtfülle und ſchützt jene. Allerdings iſt es für die Kirche vorteilhaft, wenn auch die publiziſtiſche Machtfülle des Staates ihre Eigentumsfähigkeit anerkennt, weil dieſe dadurch noch geſicherter wird. Anderſeits gibt die Kirche auch der ſtaatlichen Eigentumsfähigkeit eine gewiſſe Sicherung. Sie ſchärft die Gewiſſen und iſt

Eigentum zurückgefordert und zurückerhalten[1]. Auch in der Folgezeit bis ins 16. Jahrhundert herauf bewegt sie sich vermögensrechtlich vollkommen frei[2]. Daß sie diese Autonomie heute noch als ihr zustehend in Anspruch nimmt, bezeugen die Rechtsquellen bis in die neueste Zeit herab[3]. — Desgleichen steht es der Kirche zu, ihr Vermögen zu gesonderten, rechtlich selbständigen personengleichen Massen zu zerlegen und den vermögensrechtlichen Indigenat zu bestimmen[4]. Wie ferner der Vermögensverkehr zwischen *ihren* Instituten nach *ihrem* Recht sich vollzieht oder nach den von ihr hierfür eigens in den einzelnen Gebieten rezipierten Staatsgesetzen, so entscheiden auch ihre Gerichte Streitfälle und sind hierfür ausschließlich kompetent. Bei Streitfällen mit Laien findet der Satz Anwendung: Actor sequitur forum rei. Tatsächlich werden in diesem Fall immer die weltlichen Gerichte angerufen.

1026. II. Der Staat ist rechtlich gehalten, die Vermögensfähigkeit der Kirche anzuerkennen. Er kann das, indem er die Kirche als Ganzes, soweit sie in seinem Gebiet besteht, in ihrer privatrechtlichen Personenqualität anerkennt, oder dadurch, daß er ihre Institute als Vermögensträger ansieht, nur darf er dieselben nicht durchweg den zivilrechtlichen Normen über die juristischen Personen unterwerfen, weil diese Institute sonst in ihrer inneren Verfassung geändert werden müßten, um diesen Normen zu genügen[5].

---

da noch wirksam, wo das staatliche Gesetz seine Wirkung verliert. Mit allen Gesetzen und aller Macht ist der Staat nicht im stande, sich wirksam zu schützen. Die Unterlage bildet immer die persönliche Gewissenhaftigkeit der Bürger und der staatlichen Organe. — Mit einem Persönlichkeitssubstrat, d. h. mit einem Gebilde, das durch staatliche Anerkennung juristische Person werden *kann* (so Meurer I 127 156), ist die Rechtsfähigkeit der Kirche *nicht* genügend anerkannt.

[1] Löning (Geschichte des deutschen Kirchenrechts I 169 f) macht darauf aufmerksam, daß das reddere im Mailänder Edikt von 313 ein Korporationseigentum der Christen voraussetzt. Die Annahme, daß die Christen als collegia funeraticia solches Vermögen besessen hätten, mag mehrfach zutreffen, obwohl sie keineswegs als erwiesen bezeichnet werden kann; allgemein war diese Art der Organisation sicherlich nicht, z. B. fehlt jede Spur dafür im Orient; vgl. auch Meurer I 147 f, der indes die Funeralkollegien zur Erklärung herbeizieht.

[2] Als Beweis dieser zivilistischen Autonomie können z. B. angeführt werden Decr. Grat. C. XI—XIV; X. 1, 35 36 41; X. 2, 12 13; X. 3, 14—24 26 27 usw.; vgl. die Zusammenstellung bei Meurer I 141; übersehen sind dort Trid. XXII, c. 6 de ref. (dazu die Judikatur bei TRS. n. 1 2 3—7 9—11); c. 9 ebd.

[3] Leo XIII, Decret. ad Ordin. Brasiliae, 16 Aug. 1894 (Acta Leonis VI 298); CAL. n. 824—828.

[4] Vgl. Meurer I 155; zustimmend Winterstein, Begriff der Kirche im kirchlichen Vermögensrecht, Leipzig 1888, 5.

[5] Eine erste offizielle Äußerung der höchsten kirchlichen Stelle ist CAL. n. 828 enthalten. Danach erteilt die *Kirche* die Personenqualität an *ihre* Institute, entsprechend dem unter Nr 1 des Textes aufgestellten Prinzip: Utile et directum dominium bonorum ecclesiasticorum pertinet ad illas ecclesias particulares vel instituta ecclesiastica vel causas et societates pias, quibus in foro ecclesiastico tituli possessionis addicti sunt. Quod si instituta illa ecclesiastica ex iure civili alicuius reipublicae, per summam iniuriam (!), non admittuntur tamquam subiecta capacia possidendi bona temporalia, Episcoporum ... erit ... eos definire modos, quibus per titulos iure civili validos assecurentur bona ecclesiastica. Weil die Nachsuchung der Personenqualität zuweilen organische Änderungen des betreffenden Instituts notwendig macht,

1027. III. Wenigstens die Erwerbsarten, in welchen sonst physische und juristische Personen erwerben können, muß der Staat auch für die Kirche gelten lassen[1]. Diese unterwirft sich anderseits im Vermögensverkehr mit laikalen Personen (physischen und juristischen) den Formen, welche der Staat für diese Rechtsgeschäfte vorschreibt, damit sie wirksam den staatlichen Schutz für derartige Rechtsgeschäfte anrufen kann. Auch im Vermögensverkehr unter ihren eigenen Instituten bedient sich die Kirche des Friedens wegen und um unnötige Kollisionen mit dem Staat zu vermeiden der zivilrechtlichen Formen des Vermögensverkehrs, der staatlichen Beurkundung und Verlautbarung[2]. Sie kann ohne ihre Interessen zu schädigen bei der jetzigen Gestaltung des Zivilrechts das leicht tun[3]. Dieser Anschluß an das staatliche Zivilrecht ist für die Kirche eine praktische Notwendigkeit.

1028. IV. Vernünftiger- und billigerweise wird die Kirche für Erwerb, Besitz und Genuß auch von seiten der staatlichen Gesetzgebung besonders begünstigt (Privilegierung[4]), und sie hat rechtlichen Anspruch darauf, daß ihr wenigstens die Privilegien des Fiskus garantiert werden, denn das Kirchengut dient ebenso öffentlichen Zwecken wie das Staatsvermögen. Die „tote Hand" ist die wohltätigste.

1029. V. Ein schweres Unrecht gegen die Kirche sind die Amortisationsgesetze[5], welche den Vermögenserwerb möglichst beschränken, um so ungerechter,

---

ist ein solches Ansuchen nur unter Anrufung der kirchlichen Kuratelbehörde gestattet (Leo XIII, Decret. cit. [Anm. 3] 16 Aug. 1894 ad I), ansonst nichtig und sofort rückgängig zu machen. Mit richtigem Takt hat das BGB., Einführungsgesetz Art. 80 Pfründen von den Bestimmungen über Stiftungen ausgenommen.

[1] CAL. n. 826: Quoad modos acquirendi dominium, nemini dubium esse potest ecclesiam omnibus illis modis bona temporalia acquirere posse, a quibus quilibet homo honestus ac dominii capax non est exclusus.

[2] Die kirchlichen Notariate sind auch durchweg eingegangen.

[3] In weitem Umfang hat die vermögensrechtliche Gesetzgebung der Kirche, die zunächst nur ihr Gebiet betraf, das staatliche Privatrecht beeinflußt, geläutert, erzogen und mit Rechtsgedanken erfüllt, die wir heute als Elemente der Kultur überhaupt betrachten; Brockhaus, Über das kanon. Recht, Kiel 1888, 4 ff (Rektoratsrede); gleichwohl lehnt sich der erste bekannte Akt einer privatrechtlichen kirchlichen Gesetzgebung (Epist. Gelasii P. 17; Thiel 381), der die Verjährung unter den Kirchen betrifft, ganz an das weltliche Recht an.

[4] Hierher gehört die Steuerfreiheit (Immunität), die zivilrechtliche Anerkennung der Sakraleigenschaft gewisser kirchlicher Vermögensstücke, längere Perioden der gegen sie laufenden Verjährung, Aufrechthaltung unklarer und formloser Testamente. Alle diese Privilegien sind so ziemlich allgemein weggefallen, wenigstens der Hauptsache nach. Die Real-Immunität beansprucht die Kirche als Recht, doch weigert sie sich nicht, in Notfällen auszuhelfen; c. 4 7, X. 3, 49.

[5] Solche Amortisationsgesetze gibt es in vielen deutschen Bundesstaaten, 14 derselben ausgenommen; Kahl, Die deutschen Amortisationsgesetze, Tübingen 1879; A. Widder, Die bayrischen Amortisationsgesetze, München 1873. Dieselben sind durch das BGB. Einführungsgesetz Art. 86 eigens aufrecht erhalten; näheres Vering, KR.[3] 761; Geiger, Die Neugestaltung der bayrischen Amortisationsvorschriften, in Archiv LXXX 259 ff. Österreich hat keine Amortisationsgesetzgebung mehr. Durch das Konkordat sind die alten Gesetze beseitigt, neue in dem Verfassungsgesetz vom 21. Dezember 1867 als zulässig erklärt, aber tatsächlich nicht erlassen worden. — Für Frankreich s. Geigel, Französisches Staatskirchenrecht 52 ff.

als sonst die weltliche Gesetzgebung die Ansammlung riesiger Vermögen in den Händen einzelner geradezu begünstigt. Indes ist nicht zu leugnen, daß diese Amortisationsgesetze vielfach eine begreifliche Reaktion[1] waren gegen Habsucht, später gegen unvernünftige und unberechtigte Anhäufung des Immobiliarbesitzes durch manche kirchliche Institute. Die Kirche hat kein Recht, die Staatswirtschaft dadurch zu schädigen.

1030. VI. Der Staat ist verpflichtet, das Kirchengut wenigstens wie alles andere Eigentum zu schützen; billig ist es, ihm sogar erhöhten Schutz zu gewähren[2]. Dieser Schutz darf aber nicht zur Bevormundung der Kirche werden in der Verwaltung und Verwendung ihres Vermögens. Ebenso unberechtigt und für die Kirche entehrend ist die einfache Kontrolle dieser Verwaltung und Verwendung. Nie hat sie ihr Vermögen zum Nachteil des Staates verwendet, ist vielmehr demselben in Zeiten der Not unter schweren Opfern zu Hilfe gekommen.

1031. VII. Der Staat kann ohne schwerste Rechtsverletzung nicht eigenmächtig Kirchengut seinen Zwecken zuwenden (Säkularisation) und ebensowenig ein Heimfallrecht beanspruchen, falls ein bestimmtes kirchliches Vermögen nicht mehr seinem nächsten Zweck zugewendet werden kann[3].

1032. Der moderne paritätische Staat erkennt die größeren religiösen Gesellschaften (Kirchen), darunter auch die katholische Kirche, nur als autonome Anstalten des öffentlichen Rechts an[4]. Die kirchlichen Institute[5] gelten, soweit sie verfassungsmäßige Glieder der Organisation sind (Bischofssitze, Domkapitel, Seminarien, Stifter, Klöster [nicht der Orden], Beneficien, Kirchenstiftungen), als juristische Personen des öffentlichen Rechts, und zwar ohne weiteres[6]. Andere Stiftungen zu kirchlichen Zwecken und die sog. religiösen Kongregationen mit ihren Niederlassungen fallen in das Privatrecht und gelten als dessen Bestimmungen unterworfen. Der moderne Staat beansprucht also auch der katholischen Kirche gegenüber die volle Beherrschung des vermögensrechtlichen Gebietes, bestimmt die

[1] Eine solche waren schon die ersten hier einschlägigen Gesetze, jene der Kaiser Valentinian und Gratian (370), welche die Geistlichen (nicht die Kirchen) unfähig machten, Witwen zu beerben; ähnlich jenes Gesetz des Theodosius (390), wonach Diakonissen nicht zu Gunsten der Kirche testieren konnten; Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl. III, 1, c. 18; Poschinger, Das Eigentum am Kirchenvermögen 44.

[2] Eine Anerkennung des Prinzips liegt im StGB § 243, Ziff. 1.

[3] Eingehender behandelt diese Frage, aber nicht einwandfrei, Meurer, Begriff und Eigentümer heiliger Sachen II 419 ff.

[4] Hinschius, Staat und Kirche 233 ff; dessen Darstellung kann als programmatisch gelten und gilt als solche.

[5] Nur diese (nach der in juristischen Kreisen gewöhnlichen Anschauung), nicht die katholische Kirche in ihrer Gesamtheit, soweit sie im betreffenden Staatsgebiet besteht; Meurer II 97. Davon macht in Deutschland eine Ausnahme Bayern auf Grund der Verfassungsurkunde Titel IV, Art. 9, Abs. 4; II. Verfassungsbeilage § 24 28 44; Konkordat Art. 8, Abs. 2. — In Frankreich ist die juristische Persönlichkeit der Diözesen erst seit 1879 anerkannt (Archiv XXXIII 267).

[6] Vgl. Meurer II 103 ff. Von den Klöstern gilt das Gesagte nur im beschränkten Sinn; ebd. 227 ff. Über die Anwendung des BGB. auf die kirchlichen Institute besteht noch Kontroverse; Meurer, Die juristischen Personen nach deutschem Reichsrecht, Stuttgart 1901; dagegen Friedberg, in DZfKR. XII 92 ff. Doch wird jetzt gewöhnlich im staatlichen Genehmigungsakt die juristische Persönlichkeit ausdrücklich verliehen.

Eigentumsfähigkeit der kirchlichen Institute[1] und führt diese auf seine stillschweigende oder ausdrückliche Anerkennung zurück, unterwirft den Vermögensverkehr seinen gesetzlichen Formen und schützt ihn nur, soweit er sich in diesen vollzogen hat, erkennt keinerlei kirchliche Rechtsprechung auf diesem Gebiete als für ihn verbindlich an und mißt sich auch das Recht bei, in Amortisationsgesetzen den Vermögenserwerb zu beschränken. Abgesehen davon mischt er sich auch in die Verwaltung und Verwendung des Kirchenvermögens ein, verletzt darin nicht bloß die Autonomie der Kirche[2], sondern behandelt sie schlechter als eine Privatgesellschaft oder sonst ein privatrechtliches Subjekt. — Da auf vermögensrechtlichem Gebiet die Kirche stets besonders bedroht und darum mehr als anderswo auf den Schutz und die Unterstützung des Staates angewiesen war, jetzt nach den mancherlei Säkularisationen auch staatliche Mittel zu beanspruchen genötigt ist (Besoldungen der Geistlichkeit, Erhaltung der Kirchengebäude), so war von jeher auf diesem Gebiet eine besonders günstige Gelegenheit für Einmischung des Staates gegeben, und schon im Mittelalter konnte die Kirche nur mit Not der Begierlichkeit und der Gewalttätigkeit laikaler Gewalten sich erwehren. Da jedoch dieses Gebiet nicht so sehr das innere Leben der Kirche berührt (wie z. B. Heranbildung und Anstellung des Klerus), so hat sie in weitem Umfang diese Ingerenz des Friedens wegen ertragen. Das ist der Standpunkt, den auch heute die Kirche hierin einnimmt[3].

3. Geschichte des Kirchengutes[4].

1033. Christus hat den Aposteln als Vermögen nur den rechtlichen Anspruch auf den Unterhalt seitens der Gläubigen mitgegeben[5], zugleich mit dem Auftrag, sich alles menschlichen Elends nach seinem eigenen Beispiel hilfreich anzunehmen[6].

[1] Hinschius a. a. O. 316.

[2] Auch die Ausführungen bei Hinschius 317 kommen daran nicht vorbei. Jedenfalls ist die Art und Weise, wie in Bayern das Vermögen der Kirchen, kirchlichen Stiftungen, der Benefizien unter staatlicher Kuratel verwaltet wird, wobei den Bischöfen nur eine schwache Mitaufsicht eingeräumt ist, eine Verletzung der Autonomie; so auch Hinschius 318.

[3] Das war insbesondere auch der Fall gegenüber dem preußischen Gesetz vom 20. Juni 1875.

[4] Thomassin a. a. O. VII—IX; Braun, Das kirchliche Vermögen von der ältesten Zeit bis auf Justinian, Gießen 1860; Helle, Das kirchliche Vermögen von der ältesten Zeit bis auf Konstantin d. Gr., Paderborn 1876; Grashof, Gesetzgebung der römischen Kaiser über das Kirchengut, in Archiv XXXVI 3 ff 193 ff 321 ff; Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche I, Leipzig 1890, 102 ff; Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens bis auf Alexander III. I, 1, 1—88; Wolf v. Glanvell, Studien aus dem kanonischen Privatrecht I, Graz 1898; II, Paderborn 1900; Endemann, Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre I, Berlin 1874; II, 1883; Gierke, Deutsches Genossenschaftsrecht III; Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege[2], Freiburg 1884.

[5] Mt 10, 10. Lk 10, 7; mit besonderer Klarheit verbreitet sich darüber der hl. Paulus 1 Kor 9, 7 ff: Ita et Dominus ordinavit iis, qui evangelium annuntiant, de evangelio vivere.

[6] Jo 13, 29. Lk 6, 30. Mt 5, 42; 25, 34—46; in schöner Zusammenfassung darüber Ratzinger, Geschichte der Armenpflege 12 ff.

Wie Christus selbst in den Jahren seines öffentlichen Wirkens[1], so lebten auch die Apostel zunächst von den freiwilligen Gaben der Gläubigen, welche gemeinsam verwaltet wurden und reichlich für die kirchlichen Zwecke der annoch kleinen Gemeinde genügten[2]. Bald stellte sich die Notwendigkeit heraus, eigene Organe (Diakonen) mit der Vermögensverwaltung und mit der Armenpflege zu betrauen[3]. Die einzelnen Gemeinden sorgten auch füreinander, namentlich für die Muttergemeinde in Jerusalem[4]. Nach und nach wurde es jedoch schon in apostolischer Zeit notwendig, den rechtlichen Anspruch auf Unterhalt und die Pflicht der Gläubigen zu betonen[5]. Als in den hervorragenderen Städten Episkopalsitze begründet wurden, die selbst wieder Missionszentren bildeten — eine Entwicklung, die sich noch in apostolischer Zeit vollzog —, galten diese auch als Träger des Eigentums und waren Verwaltungszentren für das Kirchengut[6]. Diese Einrichtung war, soweit immer Nachrichten vorhanden sind, ursprünglich und allgemein. Um eine staatliche Anerkennung dieses Eigentums kümmerte man sich nicht, rief aber gelegentlich doch zum Schutz die staatliche Autorität an[7]. Erst im 3. Jahrhundert scheinen sich die Christen mancherorts als Funeralkollegien konstituiert zu haben, um so die staatliche Anerkennung des Kirchengutes zu finden. Doch fehlen dafür alle direkten Beweise[8]. Durch das Mailänder Edikt wurden nicht bloß die Kirchen, sondern auch deren Besitz restituiert[9], und in der Folgezeit stattete Konstantin diese Kirchen mit denselben Privilegien des Erwerbs und Besitzes aus, wie sie die heidnischen Tempel genossen hatten[10]. Die Be-

---

[1] Lk 8, 3: Et aliae multae, quae ministrabant ei de facultatibus suis; merkwürdig ist die befehlende Art, in welcher der Herr das Cönakulum für die Passahfeier fordert: Mt 26, 18: Dicite ei: Magister dicit: . . . apud te facio Pascha . . . Lk 22, 11: Dicit tibi Magister: Ubi est diversorium, ubi Pascha cum discipulis meis manducem?

[2] Apg 2, 45; 4, 34 35. [3] Apg 6, 1—6.

[4] 1 Kor 16, 1—3. Apg 11, 29 30. 2 Kor 8, 14: Vestra abundantia illorum inopiam suppleat. Die reichliche Hilfe, welche Rom den arabischen, mesopotamischen und kleinasiatischen Gemeinden gewährte, rühmt Dionys von Alexandrien (bei Mirbt, Quellen 30). [5] 1 Kor 9, 7—14.

[6] Euseb., Vita Const. II, c. 29; vgl. Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl. III, 3, c. 3, n. 2 ff; Propst, Verwaltung des Kirchenvermögens in den ersten drei Jahrhunderten, in TQSchr. LIV 423.

[7] Die Entscheidung des Kaisers Aurelian (272) in Sachen des Paul von Samosata, der die bischöfliche Wohnung nicht räumen wollte; Euseb., Hist. eccl. 7, c. 30; einen andern Fall, wo Alexander Severus (222—235) den Christen Recht gab, berichtet Lampridius; Thomassin a. a. O. III, 1, c. 2, n. 11. Sogar Schenkungen der Kaiser an Kirchen finden sich; Mark Aurel schenkte an die Kirche in Jerusalem 3000 Scheffel Getreide; Thomassin a. a. O. c. 3, n. 11.

[8] Poschinger a. a. O. 33 ff; Meurer, Begriff usw. I 146 f; indes Weis, in Archiv LXXVII 670.

[9] Et quoniam idem Christiani non ea loca tantum ad quae convenire consuerunt, sed alia etiam habuisse noscuntur ad ius corporis eorum idest ecclesiarum, non hominum singulorum, pertinentia, ea omnia . . . isdem Christianis idest corpori et conventiculis eorum reddi iubebis (bei Mirbt, Quellen[2] 33[20]). Das ist zugleich ein Beweis, daß die Kirchen, nicht die Funeralkollegien, als Eigentümer angesehen wurden; weiteres bei Poschinger, Eigentum am Kirchenvermögen 36.

[10] l. 1, Cod. Theod. 9, 1; das Vermögen wird dem Eigengut des Kaisers gleichgestellt; dazu l. 1, Cod. 1, 2: Habeat unusquisque licentiam sanctissimo catholico

soldung des Klerus floß immer noch aus den Oblationen der Gläubigen, mußte aber auf Konstantins Anordnung hin teilweise von den Kommunen übernommen[1] werden. Die nachfolgenden Kaiser haben in vielfältiger Weise die Kirche begünstigt; sie wurde mit heidnischem Tempelgut, soweit es nicht der Staat einzog, begabt[2]; Theodosius II. anerkannte die Erbberechtigung der Kirchen und Klöster gegenüber dem Nachlaß der Kleriker bzw. Klosterleute, welche ohne Testament starben[3]; Justinian I. bestimmte, daß die Legate ad pias causas dem Abzug der Falcidischen Quart nicht unterlagen, daß Ansprüche der Kirche in 40, der römischen Kirche in 100 Jahren erst verjähren sollten[4]. — Die Gläubigen werden in dieser Zeit oft gemahnt, die kirchlichen Abgaben (Zehnten, Erstlingsfrüchte) nach dem Geheiß des Herrn getreulich zu entrichten[5]. Eine staatliche Geltendmachung dieser Abgaben ist nicht nachweisbar[6]. Immer noch erscheint die bischöfliche Kirche als eigentliche Trägerin des Gesamtkirchenvermögens der Diözese, wie der Bischof (vertreten durch den Ökonom) als dessen Verwalter. Doch werden schon im 5. und 6. Jahrhundert auch Landkirchen als Vermögensträger angesehen[7]. Desgleichen wurden die bestimmten Zwecken zugedachten Vermögen als dauernde Stiftungen ausschließlich diesen zugewendet[8]. Der Bischof und sein Ökonom sollten kein Recht haben, davon ihre Quart abzuziehen; denn schon längst war um diese Zeit die Viertelung (oder Drittelung) aller Zuwendungen und Einkünfte üblich gewesen[9].

1034. Bis zu dieser Zeit (6. Jahrhundert) ist das Vermögensrecht der Kirche vornehmlich von öffentlichrechtlichen Gedanken beherrscht[10]. Der Besitz steht

---

concilio (der Gesamtkirche; Seufert, Konstantins Gesetze und das Christentum, Würzburg 1891, 9) decedens bonorum, quod optavit, relinquere et non sint cassa (eius) iudicia (321); vgl. übrigens Poschinger 38. [1] Sozom., Hist. eccl. 1, c. 8; 5, c. 5.

[2] l. 20, Cod. Theod. 16, 10. [3] l. 1, Cod. Theod. 5, 3; l. 20, Cod. 1, 3.

[4] Eingehend ist Justinians Gesetzgebung dargestellt bei Poschinger 55 ff.

[5] Während Irenäus und Origenes nur von Oblationen, Erstlingsfrüchten sprechen (Thomassin III, 1, c. 3, n. 7—9), betonen Hieronymus und Augustin sehr häufig und eindringlich auch die Zehnten (Thomassin a. a. O. c. 4); dasselbe bemerken wir für den Orient bei Gregor von Nazianz (Thomassin a. a. O. c. 5); die Synoden sprechen nur von den Erstlingen; Gregor von Nazianz nennt auch zum erstenmal eine Abgabe von der Erbschaft (das spätere mortuarium, Sterbehaupt); Thomassin a. a. O. c. 5, n. 3.

[6] l. 39, Cod. 1, 3 verbietet sogar Anwendung von Zwang.

[7] Von Landgeistlichen, denen Immunität zugesichert wird, ist schon l. 16, Cod. Theod. 16, 2 (a. 361) die Rede; die l. 26, Cod. 1 (Iustinian.) spricht schon von oratorium et templum schlechthin als erbfähigen Subjekten und bestimmt einfach die Ortskirche des Erblassers als erbberechtigt, wenn Christus oder ein Heiliger testamentarisch bedacht ist. Doch war die Entwicklung noch nicht abgeschlossen.

[8] Interessant sind in dieser Hinsicht die l. 49, Cod. 1, 3 und die l. 57 ebd., beide von Justinian (532 und 537).

[9] Quarta episcopi, quarta ecclesiae (ad sarta tecta servanda), quarta pauperum, quarta cleri. Zuerst spricht davon Papst Simplizius (468—483) wie von einer herkömmlichen und allgemein eingehaltenen Aufteilung; Ep. 1, a. 475 (Thiel 175); neuerdings wurde dann diese Teilung durch Gelasius eingeprägt; Thomassin III, 2, c. 13, n. 3; c. 27 28, C. XII, q. 2. Daß es sich dabei bloß um eine römische oder italienische Einrichtung handelte (so Stutz; s. nächste Anm.), ist nicht wahrscheinlich; die spanische Kirche hatte eine Drittelung; Tarrag. (516), c. 8 (Bruns II, 17).

[10] Zutreffend charakterisiert sie Stutz, Geschichte des Benefizialwesens I 5, so: „Nach dem Muster der Verwaltung und Verpachtung der Gemeindeländereien verwalteten

der bischöflichen Kirche zu, Verwaltung und Verwendung dem Bischof; von ihm wird auch die Besoldung (stipendium) des Klerus geleistet nach freiem Ermessen. Daneben gab es schon Erscheinungen, welche eine Umgestaltung andeuteten und an welche die spätere Entwicklung anknüpfen konnte, obwohl sie für sich das alte Besitz- und Verwaltungssystem durchaus nicht durchbrachen oder in Frage stellten[1]. Dahin gehörten a) die besonders von Rom[2] aus betonte Vierteilung, weil darin schon eine Beschränkung der Dispositionsbefugnis des Bischofs lag; b) die von Recht und Praxis übernommene Garantie, daß Zuwendungen zu bestimmten Zwecken und Kirchen diesen auch dauernd erhalten blieben[3]; c) die stellenweise in Anwendung gebrachte Leihe von Nießbrauch und die sog. Prekarie, indem man Kirchengut, das durch Widmung oder etwa bloß durch seine Lage mit bestimmten Kirchen verbunden war, dem Kleriker an derselben zum Genuß verlieh, oder es ihm als Prekarie unter Anrechnung auf sein Stipendium übertrug. Leihe und Prekarie waren jedoch widerrufbar, wenn auch nicht in derselben Weise, und blieb so die Einheit des Kirchengutes gewahrt[4]. Doch war damit schon eine Beziehung zwischen geistlichen Ämtern zu bestimmtem Immobilienvermögen angebahnt; solche Beziehungen haben eine naturgemäße Neigung sich zu verfestigen.

1035. Diese Verfestigung wurde durch neue Verhältnisse und neue Rechtsanschauungen vom 7. Jahrhundert ab gefördert; es beginnen privatrechtliche Gedanken das kirchliche Vermögensrecht zu durchsetzen und zu beherrschen. In Italien hatte sich bis dahin das Landkirchenwesen bei den vielen Städten, von denen jede Bischofssitz war, nicht entwickeln können. Die Gewalttätigkeit der

---

und verpachteten die Bischöfe den kirchlichen Grundbesitz. Dem römischen Recht ist eigen die scharfe Trennung zwischen öffentlichem und privatem Rechte; so lange es sich auf römischer Grundlage fortbildete, hielt das kirchliche Vermögensverwaltungsrecht jeden privatrechtlichen Einfluß fern. Auch das war echt römisch, daß die kirchliche Vermögensverwaltung sich möglichst wenig durch Rechtssätze einengen ließ. Zweckmäßigkeit, das heißt in diesem Fall das kirchliche Interesse, beherrschte sie vor allem und beinahe ausschließlich." Ebd. 5—24 eine detaillierte Darstellung der Vermögensverwaltung und der Besoldung des Klerus in ältester Zeit.

[1] Das galt selbst für Gallien in der Merowingerzeit noch, wie c. 14 und 15 der Synode von Orleans (511) beweisen; Bruns II 163; Stutz a. a. O. 40.

[2] Stutz 27 ff. Gregor d. Gr. schreibt 601 an Augustin von Canterbury (Jaffé 1843): Mos apostolicae sedis est ordinatis episcopis praeceptum tradere, ut de omni stipendio, quod accedit, quatuor fieri debeant portiones, una videlicet episcopo et familiae eius propter hospitalitatem et susceptionem, alia clero, tertia pauperibus, quarta ecclesiis reparandis (c. 63, C. XVI, q. 1).

[3] Beweis dafür ist der Liber Pontificalis in der Aufzählung des einzelnen römischen Kirchen im 4., 5. und 6. Jahrhundert Gewidmeten (Mobilien und Immobilien); Papst Symmachus (502) auf der römischen-Synode c. 6 (Thiel 691); Gregor M. Dialog. III, c. 30 (Migne, P. l. LXXVII 288); vgl. Stutz 45 ff 56. Anfänge einer vermögensrechtlichen Verselbständigung der Landkirchen finden sich in Afrika und Spanien schon im 5. Jahrhundert. Die Weiterbildung ist dort durch die Vandalen, hier durch die Araber unterbrochen worden; für Gallien s. Synode von Orleans (511) c. 17; Epaon (517) c. 25; Stutz 70 f.

[4] Stutz 74—88; indes befriedigen nicht alle Ausführungen dieser Untersuchung, und die bisherige Annahme, daß die Verselbständigung der Pfarrkirchen auf diesem Weg der Leihe und Prekarie sich vollzog, ist nicht völlig überwunden.

Langobarden beseitigte aber eine große Anzahl solcher Bischofssitze. Während Spanien wegen Invasion der Araber bald aus der Entwicklung ausscheidet, nahm in Gallien[1], Germanien und England bei der Ausdehnung der Diözesen, der durchgängigen Zugehörigkeit der Bevölkerung zur Kirche das Landkirchenwesen eine große Bedeutung an. Diese Landkirchen wurden aber nur zu geringem Teil von den Bischöfen, sondern meist von den Königen, Adeligen und Grundherren gegründet, d. h. gebaut und mit Gut begabt. Die erbaute Kirche (oratorium, basilica, meist aus Holz) durfte nicht geweiht werden, ehe sie dotiert worden war, wodurch deren Erhaltung und ihre Realexigenz gesichert werden sollte[2]. Die Dotation bestand in liegenden Gründen, welche von Leibeigenen, die in der Regel mitgeschenkt worden waren, bebaut wurden. — Inzwischen hatten die Oblationen der Gläubigen nahezu aufgehört; die nach der Völkerwanderung übrig gebliebene romanische Bevölkerung war verarmt und sehr dezimiert, die neuen Stämme, kaum bekehrt, an eine Unterhaltung des Klerus nicht gewöhnt. Die Naturalwirtschaft legte es nahe, unter Betonung der göttlich auferlegten Pflicht auf den Zehnt als deren geeignetste Erfüllung zurückzugreifen. Das taten die Synoden seit dem Ende des 6. Jahrhunderts (von Tours 507, besonders von Maçon 585[3]) im Merowingerreich, während in Italien und Spanien noch die alten Verhältnisse blieben. Allgemein durchgeführt wurde die Zehntreichung durch die Gesetzgebung Karls d. Gr. in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts[4]. Der Zehnt wurde nur an Pfarrkirchen[5] gereicht, die also neben dem Ertrag der Oblationen (offertoria) und dem der Dotation (reditus) noch den Zehnt (decimae) hatten, der hauptsächlich auf den Unterhalt der Kleriker an Stelle des früheren Stipendiums von seiten des Bischofs verwendet wurde.

1036. Aber die deutschen Rechtsanschauungen in Verbindung mit der natürlichen Habsucht führten jetzt dazu, daß die Laien die von ihnen erbauten und dotierten Kirchen im Gegensatz zum alten Recht, das jedes Recht des Gründers ausschloß[6], wie Eigentum behandelten. Zum guten Teil nutzten sie es für sich selbst und betrieben die Erhebung der Oratorien zu Pfarrkirchen (ecclesiae baptismales), weil sie sich aus dem anfallenden Zehnt neue Einkünfte schaffen konnten.

---

[1] Die Pfarrsprengelung vollzieht sich hier wie in Spanien im Laufe des 6. Jahrhunderts; so auch Stutz 68.

[2] Die Formeln des Liber diurnus, welche bis in das 6. Jahrhundert hinaufreichen, erweisen dies ganz klar; Stutz 58 f. Für das fränkische Reich s. Capitul. 789, c. 15 (Walter, Fontes II 106).

[3] c. 5 (bei Bruns II 250); es wird indes hier betont, daß nur mos antiquus erneuert werden wolle.

[4] Schon Pipin ordnete die Zehnten an; Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte IV 103; durchgreifend ist erst die Gesetzgebung Karls d. Gr: Cap. 779, c. 7; Cap. 794, c. 23; Cap. Sax. 789, c. 17; Cap. 803, c. 19 (Walter, Fontes iur. germ. II 59 107 118). Cap. Sudonici 829, c. 5—7 (Walter a. a. O. 380); vgl. Stutz 240 ff.

[5] Die Annahme von Stutz 215, daß ausnahmsweise auch an andere Kirchen Zehnten gereicht wurden, ist irrig.

[6] Dieses Reservat mußte der Erbauer einer Kirche bei der Weihe ausdrücklich anerkennen; seit Papst Gelasius ist das stehende Formel; Epist. 15. a. 495 (Thiel 449); vgl. Stutz 58.

Oft wurden dann solche Kirchen an Bischöfe und Klöster „geschenkt", zuweilen verkauft oder vertauscht, so daß, als die romanischen Elemente[1] aus dem Klerus im 7. Jahrhundert verschwanden, auch die öffentlichrechtlichen Gedanken des älteren kirchlichen Vermögensrechts mit ihnen untergingen[2]. Die Bevölkerung, die herrschenden Kreise der Laienwelt, ja selbst der Episkopat wird mehr und mehr von privatrechtlichen Anschauungen auch dem Kirchengut gegenüber getragen. Die einzelnen Kirchen werden darunter zu kirchlichen Vermögenszentren, weil sie nur so den genannten Dispositions- und Nutzungsbestrebungen der Laien dienten. Anfangs wurde als Erinnerung an die alte Einheit des Diözesanvermögens von diesen Kirchen noch eine Abgabe an den Bischof entrichtet[3]; im Laufe des 8. Jahrhunderts fiel auch diese weg. Die Kirchen mit ihren Vermögen und Einkünften wurden jetzt zu Lehen (beneficium) gegeben von dem jeweils als Eigentümer der Kirche sich Gerierenden (auch Laien). Nur mit Mühe hielten die Bischöfe dabei ihr Recht auf Verleihung der Amtsbefugnisse aufrecht[4]. Diese rein privatrechtliche Auffassung, welche schließlich im 10. und 11. Jahrhundert zur schändlichsten Simonie führte, wurde von der gregorianischen Reform nach hartem Kampf wieder durchbrochen, aber es blieb die Aufteilung des Gesamtkirchenvermögens der Diözese in solches der einzelnen Kirchen und Beneficien bestehen. Schon vor dieser Zeit (siehe das 6. Jahrhundert) hatte sich hinsichtlich der Klöster und der charitativen Stiftungen (loca pia) die Verselbständigung ihrer Vermögen vollzogen, und dem Bischof blieb bloß die Aufsicht und die Kuratel[5].

1037. Die Kirche hatte im Laufe der Zeit in legitimster Weise große Vermögen angesammelt, aber sie hat damit auch nahezu ausschließlich das Gesamtgebiet der christlichen Charitas (Waisen-, Armen-, Gefangenen-, Krankenpflege) versorgt;

[1] Der romanische Episkopat des 6. Jahrhunderts hat die alte Einheit des Diözesanvermögens noch strenge festgehalten; s. Stutz 40. Das Eindringen und der Sieg des fränkischen Elementes war verbunden mit einem Rückgang wie der Bildung so des kirchlichen Sinnes und der sittlichen Hoheit des Episkopats; Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands II 114—126.

[2] Man teilte die Kirchen in Bischofs-, Königs- und Klosterkirchen, wozu noch die grundherrlichen kamen (meistens Herzogen, Grafen gehörig); bei Klostergründungen wurden gern mehrere Pfarrkirchen, die der Gründer als sein Eigentum ansprach, samt ihrer Dos und ihrem Zehnt dem neuen Kloster zugewendet und bildeten dessen erste Dotation. Daraus hat sich die Inkorporation entwickelt, und dieselben Kirchen wurden später eigens nochmals inkorporiert. Bei den Klostergründungen des 11. und 12. Jahrhunderts ist dies Regel gewesen; das sich entwickelnde Rechtsstudium und die Gesetzgebung ließ jene privatrechtlichen Akte (Schenkung) der Gründer als anfechtbar erscheinen, und die Klöster legten darum Gewicht darauf, durch den öffentlichrechtlichen Akt der Inkorporation sich nachher im Besitz zu sichern; wenigstens die süddeutschen Klöster zeigen durchweg dieses Bild, und die Mon. Boica z. B. bieten eine Reihe von Belegen zu dem Gesagten; vgl. z. B. in Mon. Boic. XXIV die Urkunden des Klosters Kastl in der Oberpfalz.

[3] Das fränkische Kapitulare von 757, c. 5 (Walter II 46) ordnet noch diese Abgabe unter Strafe an: Ut hi (presbyteri), qui illos vicos vel illas ecclesias tenent, illos census vel illam ceram, quae longo tempore ad episcopium reddiderunt, modo ordinavimus, ut sic faciant. Später ist davon nicht mehr die Rede. Für Bayern galt noch im 8. Jahrhundert die Vierteilung des Zehnts nach römischer Art; Stutz 215.

[4] Capitul. a. 769 794; Stutz 223—230.

[5] Aufsicht ist ein Akt der Kirchenpolizei oder der Administrative; die Kuratel ist vormundschaftlicher Natur und ein Akt der richterlichen Gewalt.

daneben hatte sie das ganze Schulwesen (Universität, Mittel- und Volksschule) auf ihre Schultern genommen, so daß Staat und Kommunen für diese Zwecke nahezu vollkommen entlastet waren. Auch die Kunst und das Kunsthandwerk sind wesentlich unter dem reichen Aufwand der Kirche auf Bauten und Einrichtungen das geworden, was sie sind. Der Reichtum der Kirche war jener des Volkes. Doch hat er stets den Neid erregt, und die Feinde der Kirche haben zunächst ihn als Angriffspunkt gewählt, obwohl ihre Tendenz weit darüber hinausging und im Grunde auf eine Vernichtung des Einflusses der Religion im öffentlichen Leben überhaupt gerichtet war.

1038. Das älteste Beispiel der Säkularisation bietet Julian der Apostat[1]; eine umfassende Entfremdung von Kirchengut hat auch unter Karl Martell stattgefunden[2]. Am radikalsten verfuhr die französische Revolution, welche das gesamte Kirchengut ohne jegliche Ausnahme als Nationalgut erklärte. Eine partielle Beraubung der Kirche brachte die Säkularisation in Deutschland, welche zunächst nur die weltliche Herrschaft der geistlichen Fürsten, die sie vom Reich zu Lehen trugen, beseitigte, aber auch die Güter der Stifte, Klöster, Domkapitel und bischöflichen Sitze zur Verfügung der Landesfürsten stellte[3]. Die Pfarrkirchen, die Seelsorgsbenefizien blieben ausgenommen[4]. Ähnliche partielle Säkularisationen wurden auch in Spanien (1837) und in Italien (1856—1890) durchgeführt[5]. Gegenüber der vielgestaltigen Riesenaufgabe, welche die Kirche zu leisten hat, ist ihr Vermögen gegenwärtig ein sehr geringes.

4. Eigentümer des Kirchengutes[6].

1039. Recht im subjektiven Sinn ist ein von der Rechtsordnung[7] anerkanntes Wollen- oder Handelndürfen[8]. Eigentumsrecht ist ein von der Rechtsordnung

---

[1] Rückgabe ehemals heidnischer Tempel, Einstellung der Besoldung des Klerus usw.

[2] Ribbeck, Die divisio des fränkischen Kirchenguts unter Karl Martell und seinen Söhnen, Berlin 1883; daselbst die übrige Literatur in dieser vielbestrittenen Sache.

[3] Reichsdeputationshauptschluß § 34 35.

[4] „Kirchengut und Schulfonds", nach § 63.

[5] Vering, KR.[3] 309 (Spanien), 305 ff (Italien).

[6] Darüber handeln monographisch: Schulte, De rerum ecclesiastic. dominio, Berol. 1851; vgl. System d. KR. II. 485 ff; Evelt, Die Kirche und ihre Institute auf dem Gebiet des VR., Soest 1845; Sternberg, Versuch einer jur. Theorie vom Eigentum der römisch katholischen Kirche, Stuttgart 1860; Uhrig, Das Kirchengut, Augsburg 1867; Hübler, Eigentümer des Kirchenguts, Leipzig 1868; Poschinger, Das Eigentum am Kirchenvermögen, München 1871; Stucky, Das Eigentum am Kirchengut, Diss. Zürich o. J.; Winterstein, Begriff der Kirche im kirchlichen Vermögensrecht, Leipzig 1888; außerdem Meurer, Begriff und Eigentümer heiliger Sachen I 257—347. Beachtenswert und richtig ist dessen Bemerkung S. 4: „Die Kircheneigentumsfrage ist im wesentlichen nichts anderes als die Lehre von den juristischen Personen des Kirchenrechts." Vgl. außerdem die oben S. 834[1] angegebene Literatur und Sägmüller, KR. 676.

[7] Nicht vom „Staate" (dagegen mit Recht Meurer I 37 ff) oder von der staatlichen Rechtsordnung, denn diese erschöpft nicht die Rechtsordnung; diese ist eine natürliche, staatliche und kirchliche.

[8] Die Anerkennung der Rechtsordnung macht die natürliche Person zur Rechtsperson, zum Rechtssubjekt, und das natürliche Wollen zum rechtlichen Wollen. Das

anerkanntes Wollendürfen hinsichtlich von Vermögensbestandteilen, mögen diese in Sachen oder rechtlichen Ansprüchen (Forderungen) bestehen; kürzer: Eigentum ist rechtliche Verbindung einer Sache mit einer Person und daraus fließende anerkannte Willensmacht über diese Sache. Das „Wollendürfen" setzt einen Willen als Subjekt voraus, das Eigentum einen Träger, ein Rechtssubjekt, d. h. den Eigentümer. Wille findet sich nun zunächst bei den einzelnen physischen menschlichen Personen. Diese sind vorab als mögliche und tatsächliche Subjekte von Eigentum oder als Eigentümer von Vermögen anzuerkennen. Aber es gibt Vermögensmassen, hinsichtlich derer die Rechtsordnung eine Willens- oder Dispositionsmacht[1] einer einzelnen physischen Person als solcher nicht anerkennt, d. h. sie stehen nicht im Eigentum einzelner Individuen. Dies gilt im vollen Umfang vom Kirchengut. Dasselbe ist nicht Eigentum menschlicher Privatpersonen, sondern kann höchstens von solchen auf besondern Titel hin zu Privateigentum erworben werden, hört aber dann auf, Kirchenvermögen zu sein. Für solche anscheinend subjektlose Vermögen konstruiert die Jurisprudenz einen Träger in der sog. juristischen Person[2], unter welcher jener einheitliche Wille gedacht wird, der unter Anerkennung der Rechtsordnung über diese Vermögen disponiert, sie ihrem Zweck entsprechend verwaltet und verwendet, also Eigentumsmacht ausübt. Wer ist nun in der katholischen Kirche als juristische Person oder als Eigentumsträger für die verschiedenen kirchlichen Vermögensmassen zu denken? Die Frage ist nicht eine zivilistische (so Hübler), sondern eine kanonistische (so Schulte und die Mehrzahl der Kanonisten), d. h. sie kann nicht auf Grund des staatlichen, sondern muß auf Grund des kirchlichen Rechts beantwortet werden.

1040. Man hat auf diese Frage Antwort gesucht in den Rechtsquellen, und zwar im späteren römischen Recht der christlichen Kaiser, sodann im rein kirchlichen Recht, in Konziliarbeschlüssen, in den Dekretalen der Päpste, im kirchlichen Gewohnheitsrecht. Eine uniforme klare Antwort war hier nicht zu

römische Recht deutet den Unterschied fein an in den naturales obligationes, deren auch der Sklave fähig war, weil ihn die natürliche Rechtsordnung als „Person" anerkennt, gegenüber den civiles obligationes, deren der Sklave nicht fähig ist, weil ihn die staatliche Rechtsordnung als „Person" nicht anerkennt; Savigny, System II 35 ff; Meurer I 44.

[1] Worin das Eigentum bestehe, darüber herrschen verschiedene Anschauungen; die einen (Windscheid, Pandekten § 167) nennen es berechtigte, d. h. von der Rechtsordnung anerkannte Herrschaftswillensmacht über Sachen, andere, z. B. Brinz, Pandekten I § 130: „Eigentum ist die rechtliche Verbindung einer körperlichen Sache mit einer Person." Die Herrschaft sei nur ein Naturale des Eigentums; dieser Anschauung ist auch Meurer I 259.

[2] Der eigentliche Vater dieser Fiktionstheorie ist Sinibaldus Fliskus (der spätere Papst Innocenz IV.), der nachweisbar erstmals den Satz vertritt: Collegium in causa universitatis fingatur una persona; Comm. in c. 57, X. 2, 20; Gierke, Genossenschaftsrecht III 277 ff. Die Lehre von der juristischen Person ist indes erst in der Gegenwart mit besonderem Eifer untersucht worden, ohne daß es gelungen wäre, zu einem ausgeglichenen Resultat zu kommen. Schon die Frage, ob diese Person bloß Fiktion oder Realität, und wenn letzteres, wer dann als Reales zu denken sei, ist sehr widersprechend beantwortet worden; Zitelmann, Begriff und Wesen der juristischen Personen, Leipzig 1873; einen guten Überblick der ganzen Lehre bietet Meurer I 46 ff.

finden, denn all diese Quellen sprechen sich ganz unbestimmt, verschiedenartig, vieldeutig aus[1].

Es ist darum auch begreiflich, daß die Doktrin die abweichendsten Ansichten[2] vertreten hat, um so mehr als nicht bloß die in der Sache selbst liegenden wissenschaftlichen Momente, sondern nicht selten Habsucht, Kirchenfeindlichkeit, Mangel an jedem Verständnis des Wesens, der Aufgabe, der Verfassung der Kirche eine einflußreiche Rolle bei der Beantwortung spielten[3]. Was die ältere Doktrin anlangt, ist auch zu beachten, daß sie von gelegentlichen Äußerungen abgesehen, formelle Untersuchungen in unserer Frage nicht angestellt hat.

1041. So werden denn als Eigentümer des Kirchenguts bezeichnet:

a) Gott, Christus (Divinaltheorie), etwa auch die Heiligen, denen Kirchen geweiht sind; vertreten ist diese Ansicht von Ambrosius, Augustin, der Glosse zum Dekret, Thomas von Aquin, Panormitanus († 1443), Navarrus († 1586), Bonacina († 1631), van Espen († 1728), Reiffenstuel, Zallinger; in neuerer Zeit besonders von Uhrig, Seitz, Pruner. Diese Anschauung, welche in den Quellen des kanonischen Rechts manchen Anhaltspunkt zu haben scheint[4], anderseits aber im Widerspruch zu ihnen steht, ist wesentlich beherrscht von den analogen Auffassungen des heidnisch-römischen Rechts[5]. Aber Gott, Christus, Heilige stehen nicht als Subjekte in dieser irdischen Rechtsordnung, sondern über oder außer ihr. Den Rechten entsprechen ferner Pflichten, und es ist ausgeschlossen, Gott oder Christus als Schuldforderungen unterworfen zu denken[6]. Die Kirchengüter gehören Gott, Christus nur hinsichtlich ihrer Zweckbestimmung, insofern sie dem Gottesdienst dienen oder ihn fördern.

b) Die Armen (Armentheorie, vertreten von der Dekretalen-Glosse, Zabarella, Thomassin, Roßhirt). Das Kirchengut wird patrimonium pauperum genannt. Doch sind die Armen weder distributiv noch kollektiv gedacht Rechtssubjekte; nur ein Teil des Kirchengutes hat der Armenpflege zu dienen. Man könnte sie höchstens subiectum utilitatis nennen, nicht aber subiectum inhaesionis.

c) Der Papst (Papaltheorie), weil er die höchste Verwaltung und Dispositionsbefugnis des Kirchengutes hat; so Palaus de Castro S. J. († 1633), Baldus de Ubaldis († 1400), besonders Fillucius S. J. († 1622). Doch wird hier Jurisdiktion mit Eigentumsrecht verwechselt. Wenn Eigentum wesentlich nur Willensmacht, Herrschaft über eine Sache wäre, so müßte allerdings diese Theorie vertreten werden.

d) Die Kleriker (Klerikaltheorie) oder die Hierarchie (corpus clericorum), die Benefiziaten; als Hauptvertreter werden genannt: Sarmiento de Mendoza († 1595), Laymann, Barbosa, Gonzalez Tellez u. a.; sie gehen davon

---

[1] Schulte, System II 477; Meurer I 305 ff.

[2] Einen guten Überblick gewährt Hübler a. a. O. 4 ff; Poschinger a. a. O. 262 ff; besonders auch Meurer I 305 ff. Im einzelnen läßt sich namentlich gegen Hübler vieles einwenden. Nachprüfung des Materials ist unbedingt geboten.

[3] Das hebt auch Förster hervor (bei Meurer II 66); aber die Juristen haben hier nicht minder gefehlt wie die Kanonisten.

[4] c. 1, C. XII, q. 2; Trid. XXV, c. 1 de ref.: Res ecclesiae, quae sunt Dei.

[5] Meurer I 257—282. [6] Wernz, Ius decret. III 166 ff.

aus, daß Christus alle Kirchengewalt und damit alle Dispositionsbefugnisse über das Kirchengut in den Klerus niedergelegt hat. Aber auch hier wird Jurisdiktion, Verwaltung, Nutznießungsrecht mit Eigentum verwechselt[1].

e) Die Gesamtheit (res publica, Nation, Staat), indem man das Kirchengut, um dessen Säkularisation zu rechtfertigen, als res nullius (so Grotius, Schoock, Carpzov), oder als res principis (Stryck), oder als res publica, communis (Marsilius von Padua, Conring, Turgot[2], Garat, Barnave, Mirabeau, Glück, Gönner) bezeichnete, sog. publizistische Theorie. Zu ihr gehört auch die Anschauung, von welcher namentlich das französische Staatskirchenrecht beherrscht ist, daß die politische Gemeinde Eigentümerin des Kirchengutes sei[3]. Sie ruht wesentlich auf den Ideen des Staatskirchentums, nach welchem die Religion nur Mittel zum Staatszweck und die wichtigste politische Tugend ist, sonach der Hoheit des Staates (ius circa sacra) untersteht. Darin liegt nur schnöder Mißbrauch der Religion und Leugnung jeder Selbständigkeit der Kirche.

f) Die Kirchengemeinde, die bald als Pfarrgemeinde oder als noch engerer Verband (Filialgemeinde), bald als Diözese (Kirchengemeindetheorie) aufgefaßt wird. Diese Annahme entsprach zunächst den protestantischen kirchenverfassungsrechtlichen Anschauungen, wurde hauptsächlich von protestantischen Juristen vertreten (Böhmer, Mosheim, Eichhorn, Puchta, Förster), aber auch von Katholiken (Brendel, Savigny, Gitzler, zeitweilig auch von Walter). Anscheinend könnte durch eigene Verleihung seitens des kirchlichen Rechts die Kirchengemeinde (als collegium gedacht) unter Wahrung der kirchlichen Aufsicht und Kuratel als Eigentümerin zugelassen werden. Aber einer solchen Konzession stehen prinzipielle, in der katholischen Kirchenverfassung liegende Bedenken insofern im Weg, als Laien keine Befugnis über Kirchengut haben und nicht leicht ihnen solche eingeräumt werden soll. Beweis einer solchen Konzession ist nicht zu erbringen[4]

---

[1] Es war das die Anschauung besonders französischer Kanonisten; darum auch die eingebürgerte Sprachweise, wie sie in der Nationalversammlung hervortrat: Biens du Clergé. Zu viel Gewicht darf nicht darauf gelegt werden, und das Dekret vom 2. November 1789 sagt selbst: Tous les biens ecclesiastiques sont à la disposition de la nation. Die Vertreter dieser Ansicht könnten der Mehrzahl nach als solche der Gesamtkirchentheorie bezeichnet werden; gerade bei Johannes de Parisiis und Turrecremata tritt das besonders klar hervor; s. Hübler a. a. O. 37 f. Andere sind eher als Vertreter der Institutentheorie zu bezeichnen; z. B. Gonzalez Tellez, Barbosa, Haunold. Nur das Gut der Klöster, der Orden und Kongregationen wird als solches der Kollegien bezeichnet. Sarmiento bezeichnet auch nicht alles Kirchengut als Eigentum der Beneficiaten, sondern nur jenes der Beneficien; aber auch dies ist cum grano salis zu verstehen.

[2] In dem Artikel Fondation in der Enzyklopädie (VII 75), von dem man sagt, er habe das Kirchengut „in die Luft gesprengt".

[3] Die juristischen Vertreter des Staatsabsolutismus haben von einem dominium eminens des Staates hinsichtlich alles Eigentums gesprochen, auch des privaten, und glaubten davon die Expropriationsbefugnis ableiten zu sollen. Diese Theorie ist heute völlig aufgegeben; Hübler 73.

[4] Sie widerspricht durchaus den tatsächlichen Verhältnissen; in derselben Gemeinde gibt es eine Reihe selbständiger kirchlicher Institute (Beneficien, Stiftungen usw.); von dem Gedanken dieses Systems ist beherrscht die badische Verordnung vom 20. November 1861; indes sind Pfründen ausgenommen; desgleichen das preußische Gesetz vom 20. Juni 1875.

und diese Theorie darum abzuweisen. Überdies wäre dadurch nur der Träger einzelner Kirchenvermögensmassen bestimmt.

g) Die Gesamtkirche (Gesamtkirchentheorie, vertreten von Evelt, Phillips, Permaneder, Maas, Hirschel, Heiner, Lämmer, Silbernagl, Vering).

h) Die einzelnen kirchlichen Institute (Institutentheorie, besonders von Schulte, den beiden Hergenröther[1], Lehmkuhl, Wernz, Sägmüller, Laurentius u. a. vertreten). Danach sind die einzelnen kirchlichen Institute Inhaber ihres Vermögens, aber unter der Hoheit der Kirche und unter Wahrung der obersten Jurisdiktion des Papstes.

1042. Das Unbefriedigende, das diese Theorien haben, hat zu mehreren andern Veranlassung gegeben; so zur sog. Antidominaltheorie, die besonders Walter nach längerem Schwanken vertreten hat, wonach sich der Begriff Eigentum als einer beliebigen Verfügungsmacht überhaupt nicht auf das Kirchengut anwenden lasse, weil es eben nur zu seinem Zwecke verwendet werden dürfe; ferner die Theorie von den sog. Zweckvermögen, vertreten von Brinz, der an der Konstruktion der juristischen Person die schneidendste Kritik übte[2]; zuletzt die sog. zivilistische Theorie, wonach derjenige Eigentümer des Kirchengutes ist, den der Staat als solchen anerkennt (Hübler, Poschinger, Meurer).

Nach den neuesten offiziellen Verlautbarungen[3] zu schließen, läßt sich auf die Frage, wer Eigentümer des Kirchengutes sei, eine einheitliche Antwort nicht geben[4]; es ist vielmehr zu sagen:

1043. I. Einzelne Güter, die nicht im Eigentum besonderer, von der Kirche mit Personenqualität ausgestatteten Institute stehen, haben zum Eigentumsträger die Gesamtkirche. Die aus dem Eigentum sich ergebende Herrschaft wird durch die Hierarchen geübt (Papst, Bischöfe) nach Maßgabe der ihnen verfassungsmäßig zustehenden kirchlichen Leitungsgewalt. — Daß die Gesamtkirche Eigentumsträgerin sein kann, geht einerseits aus der Natur ihres Zweckes hervor, der ein vollkommen einheitlicher (beatitudo aeterna), durchaus selbständiger, generisch von jedem andern verschiedener ist, ebenso wie der Staatszweck (beatitudo terrena), anderseits aus ihrer einheitlichen Verfassung. Diese Möglichkeit kann

---

Die versuchte Begründung aus dem römischen und kanonischen Recht ist durchaus unzutreffend; Hübler 82 ff. Die Möglichkeit kirchlicher Anerkennung beweisen allenfalls die Bruderschaften, aber sie haben anstaltlichen Charakter.

[1] Kard. Hergenröther in der Würzburger katholischen Wochenschrift VII (1856) 113 ff; Philipp Hergenröther in diesem Lehrbuch[1] 515 f.

[2] Brinz, Pandekten § 59 ff.

[3] Solcher ermangelte man bisher; was geltend gemacht werden konnte aus den Rechtsquellen, gab kein klares einheitliches Bild. Eine offizielle Verlautbarung besonderer Autorität ist aber im südamerikanischen Plenarkonzil, das 1899 in Rom gehalten wurde, n. 824, bes. 828 enthalten. — Der Verfasser hat bis in die letzte Zeit die Anschauung vertreten, daß zwischen Besitz und Eigentum zu unterscheiden sei (Brinz, Pandekten § 130 135). Der Besitz komme nach Maßgabe des Inhalts, den das (hier natürlich kanonische) Recht ihm gebe (Vindikations-, Verwaltungs-, Genußrecht), ausschließlich den einzelnen Instituten zu, das Eigentum dagegen der Gesamtkirche. Angesichts der in cit. n. 828 enthaltenen klaren Regel glaube ich diese Auffassung nicht mehr vertreten zu können, obwohl sie sich vielleicht dahin „interpretieren" ließe.

[4] Schon früher wurde das betont; vgl. Meurer II 1.

juristisch in keiner Weise bestritten werden, weil sie dann auch dem Staate gegenüber geleugnet werden müßte[1]. Tatsächlich wird die Vermögensfähigkeit der Gesamtkirche in den Quellen oft betont[2], und für manche Vermögensbestandteile kann tatsächlich kein anderes Eigentumssubjekt benannt werden (z. B. Sammelgelder zu kirchlichen Zwecken[3], Heimfallvermögen).

1044. II. Die meisten Kirchengüter stehen jedoch im Eigentum der einzelnen kirchlichen Institute[4], denen sie zunächst gewidmet sind, vorausgesetzt, daß das gemeine kirchliche Recht diesen Instituten Personenqualität zuerkennt[5], was bei Kirchen und öffentlichen Kapellen, Beneficien, Seminarien[6], mit Genehmigung des Bischofs errichteten Stiftungen, Klöstern, Spitälern, Orden, kirchlich approbierten Kongregationen, förmlich[7] (506 ff) errichteten Bruderschaften ohne weiteres der Fall ist. Diese Entscheidung einer alten Kontroverse empfiehlt sich dadurch, daß so die materielle Selbständigkeit und Integrität der kirchlichen Institute, die dauernde Erfüllung ihrer Zwecke am besten gewahrt wird. Das Institut ist auf dem Boden des Rechts ein festes Eigentumssubjekt, für dasselbe ein gesetzlicher Vertreter. Das entspricht auch am besten der Entwicklung, die seit langer Zeit auf vermögensrechtlichem Gebiet sich vollzogen hat. Die verschiedenen Institute werden im kanonischen Recht schon längst wie Personen behandelt[8],

[1] Brinz, Pandekten II, 2, 1019, und Hübler a. a. O. 97, dieser unter Abweisung gegenteiliger Ansichten (Schultes, Försters, Dorners), betonen ausdrücklich die juristische Möglichkeit dieser Theorie. Über die Kontroverse vgl. noch Meurer II 73 ff. Auch sein Beweis für die Unmöglichkeit einer gesamtkirchlichen Persönlichkeit ist verfehlt. Es wird dabei immer das Wesen der Kirche als einer von Christus gegründeten Anstalt verkannt, und daß die Kirche die ziviliſtische Rechtsfähigkeit ex se hat. Richtig Winterstein, Begriff der Kirche im Vermögensrecht 38 ff.

[2] All jene Stellen, welche Christus, Gott als Eigentumsträger betonen, sind tatsächlich von diesem Gedanken beherrscht; so richtig Meurer I 318. Wie sehr die mittelalterliche Doktrin ihm huldigte, beweisen: Joh. Andreae, Comm. in c. 2, VI^{1}, 3, 9, n. 7: Ecclesia, i. e. congregatio fidelium, cuius Christus est caput, habet dominium; Petrus de Anchorano, Lectura in c. 2, VI^{1}, 3, 9, n. 5: Ecclesia ipsa universalis videtur domina; ebenso Sinibaldus Fliscus (Innocenz IV.), App. ad c. 4, X. 2, 12. — In neuerer Zeit betonen diese Eigentumsfähigkeit der Gesamtkirche Syllab. prop. 26: Ecclesia non habet nativum ac legitimum ius acquirendi et possidendi; denn damit ist zugleich die Eigentumsfähigkeit behauptet; ebenso CAL. n. 824: Ecclesia catholica, cum sit societas visibilis et perfecta, quae ad fines sibi proprios necessario indiget bonis temporalibus, ius quoque habet nativum et legitimum acquirendi et possidendi bona temporalia.

[3] Daß diese nicht dem Sammler gehören und seiner Disposition unterliegen, beweisen: Congr. Conc. 2 Iunii 1893; 23 Aug. 1895 (Anal. Eccl. 2, 58; 3, 374).

[4] CAL. n. 828: Omnia bona temporalia, quae ex legitimis titulis ab ecclesia (!) acquiruntur, sub suprema potestate et tutela Romani Pontificis, quae interdum altum rerum ecclesiasticarum dominium appellatur, sunt constituta. At utile et directum dominium bonorum ecclesiasticorum pertinet ad illas ecclesias particulares vel instituta ecclesiastica vel causas et societates pias, quibus in foro ecclesiastico tituli possessionis addicti sunt. Damit ist „die ziviliſtische Antwort auf die kanoniſtische Frage" (Hübler) ausgeschlossen.

[5] In ältester Zeit waren nur die Kathedralkirchen als solche Personen anerkannt; im 7. Jahrhundert schon beginnt die Teilung; Poschinger, Das Eigentum am Kirchenvermögen 96 ff. [6] Trid. XXIII, c. 18 de ref.

[7] Urban. VIII, Quaecunque 7 Dec. 1604 (Bull. XI 138). [8] C. 5 x II, 19.

den einzelnen Kirchen die possessio und quasi possessio zugeschrieben[1], die eine Kirche kann Sachen der andern usukapieren[2]; die Erbfähigkeit der kirchlichen Institute ist anerkannt[3]; die einzelne Kirche kann das Präsentationsrecht[4], kann reale Gerichtsbarkeit besitzen[5], mit andern Personen Prozeß führen[6], in integrum restituiert werden[7]. So spricht das kanonische Recht stets von proprietas, res propriae, res ad ius et proprietatem alicuius ecclesiae spectantes, von dem dominium ecclesiae[8] usw. Zwischen den Kirchen, Klöstern und Kapiteln finden Rechtsgeschäfte aller Art statt, die sie als Eigentümer voraussetzen[9].

Auch die Intention der Geber ist so am entsprechendsten gewahrt. Alle Schenkungsurkunden und Dokumente über Errichtung von Pfarreien usw. zeigen diese Anschauung. Die Fundatoren haben direkt in der Regel ein bestimmtes Institut im Auge, sprechen von voller Translation des Eigentums an dieses und verbieten jede Entfremdung des Geschenkten[10].

1045. III. Diese vermögensrechtliche Selbständigkeit der einzelnen Institute ist jedoch keine absolute. Sie besteht in voller rechtlicher Unterordnung unter die Kirche, die ihre fortwährende Kuratel bei der Verwaltung und dem Vermögensverkehr geltend macht. Die Unterkuratel steht dem Bischof der Diözese zu, in dessen Gebiet ein Institut liegt, die Oberkuratel dem Heiligen Stuhl. Dieser wahrt sich auch ausdrücklich die oberste Dispositionsbefugnis über das Kirchenvermögen, dessen Vertretung, was seine Gesamtheit betrifft, nur ihm zusteht ohne Abhängigkeit von den einzelnen Instituten. Aber das ist nicht Geltendmachung eines dominium eminens im technischen Sinn von Eigentumsmacht, sondern Hoheit der Kirche über ihr Vermögen, also oberste Jurisdiktionsgewalt[11]. Zwischen den einzelnen kirchlichen Eigentümern und der Kirche als Ganzem bleibt also ein lebendiger Zusammenhang, vermöge dessen das einzelne Eigentumssubjekt gesetzlichen Beschränkungen unterliegt.

1046. Das ist in der Verfassung der Kirche wie in dem Zwecke und der Bedeutung des einzelnen kirchlichen Instituts begründet. Wie jedes einzelne Glied in der vom Rechte festgesetzten Weise mit der Kirche zusammenhängt, so auch

---

[1] c. 8—10 17, X. 2, 26. [2] c. 8, X. 2, 26; c. 11 13—17, C. XVI, q. 3.

[3] c. 1, X. 3, 26: Ecclesiam suam haeredem facere. Ein Erbe ohne Eigentumsfähigkeit ist undenkbar. Vgl. c. 3, X. 3, 13; c. 40—43, C. XVII, q. 4; c. 13, C. XII, q. 1; c. 13 18 21 25 27, C. XVI, q. 2.

[4] c. 6, X. 3, 10; c. 3, X. 3, 48.

[5] c. 16, X. 2, 2: Iurisdictio temporalis, quae ecclesiae Bononiensi competit pleno iure.

[6] c. 9, X. 2, 19. [7] c. 5, X. 1, 11.

[8] c. 13, D. 28; c. 13, C. XII, q. 1; c. 3, 5, C. XII, q. 5; c. 2, C. XII, q. 3; c. 1, X. 1, 41.

[9] Vgl. c. 1, X. 3, 13: Non licet episcopo terram unius ecclesiae vertere ad aliam, quamvis ambo sint in eius potestate. Vgl. Trid. XXII, c. 10 de ref.; XXV, c. 3 de regul.

[10] Das zeigen die Formeln: Sicut mihi haec pertinent iure proprietatis, ita in proprietate praedictae ecclesiae permaneant usw. Eine reiche Zusammenstellung gibt Poschinger 142 ff.

[11] Der Vergleich mit den stationes fisci (so Vering, Lämmer) ist bei diesem Verhältnis nicht mehr zutreffend.

das Vermögen der kirchlichen Institute. Jedes kirchliche Institut erfüllt einen kirchlichen Zweck; dieser kirchliche Zweck und Charakter ist der alleinige Grund seiner Persönlichkeit auf dem Gebiet des Privatrechts. Der Zusammenhang mit der Kirche kann nie zerrissen werden; solang sein nächster Zweck erfüllt werden kann, hat es eine selbständige Stellung; hört dieser auf, so bleibt doch das Gut stets Kirchengut, Gott geweiht, der Kirche dienstbar und unterworfen. Hätte die Kirche als Ganzes nicht die Obergewalt über das Kirchengut, so wären Suppressionen, Unionen, Inkorporationen, Divisionen nicht gerechtfertigt, es könnte durch sie keine translatio dominii vorgenommen werden.

1047. Aus diesem Verhältnis des einzelnen kirchlichen Instituts zur Gesamtkirche folgt:

a) Das kirchliche Gut wird nie bonum vacans, nie herrenloses Gut; es bleibt ein kirchliches, solang die Kirche bleibt; auch wenn der nächste Zweck aufhört, bleibt doch der generelle, der auf Gott und die Kirche gerichtet ist, es kann durch den kirchlichen Obern (Bischof, Papst) dem Gute eine andere spezielle Zweckbestimmung gegeben werden. Das liegt auch offenbar in der Intention bei Schenkungen, Vermächtnissen, Stiftungen, durch die spezielle Zweckbestimmung, z. B. für diese Pfarrei, der Kirche, dem einen mystischen Leibe des Herrn das Gut zu weihen, also auch, daß, wenn der unmittelbare, direkte Zweck nicht mehr erfüllt werden kann, doch der mittelbare, allgemeine erfüllt werde. Fällt eine Gemeinde ab, so kann sie das in ihrem Territorium befindliche Kirchengut nicht beanspruchen; es bleibt rechtlich der Kirche (kirchliches Heimfallrecht)[1].

b) Daher kann die Kirche (aus bestimmten Gründen) dem einzelnen Gute eine andere Bestimmung geben durch Aufhebung des Instituts, Addiktion des Vermögens an ein anderes Institut.

c) Der Vertreter des Instituts ist auch gesetzlicher Vertreter und Verwalter von dessen Vermögen, aber unterworfen der bischöflichen und päpstlichen Kuratel, beschränkt durch die kirchliche Ordnung, so daß er nur die in der Befugnis eines Verwalters liegenden Rechte für sich ausüben kann, zu den darüber hinausgehenden die Autorisation der kirchlichen Obern bedarf.

1048. IV. Für das praktische Rechtsleben sieht die Kirche, um allen Schwierigkeiten vorzubeugen, darauf, daß nicht bloß sie selbst[2], sondern auch ihre einzelnen Institute in den verschiedenen staatlichen Gebieten ohne weiteres als juristische Personen zivilrechtlich anerkannt werden. Wo dies auf Schwierigkeiten stößt, sei es wegen der inneren Organisation der kirchlichen Institute, welche es zuweilen unmöglich macht, sich den betreffenden zivilrechtlichen Normen anzubequemen, sei es daß kirchlichen Instituten grundsätzlich die zivilrechtliche Anerkennung als juristische Personen verweigert wird (z. B. Nordamerika), hat der Bischof

---

[1] Das ist einhellige Auffassung der kanonistischen Doktrin seit dem 13. Jahrhundert; so Innocenz IV ad c. 4, X. 2 12, n. 4; Gloss. v. collegiatas ad c. 22 in VI°, 1, 6; Meurer II 423.

[2] Das beweisen die neueren Konkordate mit Bayern (1817) Art. 18; Österreich (1855) Art. 19; Württemberg (1857) Art. 10; Baden (1859) Art. 12; Ekuador (1862) Art. 19 u. a.

sonstwie zu sorgen, damit tatsächlich der vom kirchlichen Recht geordnete Rechtsbestand aufrecht erhalten bleibt[1]. Diese zivilrechtliche Anerkennung kann allerdings der freien obersten Dispositionsbefugnis zuweilen Hindernisse bereiten. Aber die Kirche legt auf den staatlichen Schutz so großes Gewicht, daß sie diese Unbequemlichkeit erträgt.

Wie also der Kirche publizistische Rechtssubjektivität zukommt[2], die in der in ihr liegenden rechtlichen Gewalt (potestas iurisdictionis) ruht und mit der staatlichen Gewalt etwas durchaus Analoges hat, so kommt ihr auch eine zivilistische Rechtssubjektivität zu, und zwar ebenso originär wie dem Staate, doch zunächst nur für ihr Gebiet, wie auch dem Staate zunächst für das seinige. Wie der Staat in den Kommunen (Städten, politischen Gemeinden) zivilistische Rechtspersonen geschaffen hat und daneben selbst solche bleibt (Fiskus), so auch die Kirche. Nur ist diese in der Gegenwart weiter gegangen als der Staat; in früherer Zeit hat auch sie nur die Diözese als solche zivilistische Person auf ihrem Gebiet gelten lassen.

Zweites Kapitel.

Dogmatischer Teil.

5. Bestandteile des Kirchenvermögens.

1049. Unter Kirchenvermögen (Kirchengut, bona ecclesiastica) versteht man die Gesamtheit der körperlichen Sachen (res corporeae) und der dinglichen Rechte, Ansprüche und Forderungen (res incorporeae)[3], welche im Eigentum der Kirche stehen auf Grund eines rechtmäßigen Besitztitels[4] und kirchlichen Zwecken gewidmet sind.

1050. Dieses Vermögen zerfällt in zwei große Gruppen: I. Res sacrae, welche durch ein Sakramentale (Konsekration oder Benediktion) geweiht und ausschließlich zu liturgischem Gebrauch von der kirchlichen Auktorität be-

---

[1] Auch hierfür hat das CAL. n. 828 eine interessante Weisung.

[2] Manch brauchbaren Gedanken für die juristische Konstruktion enthalten die Ausführungen Meurers (Begriff und Eigentümer I, § 16—19), wenn sie auch kein kirchenrechtlich einwandfreies Resultat bieten; die zivilistische Rechtssubjektivität der Kirche ist nicht derivativer Natur.

[3] L. 1, Dig. 1, 8: Quaedam res corporales sunt, quaedam incorporales. Corporales hae sunt, quae tangi possunt, veluti fundus, homo (Sklave), vestis, aurum, argentum et denique aliae res innumerabiles. Incorporales sunt, quae tangi non possunt, qualia sunt ea, quae in iure consistunt: sicut haereditas, usus fructus, obligationes quoquo modo contractae; vgl. auch Meurer I 248.

[4] Wernz, Ius decret. III 154. Die kirchliche Zweckbestimmung allein reicht ebensowenig hin (so die Mehrzahl der Kanonisten und Juristen) als das Eigentum allein (so Meurer I 242: „Kirchenvermögen ist, was die Kirche zu Eigentum besitzt"), sondern beide Momente müssen zusammengenommen werden. Denn einerseits gab es Güter im Besitz der Kirche, die nie als Kirchenvermögen angesehen wurden (z. B. die geistlichen Territorien), anderseits sind Private, Kommunen, der Staat im Besitz von Kirchen, Kelchen, Paramenten u. dgl., also Objekten, deren Zweck ein wesentlich religiöser ist.

stimmt sind[1]. Die zum Gebrauch Privater geweihten Gegenstände (Devotionalien) gehören nicht hierher. Sie haben keine besondere rechtliche Qualität[2].

Die Qualität der res sacra wird gewöhnlich[3] durch eigenen liturgischen Akt erzeugt, und zwar entweder durch consecratio oder durch benedictio. Die Benediktion, welche einer Sache die Qualität der res sacra verleiht, wird konstitutive (benedictio constitutiva) genannt, im Gegensatz zu jener, welche lediglich vorübergehende Gnaden auf Personen oder Gegenstände herabfleht, sie unheiligen und schädlichen Einflüssen entzieht, ihren Gebrauch heilsam und übernatürlich anregend für die Gebrauchenden macht (benedictio invocativa). Die consecratio ist nicht etwas wesentlich[4] von der benedictio Verschiedenes, sondern nur eine benedictio solemnior[5]. Die Wirkung der Konsekration oder Benediktion ist die Verleihung einer dauernden, dem betreffenden Gegenstand inhärierenden, ihn durchdringenden Heiligkeit (sanctificatio) und damit einer den Menschen heiligenden und zum Guten anregenden Kraft[6] (vis, virtus, collatio gratiarum); rechtlich bedeutsam ist aber der Sazertätscharakter dadurch, daß ein solcher Gegenstand kirchenrechtlich dem profanen Verkehr ent-

[1] So im wesentlichen auch Meurer I 231; dessen Ausführungen haben Anspruch auf volle Würdigung seitens der Theologen. Uns interessiert natürlich nur die res sacra im juristisch-technischen, d. h. im vermögensrechtlichen Sinn. Res sacrae im weiteren Sinn sind auch die Sakramente, Sakramentalien, die Ablässe; personae sacrae sind die dem Dienste Gottes geweihten Personen, welche ebenfalls durch liturgische Akte hierfür bestimmt und befähigt werden. — Unrichtig ist, wenn Meurer (S. 207 232) meint, bei der kirchenrechtlichen consecratio falle die publica auctoritas weg. Es handelt sich eben dabei nicht bloß um einen actus ordinis, sondern zugleich iurisdictionis, Geltendmachung öffentlicher Autorität. Darum ist die consecratio durch einen unbevollmächtigten Priester einfach nichtig.

[2] München, Kanonisches Gerichtsverfahren und Strafrecht II 470 480; Hinschius, KR. IV 162.

[3] Eine Ausnahme machen die Reliquien, welche auch als res sacrae gelten; sie sind es nicht durch Benediktion, erhalten aber durch die Anerkennung der Kirche in der Heiligsprechung ihre rechtliche Bedeutung als res sacrae und genießen denselben Schutz.

[4] Zwar wird bei der Konsekration immer die Unktion angewendet, aber nicht ausschließlich; die Glockenweihe ist sicher nicht Konsekration, sondern Benediktion im technischen Sinn; gleichwohl findet sich bei ihr auch die unctio.

[5] Quarti, De benedictionibus II, s. 10, dub. 1, bei Müller, Privateigentum an Kirchengebäuden, München 1883, 9.

[6] Ambrosius, De bened. patriarch. c. 2: Benedictio est sanctificationis et gratiarum votiva collatio; S. Thom. 3, q. 83, a. 3 ad 3. Eine Substanzveränderung (so Seitz, Pfarreien und Pfarrkirchen, Regensburg 1840, 143) geht weder bei der Konsekration noch Benediktion vor sich; auch kein character indelebilis (Seitz a. a. O. 141) wird der Sache verliehen; richtig Probst, Kirchliche Benediktionen und ihre Verwaltung, Tübingen 1857, 80: „Der Begriff der res sacra liegt darin, daß sie ein Instrument der Heiligung ist; dies wird sie durch Verleihung der virtus habitualis, und diese wird durch die benedictio constitutiva erteilt." Die res sacra erhält also nicht bloß eine besonders heilige Zweckbestimmung, in der sie in direkte engste Beziehung zu Gott gesetzt wird, sondern „ein sakramentales Plus, eine reale Zugabe, welche zwar die Rechtswirkungen nicht berührt, aber eine neue ethische (besser übernatürliche) Qualität verleiht" (Meurer), sie zu einer heiligen macht, mit Heiligkeit innerlich durchdringt. Eine Zustands-, nicht Substanzveränderung geht also mit der Sache vor.

zogen ist[1], einen erhöhten Rechtsschutz[2] genießt und zu andern als den in der Weihe bestimmten Zwecken nicht benutzt werden darf ohne vorausgegangene, von der kirchlichen Autorität vollzogene Entlassung. Der Sakralcharakter ist sonach theologischer Grundlage, hat aber bestimmte Rechtswirkungen, die jedoch nicht konstitutiv, sondern konsekutiv sind[3]. Durch Konsekration werden geweiht (res consecratae) die Gegenstände, welche in nächster Beziehung zum eucharistischen Opfer stehen: Kirche, Altar, Kelch und Patene. Alle andern liturgischen und religiösen Zwecken dienenden Gegenstände werden benediziert (res benedictae). Die Konsekration oder Benediktion hat zwar in sich keine Eigentumsentziehung zur Folge[4], aber die Entlassung aus laikalem Eigentum in irgend einer Form ist in der Regel Voraussetzung für ihre Vornahme[5]. Nach dem

---

[1] c. 5, X. 3, 13; inwieweit, wird sich zeigen.

[2] Das ist der Charakter des sanctum (von sancire). Das römische Recht hat dies als Genusbegriff genommen, unter den das religiosum und sacrum als Arten fielen; l. 8, D. 1, 8: Sanctum est quod ab iniuria hominum defensum et munitum est; der Begriff ist mit religiosum (dieses war die Begräbnisstätte, welche lediglich durch die tatsächliche illatio defuncti diesen Charakter erhielt) und sacrum (quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, d. h. durch den feierlichen Akt der dedicatio und consecratio) nicht erschöpft. Alles, was als besonders „unverletzlich" angesehen und mit erhöhtem Rechtsschutz umgeben war, wurde sanctum genannt, so auch die Stadtmauern, Marksteine, Feldfrüchte, Brunnen, Brücken usw. Vgl. dazu Meurer I 158—200.

[3] Meurer I 2 21; etwas abweichend Hinschius IV 166.

[4] So schon Suarez, Defens. fidei cathol. IV, c. 19, n. 5 ff; Hinschius IV 165. Die Eigentumsfrage bei den res sacrae hat kirchenrechtlich ihre großen Schwierigkeiten. Das Justinianische Recht, das zu sehr vom heidnisch-römischen abhängig und in weitem Umfang von dessen Anschauung noch beherrscht ist, kann nur sehr vorsichtig bei der Beantwortung benutzt werden. Das römische Recht selbst hat die res sacra als im Eigentum der Gottheit stehend betrachtet, der sie durch inauguratio, dedicatio und consecratio gewidmet worden war; Meurer I 170 ff 257 ff; Müller, Privateigentum 14. Für das kanonische Recht sind nur dessen Quellen maßgebend, die wieder eine gewisse Abhängigkeit vom Justinianischen Recht erkennen lassen. Die generelle Frage ist in mehrere Unterfragen zu zerlegen: a) Ist Eigentum an den res sacrae überhaupt möglich? b) Wenn ja, in wessen Eigentum stehen sie? c) Ist Laikaleigentum an ihnen möglich? d) Wann ist es tatsächlich vorhanden? e) Hat die Konsekration selbst, oder hat ein anderer mit ihr in Verbindung stehender Akt die Wirkung der Eigentumsübertragung an die Kirche? Weder Meurer (§ 62 f) noch Müller (§ 4) halten diese Fragen genügend auseinander; darum ist beider Darstellung in nicht wenigen Punkten anfechtbar; die interessante und teilweise zu neuen Resultaten führende Untersuchung von Galante (La conditione guiridica delle cose sacre, Torino 1903; vgl. die Selbstanzeige in DZfKR. XIII 393) ist noch nicht abgeschlossen.

[5] Das war älteste Praxis in der Kirche, wie die Angaben des Lib. Pontif. (z. B. unter Papst Silvester) beweisen; ferner die Anordnungen Gelasius' I., welche auf das schärfste betonen, daß der Erbauer einer Kirche vor der Weihe sich ausdrücklich aller Rechte zu begeben habe; siehe die Zusammenstellung bei Stutz, Geschichte des Beneficialwesens 56 ff; desgleichen das. 63 die zutreffenden Bemerkungen gegen Müller. Es ist das nicht immer kirchliche Praxis geblieben, und darum findet man im 8—11. Jahrhundert eine Summe von Kirchen im Privatbesitz; Stutz a. a. O. 95 ff. Ficker, Eigentum des Reichs am Reichskirchengut 64: „Jedes Urkundenbuch bietet Belege dafür, daß man in den Jahrhunderten, welche dem Investiturstreit vorausgingen, dann aber auch über diesen hinaus, Klöster, Pfarrkirchen und sonstige Kirchen als Gegenstände des Privateigentums behandelte." „Es wird über dieselben ganz so wie über anderes Eigen-

geltenden Gewohnheitsrecht können res sacrae in laikalem Eigentum (des Staates, der Kommunen, Vereine, Privater) stehen[1], doch ist damit immer eine Dispositionsbeschränkung verbunden, insofern solche Gegenstände nur zu den in der Weihe bestimmten oder doch zugelassenen Zwecken verwendet werden dürfen. Auch der Vermögensverkehr ist an diese Schranke gebunden, ob die res sacra nun in kirchlichem oder laikalem Eigentum sich befindet; jede Veränderung in den Eigentumsverhältnissen, welche eine Profanierung der Sache in sich schlösse, ist kirchen- und zivilrechtlich unmöglich[2].

Die res sacra, mag sie in wessen Eigentum immer stehen, soll dem einmal gewidmeten Zweck erhalten bleiben[3]. Zuwendung zu weltlichen Zwecken fordert ordnungsgemäß die vorherige Entlassung aus der bisherigen Zweckbestimmung (decretum de profanando). Ein eigener Profanationsritus ist bei Sachen nicht vorgeschrieben[4], kann jedoch angewendet werden[5]. Widerrechtliche Veräußerung oder Entwendung beraubt die Sache nicht ihrer Weihe ebensowenig wie Besitzveränderung[6]. Eine durch den Besitzer vollzogene widerrechtliche Profanierung würde als Sakrileg (sacrilegium reale) angesehen und dementsprechend bestraft[7].

1051. II. Res ecclesiasticae (bona ecclesiastica im engeren Sinne, Kirchenvermögen, Kirchengut) ist die Gesamtheit jener Mobilien, Immobilien und Rechte, welche lediglich dadurch sich vom Laikalvermögen unterscheiden, daß sie im Eigentum der Kirche oder kirchlicher Institute stehen und kirchlichen Zwecken gewidmet sind[8]. — Durch diese Zweckbeziehung erhält dieses Vermögen einen über

---

tum verfügt. Die Kirchen werden allein oder als Zubehör einer größeren Gütermasse vererbt, verschenkt, vertauscht, verkauft, werden Frauen zum Wittum, Töchtern zur Ausstattung gegeben, werden mit anderem Gut konfisziert." Die älteren kirchenrechtlichen Bestimmungen c. 1—8, C. X, q. 1, die allerdings über das Eigentum sich nicht aussprechen, sondern nur über die Verwaltung, blieben dabei völlig außer acht.

[1] Suarez, Defens. fidei cath. IV, c. 19, § 5: Nullum est ius ecclesiasticum, quo omnes privatae personae vel communitates humanae incapaces fiant talium rerum, eo ipso, quod consecratae sunt; Bökhn, Comm. in ius can. II 10, n. 55.

[2] Eingehender darüber Hinschius, KR. IV 167—177.

[3] Reg. iur 51 in VI°: Semel Deo dicatum non est ad usus humanos ulterius transferendum.

[4] Uhrig, in Archiv XL 3 ff.

[5] Bei Kirchen sind die Reliquien zu entfernen; c. 2, X. 3, 38.

[6] So richtig Hinschius IV 170; aber Ablässe gehen verloren; Congr. Inquis. 16 Iulii 1887 (Archiv LXXVII 376).

[7] Strafgesetze § 110. Der Begriff des sacrilegium reale ist damit natürlich nicht erschöpft; es gibt Sakrilegien (z. B. die an den Sakramenten), welche noch gravierender in sich sind; zuweilen sind die Sakrilegien an Kirchen, Kelchen, heiligen Gewändern wegen des Ärgernisses strafrechtlich als besonders qualifiziert zu betrachten.

[8] Gegen Meurer I 233 ff ist daran festzuhalten, daß nicht lediglich der Besitz allein das entscheidende Moment ist, ebensowenig wie der Zweck allein. So konnte man z. B. die früheren geistlichen Territorien nur in einem sehr beschränkten Sinn „Kirchengut" nennen. Je mehr am Zweck das Geistliche hervortritt, desto mehr nimmt auch das betreffende Vermögen den Charakter des Geistlichen an. Bei gewissen Zwecken (humanitären) entscheidet allerdings lediglich der Besitz über den Charakter des betreffenden Vermögens.

das rein Irdische hinausragenden geistlichen Charakter[1], tritt in eine andere Rechtsordnung über und untersteht nicht mehr der Finanzhoheit des Staates, sondern jener der Kirche, deren Recht nun an sich ausschließlich darauf Anwendung findet. Dem Staat bleibt allein das Schutzrecht und die Schutzpflicht. Dieses Kirchenvermögen (Sakralvermögen im weiteren Sinne) genießt eines erhöhten Schutzes und kann ohne Sakrileg[2] und dessen Strafen nicht seinem Zweck entfremdet oder von laikalen Personen an sich genommen (säkularisiert) werden. Veräußerung an Laien bedarf der ausdrücklichen kirchlichen Genehmigung (decretum de alienando); auch der Vermögensverkehr der kirchlichen Institute untereinander unterliegt der bischöflichen (Unter-) oder päpstlichen (Ober-)Kuratel und Aufsicht. Diese bona ecclesiastica zerfallen in folgende Gruppen:

a) Bona fabricarum, d. h. Vermögen der Kirchen (Kirchenstiftungen), wozu natürlich auch die res sacrae gehören, welche im Eigentum der Kirchen stehen. Jede Kirche und jedes öffentliche Oratorium ist fähig, Träger eigenen Vermögens oder eigener Rechte (Forderungen) zu sein[3].

b) Bona beneficiorum, wozu nicht bloß das Pfründegut (Kapitalien, Immobilien), sondern auch alle jene Rechte gehören, welche den Gehalt der Kirchendiener ausmachen (z. B. Ansprüche auf Besoldungen, Stolgebühren u. dgl.).

c) Bona institutorum der Klöster, Orden, Kongregationen, Bruderschaften, Seminarien, Domkapitel; die Genannten sind teils als Anstalten teils als Personenkollegien zu denken.

d) Bona causarum piarum; dazu gehören alle von den Stiftern der Kirche übergebenen Unterrichts- und Wohltätigkeitsstiftungen oder alle von der Kirche selbst aus eigenen Mitteln errichteten Unterrichts- und Wohltätigkeitsanstalten. Da Unterricht und Wohltätigkeit nicht spezifisch kirchliche Aufgaben sind, sondern auch von Kommunen und vom Staate geübt werden, so entscheidet die Verbindung mit der Kirche hier über die kirchliche Natur des Vermögens und damit dann auch die kirchliche Kuratel und Aufsicht[4].

---

[1] Von dieser Vorstellung war selbst das heidnisch-römische Recht beherrscht; l. 4, Dig. 48, 13 (Marcianus) spricht von pecunia sacra, religiosa; desgleichen das spätere Kaiserrecht; l. 14, Cod. 1, 2; l. 21, h. t.; einseitig ist die Darstellung bei Meurer I 233 ff; auf die Bezeichnung res ecclesiasticae oder bona ecclesiastica ist nicht viel Gewicht zu legen. Daß diese auch res sacrae genannt werden des strafrechtlichen Schutzes wegen, ist früher gleichfalls genügend beachtet worden; der Unterschied zu den res (proprie) sacrae ist längst erkannt und ausgesprochen.

[2] c. 57, C. XVI, q. 1 (Symmachus): Valde iniquum et ingens sacrilegium est, quaecunque vel pro remedio peccatorum, vel salute vel requie animarum suarum unusquisque venerabili ecclesiae contulerit aut certe reliquerit ab his, a quibus haec maxime servari convenit ... in aliud transferri vel converti; die angedrohte Strafe ist Exkommunikation. Strafgesetze § 153—161.

[3] Auch Rechte können im Eigentum stehen; l. 49, D. 50, 16; Meurer I 248 f.

[4] Trid. XXII, c. 9 de ref. macht allerdings keinen Unterschied und unterwirft alle loca pia der Visitation des Bischofs; aber das Konzil stellt sich damit auf den damals allein in Betracht kommenden Stand der Dinge. Damals unterstanden tatsächlich alle loca pia der Kirche; ähnlich Wernz III 219—222.

1052. Wie dieses Kirchengut unter den besondern Schutz der Kirchengesetze gestellt und als unverletzlich (sacrosanctum) erklärt ist, so hat auch das staatliche Recht dasselbe früher mit besonderem Schutz ausgezeichnet[1]. Gegenwärtig wird vom Zivilrecht durchgängig eine sog. partielle Extrakommerzialität anerkannt[2] in dem Sinn[3], daß a) die res sacrae von ihrem Besitzer nur zu den in der Weihe bestimmten kirchlichen Zwecken verwendet werden dürfen; b) Rechte an solchen Sachen nur insoweit erworben werden können, als deren Zweckbestimmung es gestattet; c) diese res sacrae nur insoweit in Vermögensverkehr gebracht werden können, als irgendwelche Beeinträchtigung ihrer Zweckerfüllung ausgeschlossen ist. Man bezeichnet das wohl auch als sakrale Dienstbarkeit[4]. Das übrige Kirchengut ist nur insofern rechtlich besonders geschützt, als die Verfassungen mancher Staaten eigene Garantien enthalten für dessen kirchliche Zweckverwendung und dasselbe vor weiterer Säkularisation schützen[5]. Dasselbe kann jedoch in jeder Weise in Verkehr gebracht werden, freilich nicht willkürlich, sondern nur unter kirchlicher Kuratel.

Was einzelne Bestandteile des Kirchengutes anlangt, so sind von besonderem Interesse auch in vermögensrechtlicher Beziehung:

---

[1] Cod. 1, 2 De sacris ecclesiis et de rebus et privilegiis earum; eod. tit. 3 De episcopis et clericis et orphanotrophiis et xenodochiis etc. Dazu Dig. 1, 8 De divisione rerum et qualitate. Strafrechtlichen Schutz gewähren den res sacrae: Strafgesetze § 234 304 306.

[2] Nach römischem Recht waren res sacrae, weil sie im Divinaleigentum standen, absolut dem Verkehr entzogen, ziviliſtisch tot und wie nicht vorhanden (Meurer I 263 ff 285 ff); nach justinianischem Recht wurde diese Extrakommerzialität zwar noch festgehalten (l. 21, Cod. 1, 2: Sancimus nemini licere sacratissima atque arcana vasa vel vestem caeteraque donaria . . ., vel ad venditionem vel hypothecam vel pignus trahere), doch nicht mehr absolut; Loskauf der Gefangenen, Schuldentilgung galten als Grund, auch die vasa sacra zu veräußern (Inst. 2, 1, § 8; l. 21, Cod. 1, 2; Nov. 120); andere Vermögensstücke, die nicht zu den res sacrae zählten, könnten auch aus Nützlichkeitsgründen verkauft oder vertauscht werden (Nov. 120, c. 9; l. 14, § 5, Cod. 1, 2; Nov. 7, c. 6, § 1; Nov. 46, c. 1, 2; Nov. 65); anderseits schien freilich Justinian an absoluter Extrakommerzialität festzuhalten: l. 9, § 5, Dig. 1, 8: Res sacra non recipit aestimationem (Marcian); der Satz wurde aber dahin erklärt: Die res sacra darf der Weihe wegen keine pekuniäre Wertsteigerung erfahren. Das kirchliche Recht und die Praxis haben diese Grundsätze gelten lassen. Um der Not abzuhelfen, um Armen und Gefangenen beizustehen, wurden in hochherzigster Weise die Kirchenschätze und selbst die res sacrae geopfert; so schon von Ambrosius und Augustin; andere Beispiele: Sozom., Hist. eccl. 4, 24; Socrat. 7, 21; s. Meurer I 287. Die Päpste (besonders Calixt III.) haben zur Steuerung der Türkennot ebenfalls die Kirchengeräte geopfert; Pastor, Geschichte der Päpste I² 564 586 f. Eine absolute Extrakommerzialität der res sacrae hat das kanonische Recht nie ausgesprochen.

[3] Doktrin (Hinschius, KR. IV 163 ff, bes. 171 f) und Rechtsprechung (Entscheidung des Reichsgerichts VII 136 ff) halten an diesen Sätzen fest; vgl. auch Meurer II 4 60.

[4] Meurer II 59 f; Müller, Privateigentum an Kirchengebäuden 125.

[5] Zusammenstellung bei Meurer II 435. In heuchlerischer Ignorierung des eigenen Wesens hat sogar der Reichsdeputationshauptschluß 1803, § 63 bestimmt: „Jeder Religion soll der Besitz und Genuß ihres eigentümlichen Kirchengutes nach der Vorschrift des Westfälischen Friedens (P. O. § 7) verbleiben."

1053. Die Kirchen. Alle öffentlichen Kirchen, mögen sie konsekriert oder nur benediziert sein, bilden für sich Eigentumssubjekte und gelten als solche nicht bloß kirchenrechtlich[1], sondern meist auch zivilrechtlich[2] (Kirchenfabrik). Dafür steht auch die Vermutung, und jede Abweichung von dieser gesetzlichen Regel muß durch den, der sie behauptet, erwiesen werden[3]. Kirchen[4] und öffentliche Oratorien (bei diesen ist dies Regel) können nämlich auch im Privateigentum stehen, und zwar nicht bloß in jenem kirchlicher Institute (der Klöster, der Vereine usw.), sondern auch weltlicher Personen (physischer und juristischer). Das Eigentum solcher ist aber stets ein beschränktes nach Maßgabe der angegebenen allgemeinen Grundsätze. Für die Weihe neuer öffentlicher Kirchen ist, sofern diese nicht im Eigentum kirchlicher Institute stehen, die Entlassung aus dem Laikaleigentum gefordert[5]. Im weltlichen Eigentum stehende Kirchen können nicht gepfändet, mit Hypotheken belastet, wohl aber unbeschadet ihres Charakters vererbt, verkauft, vertauscht werden[6].

1054. Kapellen, Feldkreuze, Figuren bleiben im Eigentum dessen, der sie errichtet hat; er hat natürlich auch für ihre Erhaltung Garantie zu leisten, ehe sie die Benediktion erhalten. Privatoratorien können jederzeit durch den Besitzer wieder in profane Räume verwandelt werden, jedoch darf, solang dies

---

[1] c. 1, X. 3, 13. In ältester Zeit war die Kathedrale allein Eigentumssubjekt und Trägerin des Diözesankirchengutes; Stutz, Geschichte des Beneficialwesens 68. Doch gab es damals schon Abweichungen und wurden auch andere Kirchen als vermögensrechtliche Personen gedacht; so meines Erachtens mit Recht Meurer II 108 ff gegen Löning Geschichte des KR. I 246, II 632 ff, und Stutz a. a. O.; sowohl l. 1, Cod. Theod 5, 3 als l. 26, Cod. 1, 2 beweisen dies; insbesondere aber die Synode von Toledo v. J. 655 (c. 4, C. XII, q. 3). Die Vorschrift der Dotierung der zu erbauenden Kirche (Formel des Lib. diurn.; Tolet. 597, c. 2; Aurel. 541, c. 33; Stutz 59 f 71 f) hat zuerst zur selbständigen Nutzung, dann zum selbständigen Eigentum (vom 8. Jahrhundert ab) und endlich zur selbständigen Verwaltung geführt. Es wird mit Recht die Anschauung abgelehnt, daß die einzelne Kirche als Gebäude oder etwa als Repräsentant einer Kirchengemeinde (Korporation) Rechtssubjekt sei, sondern als Träger erscheint der Wille der allgemeinen Kirche, welcher in der vermögensrechtlichen Totalität der einzelnen Kirche, d. h. in der Kirchenfabrik, die als Anstalt zu denken ist, konkret ist; so richtig Meurer II 131.

[2] Meurer II 127, § 31—35. Kirchenrechtlich ist eine Kirche auch dann Vermögensträger, wenn das Zivilrecht dies nicht anerkennt, wie z. B. in Amerika.

[3] Das wird auch anerkannt; Poschinger, Das Eigentum am Kirchenvermögen 328; Meurer II 49; hinsichtlich der res sacrae überhaupt wird freilich eine solche Vermutung bestritten; s. daselbst I 225.

[4] Meurer II 59 f; Hinschius IV 167.

[5] Vielfach wird angenommen, daß dies durch die Weihe ipso iure geschehe; Phillips, KR. VII 645 ff; Hinschius II 628 ff; dagegen Meurer II 56 ff. Daß wenigstens diese Entlassung zu fordern, ergibt sich aus c. 1 3 6, C. X, q. 1 und entspricht der altkirchlichen Praxis; s. oben S. 859[5]; vgl. auch Scherer, KR. II 629.

[6] Eingehend behandelt die Frage Meurer II 43 ff, dessen Bemerkung S. 61: „Welche Sachen extra commercium und extra dominium privatum sind, das bestimmt der Staat, nicht die Kirche", jedoch vom kirchenrechtlichen Standpunkt aus entschieden abgelehnt werden muß. Wird das kirchliche Verbot nicht beachtet, mag der Bischof die Profanierung anordnen nach c. 2, X. 3, 38: Tollat inde reliquias . . . atque eiusdem ecclesiae claudat ostia; dasselbe schreibt schon c. 36, C. XII, q. 7 vor.

der Fall, ein erhaltenes päpstliches Privileg nicht mehr benutzt, d. h. darin nicht Messe gelesen werden[1].

1055. Kelche mit den Patenen, Ziborien, Paramente u. dgl. stehen als Zubehör im Eigentum der Kirchen oder der öffentlichen Oratorien, für welche sie geweiht sind. Stehen die Kirchen und Oratorien im Eigentum dritter, so auch dieses Zubehör. Dasselbe gilt für Privatoratorien, deren ganze Einrichtung im Eigentum des betreffenden Besitzers steht. Er kann darüber unter Wahrung des Zweckes verfügen und diese Gegenstände entweder in Verbindung mit dem Ganzen oder für sich in Verkehr bringen. Geistliche Privatbesitzer der res sacrae können letztwillig darüber nicht verfügen, wohl aber durch Rechtsgeschäft unter Lebenden[2]. Für Laien gilt diese Bestimmung nicht.

1056. Altäre sind Zubehör der Kirchen oder Oratorien und werden an sich von diesen oder deren Eigentümern besessen[3]. Sie können aber auch im Privateigentum stehen und zwar ebensowohl altaria fixa wie portatilia, oder Stiftungen (Beneficien), Bruderschaften, Zünften gehören[4]. Bei den den Kirchen eingebauten Altären findet jedoch der Grundsatz Anwendung: res cedit solo. Es muß also, wenn Eigentum behauptet werden will, nachgewiesen sein, daß die Kirche für die Erbauung des Altars entsprechenden Grund zu Eigentum abgetreten habe. Solang dies nicht der Fall, ist der Altar Zubehör der Kirche als Eigentümerin des Bodens. Dagegen ist ein Altar eine selbständige Sache, an der eigene Rechtsverhältnisse bestehen können. Altäre sind darum auch als Eigentumssubjekte möglich und Träger besonderer Rechte oder Güter[5]. Der Eigentümer ist auf den Gebrauch, wie ihn die Weihe fordert, allein beschränkt. Aber es ist nicht ausgeschlossen, daß der Altar unter Wahrung seines Zweckes im Vermögensverkehr stehe[6].

---

[1] Die Meßfeier in Privatoratorien fordert päpstliches Privileg; Trid. XXII de observ. in celebr. miss. Congr. Conc. bei Lingen-Reuss, Causae sel. 856; Congr. Rit., 20 Sept. 1749 (n. 2404); Hinschius IV 314 ff.

[2] Pius V, Rom. Pontif. providentia. 30 Aug. 1567 (Bull. VII 609); vgl. Hollweck, Testament des Geistlichen 40 f.

[3] Beim altare fixum ergibt sich das schon aus der mit der Kirchweihe organisch verbundenen Altarweihe, daß dies Auffassung der Kirche ist; auch die Rechtsprechung faßt es so auf; Meurer II 8 f.

[4] So auch Suarez, Defens. fidei cath. IV, c. 19, n. 8. Vielfach hatten im Mittelalter adelige Familien, Bruderschaften und Zünfte bis in die Gegenwart, ihre eigenen Altäre. Doch steht auch hinsichtlich ihrer die Vermutung, eben des angedeuteten Grundes wegen, für das Eigentum der Kirche. Es kann nicht leicht angenommen werden, daß die Kirche in die Entstehung eines andern Eigentums innerhalb ihrer Mauern willigte.

[5] Vgl. den bei Meurer II 10 mitgeteilten Fall; Altarstiftungen, Beneficialstiftungen gab es in Fülle, und vereinzelt gibt es solche noch. Leuren (Forum benef. I, q. 19) nimmt mit der gemeinen Doktrin an, daß ein Altar dann selbständiges Vermögenssubjekt ist, wenn er eigens dotiert ist und einen Rektor hat, namentlich also, wenn ein Beneficium an ihm gestiftet ist.

[6] So kann eine Zunft der andern ein Miteigentum am Altare einräumen oder sogar einen Altar an eine andere, oder an eine Bruderschaft entgeltlich veräußern. Bei Portatilien ist dies ohnedem klar.

1057. Kirchenstühle[1] sind Zubehör der Kirche, wenn sie befestigt sind; sind sie beweglich, können sie auch im Eigentum Privater stehen. An befestigten Kirchenstühlen können durch Miete, Kauf, selbst Ersitzung Gebrauchsrechte erworben werden, die aber unübertragbar sind. Außerdem ist durch Gesetz ein solches Recht dem Patron eingeräumt; durch Verfügung des Ordinarius oder Einräumung der Kirchenvertretung kann ein solches Recht auch für bestimmte Kategorien der Kirchenbesucher (Beamte) oder bestimmte Häuser, Familien begründet werden. Dieses Gebrauchsrecht ist aber nicht eine privat- oder vermögensrechtliche Befugnis, sondern vielmehr eine solche, welche teils mit Ausübung einer öffentlichrechtlichen Befugnis des Kirchenmitgliedes (Recht der Teilnahme am Gottesdienst), teils mit Erfüllung einer öffentlichrechtlichen Pflicht verbunden ist, und hängt davon auch ab, so daß der Exkommunizierte dieses Gebrauchsrecht nicht auszuüben vermag, da es ihm verboten ist, dem Gottesdienst beizuwohnen. Die nähere Bestimmung über Ausübung dieses Rechts unterliegt durchweg der Verfügung des Ordinarius.

1058. Glocken sind Zubehör der Kirche und stehen in deren Eigentum, mögen sie von wem immer (auch von der Zivilgemeinde) beschafft sein[2]. Dafür spricht die Rechtsvermutung, die aber durch Gegenbeweis gebrochen werden kann; das ist keineswegs der Fall durch den Nachweis, daß die Glocken durch jemand andern als die Kirche beschafft wurden, auch nicht dadurch, daß etwa eine Benutzung zu zulässigen profanen oder sonstigen Zwecken seitens einer Kommune nachgewiesen ist[3]. Doch kann seitens des Beschaffers der Glocke die Zubehörqualität eigens ausgeschlossen werden, und hier bleibt dieselbe in dessen Eigentum. Sache der Vertretung der Kirche und des zuständigen Ordinarius ist es dann, zu entscheiden, ob eine solche Glocke die gewöhnliche feierliche Weihe[4] erhalten, und ob deren Anbringung auf dem Kirchturm gestattet werden soll[5]. Die Ausschließung der Zubehörqualität ist nicht möglich, wenn die Glocke lediglich aus Mitteln der Kirche, wohl aber wenn sie von der Kirchengemeinde, etwa aus Sammlungen ganz oder teilweise angeschafft wurde. Dann kann sich die Kirchengemeinde das ausschließliche Eigentum vorbehalten. Wer immer Eigentümer feierlich benedizierter Glocken ist, mögen dieselben auf Kirchentürmen oder anderswo angebracht sein, darf sie an sich nur zu kirchlichen Zwecken benutzen; aber profaner Gebrauch ist nicht gänzlich ausgeschlossen; derselbe darf jedoch keinesfalls bei Gelegenheiten eintreten, welche eine Beleidigung der Kirche

---

[1] Eingehend darüber Hinschius IV 341 ff.

[2] Das ist auch die Auffassung der deutschen zivilen Rechtsprechung; Meurer II 11 ff. Hinschius IV 415[5]; steht die Kirche im Eigentum eines dritten (z. B. des Staates, einer Kommune, eines Klosters), so auch die Glocken.

[3] Vom usus kann nicht auf dominium geschlossen werden, weil es Gebrauchsrechte gibt am Eigentum anderer.

[4] Es gibt auch eine minder feierliche Weihe für jene Glocken, welche weltlichen Zwecken dienen oder im Eigentum der Laien stehen; Rit. Rom., Ed. Ratisb. 1884, 98.

[5] Daß auf Kirchtürmen Glocken angebracht werden können, welche im Eigentum der Kommunen stehen, beweist c. un. Extrav. comm. 1, 5. Nicht feierlich benedizierte Glocken dürfen auf Kirchtürmen nicht angebracht werden.

oder eine ihren Zielen geradezu entgegengesetzte Tendenz haben[1]. Das Gebrauchsrecht der benedizierten Glocken zu regeln ist, mag es zu kirchlichen oder profanen Zwecken geschehen, Sache der Kirche, denn die res sacra unterliegt allein ihrer Hoheit[2].

1059. Friedhof, eigentlich Kirchhof, d. h. um die Kirche liegender, sie von der profanen Welt abscheidender Hof, sind Akzessorien zur Kirche und stehen in deren Eigentum[3]. Sie sind in der Regel Begräbnisplätze für die Gläubigen (coemeteria, Friedhöfe, wegen der Immunität, die sie genossen, auch Freithöfe) gewesen. Diese Appertinenzqualität steht kirchenrechtlich fest[4] und ist zivilrechtlich durchweg[5] anerkannt. Nicht so ist dies ohne weiteres der Fall bei den Friedhöfen, die für sich bestehende Begräbnisplätze sind und als solche geweiht wurden[6]. Sie stehen, auch wenn sie kirchlich benediziert wurden, im Eigentum der Kirchen-, eventuell der Zivilgemeinde[7], jedoch dann im Eigentum der Kirche (Pfarr-, Filialkirche), wenn diese aus ihren Mitteln denselben errichtet hat, oder wenn ihr das Eigentum von den an der Errichtung Beteiligten übertragen wurde[8]. — Die Nutzung des Friedhofs (Gräserei, Baumnutzung) steht dem Eigentümer zu, also der Kirche, eventuell der Kirchen- oder Zivilgemeinde. Doch kann durch dritte (Pfarrer, Mesner, Totengräber) ein Nutzungsrecht erworben werden[9], sei es durch Anpflanzung, sei es durch Ersitzung oder spezielle Übertragung. Dies wird besonders dann angenommen werden müssen, wenn mit der Nutzung eine Auflage verbunden ist (z. B. Instandhaltung der Wege u. dgl.). Diese

---

[1] Ferraris, v. campana n. 2 ff; Hinschius IV 420.

[2] Das gegen Hinschius IV 419 f, der nicht bloß der staatlichen Polizei eine Befugnis zur Ordnung des Gebrauchs für weltliche, sondern, wenn schon im beschränkten Umfang, auch für kirchliche Zwecke zuschreibt. Tatsächlich freilich stellt sich das Staatskirchenrecht auf jenen Standpunkt.

[3] Für die erste Entwicklung in vermögensrechtlicher Hinsicht s. Weis-Liebersdorf, Die altchristlichen Familienbegräbnisgenossenschaften, in Archiv LXXVII 670.

[4] c. unic. in VI°, 3, 21; c. 17 in VI°, 5, 11.

[5] Meurer II 24; indes selbst bei räumlicher Verbindung mit einer Kirche ist separates Eigentum möglich, aber als Abnormität zu beweisen.

[6] Das kirchliche Eigentum wurde auch hier vielfach angenommen; Phillips, Lehrbuch[3] 487; O. Mejer, Lehrbuch des KR. 414 f; Scherer, KR. II 610; dagegen Bauernbund, in Archiv XVI 453; Meurer I 25; letzterer verweist mit Recht auf die A. 4 zitierten Quellenstellen. Entsprechend allerdings muß es genannt werden, daß der Friedhof Eigentum der Pfarrkirche sei oder wenigstens der Kirchengemeinde. Kommunalfriedhöfe sind den kirchlichen Grundsätzen an sich nicht entsprechend; so mit Recht Scherer, KR. II 610.

[7] Das Plenarkonzil von Westminster (1855) vertritt ebenfalls diese Anschauung: Si ex proprio peculio . . . haec sibi comparaverit, habenda erunt ut propria; Coll. Lac. 3, 982.

[8] Die Übertragung müßte ganz klar erweisbar sein, weil im Zweifel für das Geringere zu präsumieren ist (Reg. iur. in VI° 30), also für Nichtübertragung des Eigentums; so mit Recht Meurer II 28.

[9] Eine Vermutung für ein solches Nutzungsrecht besteht lediglich für den Eigentümer, weder für den Pfarrer noch sonst jemand; das ist auch durchweg die Auffassung des weltlichen Rechts; Meurer II 39 ff. — Indes entspricht eine solche Nutzung der Gottesäcker in keiner Weise der pietätvollen Anschauung der Kirche; die Synode von Venedig 1859 hat Verbrennung des abgemähten Grases angeordnet (Coll. Lac. 6, 342).

Nutzung kann aber nie Veränderung der Anlage ausschließen, mag sie aus welchem Grunde immer als zweckdienlich oder notwendig erscheinen; denn es kann nicht angenommen werden, daß ein solches die freie Disposition irgendwie beengendes Nutzungsrecht zugestanden worden sei. Daran kann auch ein gemachter Aufwand des Nutzungsberechtigten nichts ändern; er hat auch keinen Anspruch auf Ersatz, weil er dieses Risiko kennen mußte. Sog. „Gräberkauf" ist im Sinn eines zweiseitigen Rechtsgeschäftes aufzufassen, wodurch ein Platz zur ausschließlichen Benutzung auf bestimmte Zeit eingeräumt wird. Eigentum wird dadurch nicht erworben[1]. Grabpflanzung, Monumente und Grabsteine fallen an sich dem Kirchhofseigentümer zu nach dem Grundsatz superficies cedit solo[2]. Doch entscheidet hier in erster Linie lokales Herkommen.

Erbbegräbnisse bedingen nicht ein Eigentum am betreffenden Begräbnisplatz; auch darin liegt nur ein dingliches Servitutenrecht. Doch steht dessen Benutzung nur den Intestat-, nicht den Testamentserben zu[3].

6. Arten des Erwerbs.

1060. Arten des Eigentumserwerbs sind Tatsachen (Handlungen oder Ereignisse), an welche das Recht die Wirkung knüpft, daß dadurch Eigentum für eine Person (physische oder juristische) entsteht. Der Erwerb ist teils ein natürlicher (iure gentium), teils ein rechtsgeschäftlicher (iure civili) und dann immer durch Handlungen bedingt. Immer setzt der Erwerb die Erwerbs- oder Eigentumsfähigkeit der Person, d. h. Rechtsfähigkeit, voraus; ist der Erwerb ein rechtsgeschäftlicher, so muß die Person nicht bloß rechts-, sondern auch handlungsfähig sein und außerdem den tatsächlichen Geschäftswillen haben, d. h. erwerben wollen[4].

Die Kirche als souveräne Macht anerkennt und behauptet die Rechtsfähigkeit ihrer Institute innerhalb ihrer Rechtsordnung. Der Staat ist verpflichtet, diese Rechtsfähigkeit auch in seiner Ordnung anzuerkennen, und erkennt sie tatsächlich meistens an. Die Folge ist, daß man alle Erwerbsarten, in welchen überhaupt Personen Eigentum erwerben können, auch für die Kirche und ihre Institute gelten lassen muß[5]. Als notwendige und souveräne Gesellschaft hat sie jedoch außerdem ähnlich wie der Staat das Recht, aus dem Vermögen ihrer Mitglieder so viel zu beanspruchen und zu empfangen, als sie zur

---

[1] Der Charakter des Rechtes ist nicht klar; teils wird es als dingliches Recht (Servitut) aufgefaßt, teils als obligatorisches; Meurer II 34.

[2] Dieser Grundsatz gilt auch für das heutige bürgerliche Recht; BGB. § 946; doch EG. Art. 133.

[3] Meurer II 30 ff. [4] Czyhlarz, Institutionen § 19 44.

[5] Das wird auch CAL. n. 826 prinzipiell beansprucht: Quoad modos acquirendi dominium nemini dubium esse potest, ecclesiam omnibus illis modis bona temporalia acquirere posse, a quibus quilibet homo honestus ac dominii capax non est exclusus. Nulla igitur ratione prohibetur, quominus per occupationem, accessionem, praescriptionem, contractus dominium bonorum temporalium acquirat. Inter istos autem modos magis expedire in praxi videntur liberales oblationes fidelium, fundationes piae, legata et testamenta ad causas ecclesiasticas.

Lösung ihrer Aufgabe bedarf[1]. Deswegen stehen ihr neben den privatrechtlichen Erwerbsarten, wie sie jeder rechtsfähigen Person zustehen, noch die publizistischen zu.

a. Privatrechtliche Erwerbsarten.

1061. Das römische Recht[2] unterschied die natürlichen Erwerbsarten (acquisitiones naturales seu de iure gentium) und die rechtsgeschäftlichen (acquisitiones civiles seu de iure civili), die rechtsförmlich, öffentlich und feierlich vor sich gingen; eine andere Unterscheidung des römischen Rechts war die in originäre Erwerbsarten, wodurch die selbständige Schaffung neuen Eigentums herbeigeführt wird, und in derivative, wodurch Eigentum von andern erworben, also Rechtsnachfolge in das Eigentum eines andern herbeigeführt wird. Originär sind: occupatio (Aneignung), usucapio (Ersitzung), accessio (Verbindung und Vermischung), specificatio (Verarbeitung), thesaurus (Schatzerwerb), fructus (Fruchterwerb, Erzeugnisse). Derivativ: Mancipatio, in iure cessio, traditio, adiudicatio, testamentum[3]. Im ganzen sind diese Arten des Erwerbs auch im geltenden bürgerlichen Recht geblieben, haben jedoch manche vom römischen Recht abweichende Modifikation erfahren.

1062. Das BGB. fordert nur für Grundstücke die acquisitio civilis, d. h. förmliche und feierliche Auflassung und Eintragung ins Grundbuch[4]. Unter Grundstück wird nicht bloß das Terrain selbst, sondern auch jede körperliche Sache verstanden, welche in fester Verbindung über oder unter der Erde mit dem natürlichen Boden steht, wozu insbesondere Gebäude gehören[5]. Für den Erwerb beweglicher Sachen nennt das BGB., ohne erschöpfend[6] zu sein: Übertragung, Ersitzung, Verbindung, Vermischung, Verarbeitung, Erwerb von Erzeugnissen (Früchteerwerb), Aneignung, Fund (wozu auch Schatzerwerb). Abarten, die an sich in diese Hauptkategorien fielen, sind entweder außerhalb des BGB. näher geregelt und ausgebildet (z. B. im Wasserrecht, Urheber-, Patentrecht usw.), oder auch im BGB. selbst (z. B. das Erbrecht). Selbstverständlich kann die Kirche neben körperlichen Sachen (Grundstücken und beweglichen Sachen) auch Rechte[7] erwerben, bzw. damit belastet oder durch Verjährung davon

---

[1] Scharf betont dieses Prinzip der Apostel 1 Kor 9, 11.

[2] Die Kirche hat sich bis heute an das römische Recht gehalten; vgl. die Kommentatoren zu X. 2, 12 De causa possessionis et proprietatis; aber die S. 867 Anmerkung 5 zitierte Stelle läßt erkennen, daß die Kirche prinzipiell nur die Erwerbsarten des geltenden Zivilrechts im jeweiligen Gebiet beansprucht. Zu den gemachten Ausscheidungen vgl. Czyhlarz, Institutionen § 44 ff; Sohm, Institutionen § 62 ff.

[3] Czyhlarz a. a. O. § 45—55.

[4] § 873 925; doch gilt dies nur hinsichtlich der buchungspflichtigen Grundstücke; EG. Art. 126—128. Vielfach ist der Erwerb von Grundstücken von der Eintragung im Grundbuch nicht abhängig, dieses wird nur nachträglich berichtigt; so ist es bei der Ersitzung, Aneignung, der Erbfolge, dem Anfall des Vermögens juristischer Personen, Zwangsversteigerung u. ä.; s. Fischer-Henle, BGB. § 873[1].

[5] BGB. § 94.

[6] § 929 ff. Anderer Erwerb findet statt bei Gütergemeinschaft in der Ehe, bei Erbfolge, durch Vermächtnis u. ä.

[7] Abgesehen vom Miteigentum (BGB. § 1008 ff), können kirchliche Institute auch Rechte erwerben in der Form von Erbbaurecht (§ 1012 ff), Dienstbarkeiten (§ 1018 ff),

befreit werden. Im übrigen hält sich die Kirche im Vermögensverkehr mit Laien (Kauf, Wiederkauf, Verträge usw.) an die diesbezüglichen Vorschriften des bürgerlichen Rechts, das sie ja in seiner Bildung durch ihr eigenes Recht vielfach geleitet und beeinflußt hat[1]. Jedoch ist daran festzuhalten, daß die Kirche nur aus rein praktischen Erwägungen für Rechtsgeschäfte mit Laien, wo sie eventuell eine Anrufung der weltlichen Gerichte zu gewärtigen hat oder wo staatliche Behörden sonstwie beteiligt sind, das geltende Zivilrecht als maßgebend anerkennt. Wo es sich dagegen um Rechtsgeschäfte unter kirchlichen Instituten allein handelt, die auch tatsächlich lediglich der Beurteilung der kirchlichen Behörden oder Gerichte unterliegen, sind diese verpflichtet, das kanonische Recht als maßgebendes anzuwenden. Es kann also von dessen Darstellung auch hier nicht Umgang genommen werden.

Besondere Hervorhebung verdienen aus diesem Grunde:

1063. I. Verjährung und Ersitzung (praescriptio), dadurch können Rechte aufgehoben und begründet werden[2]. Durch die Berufung auf Verjährung lehnen wir gegen uns erhobene Ansprüche oder behauptete Rechte als erloschen ab (praescriptio extinctiva); durch Berufung auf Ersitzung behaupten wir von uns beanspruchte Rechte als erworben oder begründet (praescriptio acquisitiva); die Verjährung ist also negativ, die Ersitzung positiv[3]. Das kanonische Recht unterscheidet die gewöhnliche Präskription (ordinaria) von der außerordentlichen (extraordinaria), die in der Regel 30 oder 40 Jahre dauert, aber auch eine unvordenkliche (immemoriabilis) oder hundertjährige (centenaria) sein kann[4]. Die Präskription beschränkt sich auf die privatrechtlichen Verhältnisse und kann auf öffentlichrechtliche höchstens analog angewendet werden[5].

Nießbrauch an Sachen (§ 1030), an Rechten (1068 ff) und Vermögen (§ 1085 ff), Vorkaufsrecht (§ 1094 ff), Reallasten, die zu ihren Gunsten bestellt sind (§ 1105 ff), Gläubiger für Hypotheken, Grundschuld und Rentenschuld sein (§ 1113 ff), Pfandrecht an beweglichen Sachen und an Rechten haben (§ 1204 ff).

[1] Man vergleiche nur die Dekretalentitel 14—27 des dritten Buches; dazu Wolf v. Glanvell, Studien aus dem kanon. Privatrechte I, Graz 1898; II, Paderborn 1900.

[2] Die Kirche hat frühzeitig dieses Institut rezipiert, wie schon C. XVI, q. 3 per tot. beweist. Sie hat zunächst die einschlägigen Bestimmungen des römischen Rechts (Inst. 2, 6; Dig. 41, 3; 44, 3; Cod. 7, 22; 7, 31—39) der Hauptsache nach herübergenommen und sie weiter gebildet; X. 2, 26 De praescriptionibus; in VI° 2, 13. Die Stellung des Titels läßt erkennen, daß das Institut in erster Linie als Klagenverjährung in Betracht kam, also als eine exceptio, weshalb es dem Titel De exceptionibus unmittelbar folgt. Doch ruht die Bedeutung des Institutes im materiellen Recht; so auch Wernz III 328 ff; Knitschky, De praescript. iur. can., Ienae 1873; Reich, Die Entwicklung der kanon. Verjährungslehre, Berlin 1880; Horn, Die bona fides bei der Klagenverjährung nach kanonischem und gemeinem Recht, Berlin 1899.

[3] Doch ist diese Terminologie nicht fest eingehalten worden und sind beide Arten als Verjährung bezeichnet worden; s. z. B. Bayer. Landrecht II. Tl, 4. Kap.; Preuß. Landrecht I, Tit. 9, § 500 ff. Das BGB. hält beide Begriffe auseinander; Windscheid, Pandekten § 105.

[4] Die unvordenkliche Verjährung oder Ersitzung ist gegeben, wenn niemand mehr lebt, der einen andern Zustand gekannt hätte.

[5] Vgl. darüber Wernz III 332, der jede Anwendung auf das öffentliche Recht ablehnt.

a) Verjährung und Ersitzung setzen verjährbare oder ersitzbare Objekte[1] voraus. Unverjährbar und unersitzbar sind die Primatialrechte des Papstes, weil sie auf göttlichem Rechte beruhen. — Res sacrae sind ersitzbar, insoweit an ihnen Privateigentum erworben werden kann; das ist nur unter Wahrung ihres Zweckes möglich[2]. Res ecclesiasticae fordern die außerordentliche Ersitzung von 40 Jahren, wenn sie Immobilien oder wertvolle Gegenstände[3] sind (res pretiosae, wofür das Material oder Kunstwert entscheidend). Stehen sie im Eigentum der römischen Kirche, fordern sie 100 Jahre Ersitzungszeit[4]. Unverjährbar sind die Pflichten des Gehorsams oder der Unterwerfung[5] unter die kirchliche Aufsicht (ius visitationis et obedientiae). — Unersitzbar sind die Diözesan- oder Pfarrgrenzen, wenn sie vorher sicher feststanden[6]; desgleichen geistliche Rechte seitens der Laien, wenn diese davon durch das Recht ausgeschlossen sind, was z. B. hinsichtlich des Patronats nicht gilt, wohl aber hinsichtlich der Beteiligung an Wahlen zu Kirchenämtern oder an der kirchlichen Verwaltung[7]. — Unverjährbar[8] sind auch die den Beneficien obliegenden Verpflichtungen, namentlich Meßobligationen (onera missarum). b) Voraussetzung ist für Verjährung: Bewußte und als berechtigt gewollte Befreiung von einer Obligation, d. h. juristische, nicht bloß tatsächliche usucapio libertatis; für Ersitzung: Nicht bloß tatsächlicher, sondern juristischer Besitz der zu ersitzenden Sache oder des beanspruchten Rechts[9]. c) Zeitablauf[10]. Für bewegliche Sachen: 3 Jahre cum titulo; 30 Jahre sine titulo. Für Immobiliarvermögen und Rechte an solchen: 10 Jahre inter praesentes; 20 Jahre inter absentes, vorausgesetzt in beiden Fällen einen Besitztitel[11]; 30 Jahre,

---

[1] Das kanonische Recht hat ein Ersitzungsschema durchweg zur Anwendung gebracht und nicht bloß Sachen ((res corporales), sondern auch Rechte (res incorporales) in gleicher Weise als ersitzbar behandelt, damit bewußt vom römischen Recht abweichend; Reich, Die Entwicklung der kanon. Verjährungslehre 3 ff. Es können also nicht bloß Eigentum und Servituten (= dingliche Rechte, d. h. Rechte, welche Sachen, res, ganz oder teilweise unserem Willen unterwerfen), sondern auch Forderungen, d. h. Ansprüche (obligationes) an Personen, daß sie uns etwas leisten, der Präskription unterliegen; Windscheid, Pandekten § 40 42 43 106—112.

[2] So auch Wernz, Ius decret. III 333[16]. Die Behauptung, res sacrae seien überhaupt unersitzbar, ist zu weitgehend; vgl. oben S. 859 f.

[3] c. 15, C. XVI, q. 3; c. 4 6 8 9, X. 2, 26; c. unic. Extrav. comm. 3, 4.

[4] Nov. 9 (Iustinian.); c. 17, C. XVI, q. 3; c. 13 14 17, X. 2, 26; c. 2 in VI°, 2, 13.

[5] c. 12, X. 2, 26; c. 16 nennt auch die procuratio gelegentlich der Visitation als nicht präskribierbar.

[6] c. 5, C. XVI, q. 3; c. 4, X. 3, 29. [7] c. 7, X. 1, 2; c. 7, X. 2, 26.

[8] Trid. XXV, c. 5 de ref.

[9] l. 3 25 13, Dig. 41, 3; Schmalzgrueber II 26, n. 42; Windscheid, Pandekten § 175. Reg. iur. 3. in VI°: Sine possessione praescriptio non procedit. Wer unfähig ist, eine Sache zu besitzen (z. B. Laien kirchliche Gewalten), ist auch unfähig, sie zu ersitzen; Schmalzgrueber a. a. O.

[10] Die praescriptio ordinaria ist 3, 10 oder 20 Jahre; die 30jährige, 40jährige, 100jährige sind extraordinaria; ebenso die p. immemoriabilis; Schmalzgrueber II 26, n. 3. Praescriptio brevis temporis ist die 3-, longi temp. die 10- und 20-, longissimi temp. die 30- und 40jährige und die unvordenkliche; a. a. O. n. 98.

[11] c. 15, C. XVI, q. 3; Schmalzgrueber a. a. O. n. 88.

wenn ein Titel nicht nachweisbar[1]. Wenn die Verjährung oder Ersitzung gegen eine Kirche läuft oder gegen kirchliche Institute[2], fordert sie 40 Jahre. Nachweis eines Titels ist nicht gefordert[3]. d) Titel[4]. Dieser muß jedenfalls ein gesetzlicher sein, also eine Tatsache, durch welche Erwerb gesetzlich möglich ist oder Befreiung von einer Obligation eintreten kann; widerrechtliche Aneignung, Diebstahl, Gewalt, Widersetzlichkeit, Eigenmacht sind absolut ausgeschlossen. Der Titel braucht aber kein wirklicher (verus) sein, sondern es genügt ein scheinbarer (coloratus), oder ein vermeintlicher (putativus), oder vermuteter (praesumptus), welch letzterer darin besteht, daß das Recht selbst ihn bei Ablauf bestimmter Zeit als gegeben vermutet. Die außerordentliche Ersitzung fordert deshalb keinen Titel, d. h. das Recht vermutet ohne weiteres einen solchen. e) Gutgläubigkeit (bona fides), und zwar sowohl am Beginn wie während der ganzen Verjährungs- und Ersitzungszeit[5]. Das römische Recht hat bei Verjährung überhaupt keine Gutgläubigkeit gefordert, bei der Ersitzung bloß am Beginn. Die mala fides superveniens hinderte den Lauf der Ersitzung nicht mehr. Das kanonische Recht hat alsbald hierin das römische korrigiert. Dem entsprach das gemeine Recht[6].

1064. Das deutsche bürgerliche Recht unterscheidet streng zwischen Verjährung und Ersitzung[7]. Jene bezieht sich nur auf Ansprüche, also nicht auf dingliche Rechte[8], und ist nur erlöschend. Sie fordert keinen Titel, auch nicht Gutgläubigkeit, und ihre regelmäßige Frist ist 30 Jahre[9]; doch gibt es eine Reihe von Ansprüchen (z. B. Stolarien[10]), welche in zwei, andere (z. B. Miet-, Kapital-, Pachtzinsen[11]), welche in vier Jahren verjähren. — Ersitzung erstreckt sich auf bewegliche[12] und unbewegliche[13] Sachen, auch auf Rechte[14]. Sie verlangt Gut-

---

[1] l. unic. Cod. 7, 31, wo diese Termine festgestellt sind.

[2] c. 4 6, X. 2, 26; Schmalzgrueber II 26, n. 102 104.

[3] Die praescriptio longissimi temporis, multo magis centenaria et immemoriabilis verlangt nur titulus praesumtus; Schmalzgrueber a. a. O. n. 89: ... nisi aliunde contra praescribentem stet praesumtio malae fidei, quae iusti tituli praesumtionem elidat; aut nisi ius resistat et possessionem rei praescribendae positive prohibeat. Doch bemerkt Wernz III 337 mit Recht, daß bei der centenaria praescriptio der Nachweis des Titels nicht immer wegfallen kann.

[4] Titulus = causa ex se habilis ad transferendum dominium, ut sunt donatio, emptio, permutatio, legatum, haereditas, occupatio rei derelictae; Schmalzgrueber II 26, n. 81 ff.

[5] c. 5 20, X. 2, 26; Reg. iur. 2 in VI°: Possessor malae fidei ullo tempore non praescribit.

[6] Windscheid, Pandekten § 111 177.

[7] BGB. § 194 ff (Verjährung); § 937 ff (Ersitzung).

[8] Ausnahme macht § 961; dingliche Rechte verjähren in 30 Jahren dann, wenn sie zu Unrecht im Grundbuch gelöscht wurden.

[9] BGB. § 195. [10] § 196, Abs. 1, Ziff. 15. [11] § 197.

[12] § 937 ff. Auch Nießbrauch an beweglicher Sache kann durch Ersitzung erworben werden; § 1033.

[13] Also Grundstücke § 900; doch ist gefordert, daß der Ersitzende als Eigentümer ins Grundbuch eingetragen sei.

[14] § 900, Abs. 2; es handelt sich um Grunddienstbarkeiten, doch müssen dieselben, wenn auch zu Unrecht, ins Grundbuch eingetragen sein; vgl. Fischer-Henle, BGB. § 900.

gläubigkeit[1] am Anfang und während der ganzen Ersitzungszeit; Erweis eines Titels fällt weg. Für die Ersitzung beweglicher Sachen sind 10, für die von Grundstücken und Rechten an ihnen 30 Jahre Ersitzungsfrist gefordert[2].

1065. II. Schenkung (donatio)[3]. Eine Zuwendung (in Gütern, dinglichen Rechten, Erlaß von Forderungen u. dgl.), durch die jemand aus seinem Vermögen einen andern bereichert, ist Schenkung, wenn beide Teile darüber einig sind, daß die Zuwendung unentgeltlich erfolgt[4]. Die Schenkung kann sofort durch Bewirkung der Leistung vollzogen werden (donatio perfecta) oder diese erst als später eintretend in Aussicht stellen (donatio imperfecta); gleichwohl unterscheidet sie sich vom Schenkungsversprechen (promissio), weil dieses erst zur Schenkung, jene aber schon zur Leistung des Geschenkten verpflichtet[5]. Die Schenkung kann eine schlechthinige sein (donatio pura) oder eine bedingte (conditionalis) oder eine beschwerte (cum modo). Sie kann in reiner Freigebigkeit ihren Grund haben (donatio gratuita) oder etwa aus Dankbarkeit (donatio remuneratoria) hervorgehen. Geschieht die Schenkung ohne irgend eine Rücksicht auf den Tod des Gebers, so heißt sie donatio inter vivos, wenn im Hinblick auf bevorstehenden oder zu befürchtenden Tod, so daß dieser die Schenkung erst wirksam oder doch unwiderrufbar macht, donatio mortis causa[6]. Im Zweifel steht die Vermutung für erstere[7]. — Der Geber (donans) muß befugt sein, über die Sache zu verfügen, muß den Schenkungswillen in irgend einer Weise (mündlich, schriftlich, durch Zeichen, Übergabe) offenbaren[8], der Beschenkte (donatarius) muß die Schenkung annehmen. Vor der Annahme kann der Geber dieselbe zurücknehmen, beschränken und bleibt noch Eigentümer der Sache, so daß im Todesfall seine Erben allein darauf Anspruch haben. Nur bei Geschenken an die Kirche oder zu guten Zwecken (ad pias causas) ist diese Annahme nicht notwendige Voraussetzung der Wirksamkeit[9]. Schenkungen zu kirchlichen Zwecken sind an keine Form gebunden[10], mögen sie donationes

---

[1] Doch ist dies nur bei Ersitzung beweglicher Sachen gefordert; bei unbeweglichen nicht; Fischer-Henle[4], § 900[3].

[2] § 937, Abs. 1; § 900.

[3] Dig. 39, 5 De donationibus; Dig. 39, 6 De don. mortis causa; Cod. 8, 54—57; X. 3, 24 De donationibus.

[4] So definiert BGB. § 516; l. 39, Dig. 39, 5: Donari videtur, quod nullo iure cogente conceditur. Die Kanonisten (Host., Abbas et a.) definierten: Donatio est rei licitae (i. e. non prohibitae donari) nullo iure cogente, ex mera liberalitate facta collatio seu datio; Schmalzgrueber III 24, n. 1.

[5] Die Schenkung gibt ius in re, das Versprechen ius ad rem; Schmalzgrueber a. a. O. n. 12.

[6] In der Regel wird die Schenkung so gedacht, daß sie beim Tode wirksam wird, also dann erst das Eigentum an den Donatar übergeht; möglicherweise wird ihm dies gleich übertragen, aber so, daß die Sache, wenn der befürchtete Tod nicht eintritt, wieder ins Eigentum des Gebers zurückkehrt; Schmalzgrueber a. a. O. n. 19.

[7] Schmalzgrueber a. a. O. n. 20; es ist dies durchgängig Annahme der Doktrin.

[8] l. 6 13, Cod. 8, 54.

[9] l. 10, Dig. 39, 5; l. 16, Cod. 4, 21; die kanonistische Doktrin ist hierin einhellig; Schmalzgrueber a. a. O. n. 6 ff.

[10] Schenkungen anderer Art unterliegen nur den bürgerlichen Gesetzen.

inter vivos oder mortis causa sein und welche Höhe immer haben[1]. — Die Schenkung von Todes wegen ist immer revokabel[2]; die unter Lebenden wegen Undankbarkeit[3], was der Kirche gegenüber nicht geltend gemacht werden kann, selbst wenn die Verwaltung des betreffenden Instituts sich einer solchen schuldig machte[4], weil diese nur Vertreterin des Beschenkten ist; wegen Aufhören der Kinderlosigkeit[5]; wegen Pflichtverletzung des Gebers gegen Angehörige[6]. Die Schenkungen kirchlicher Vermögensverwalter, welche nicht in den für Veräußerungen vorgeschriebenen Formalitäten geschehen sind, haben keinerlei Rechtsgültigkeit[7], sind also nicht bloß revokabel, sondern in sich nichtig und ziehen für die Beteiligten schwere Strafen nach sich[8]. Unter solche Schenkungen fällt aber nicht das Almosen und was die Pflicht der Dankbarkeit fordert. Besondere Bestimmungen bestehen für Ordensleute.

1066. Das bürgerliche Recht[9] fordert für die Schenkung, falls sie nicht durch sofortige Übergabe vollzogen wird, gerichtliche oder notarielle Beurkundung[10]. Auch für ein schenkungsweises Schuldversprechen oder für Schuldanerkenntnis ist diese Form gefordert[11]. Schenkungen von Todes wegen fordern die Form der Testamente[12]. — Die Schenkung vollzieht sich durch Übertragung bei beweglichen Sachen, durch Auflassung bei Grundstücken, durch Abtretung bei Forderungen; aber auch durch Schuldverschreibung, durch Erlaß, durch Schließung eines dinglichen Vertrags bei dinglichen Rechten[13]. — Widerruflich ist sie, wenn der Schenker sonst außer stande wäre seine sonstigen Verpflichtungen zu erfüllen, sich selbst standesgemäß zu unterhalten oder den gesetzlichen Unterhaltspflichten gegen andere zu genügen[14]. — Schenkungen und Zuwendungen von Todes wegen an Kirchen, Klöster, kirchliche Institute sind frei von staatlicher Genehmigung,

---

[1] Die im Cod. 8, 54, l. 34 angegebene Maximalsumme (500 Solidi) hat die Kirche nicht als maßgebend für sich anerkannt; so die kanonistische Doktrin durchweg; Schmalzgrueber III 24, n. 48. Prinzipiell sind die Schenkungen mortis causa an die Form der Testamente gebunden; aber das kanonische Recht hat für das Testament ad pias causas keinerlei Form gefordert (c. 11, X. 3, 26); es genügt, daß der Wille irgendwie feststeht; so auch Schmalzgrueber III 26, n. 67.

[2] Die revocabilitas ist die differentia specifica der d. inter vivos und der mortis causa; so mit Recht Schmalzgrueber III 24, n. 21.

[3] c. 10, X. 2, 24.

[4] Schmalzgrueber a. a. O. n. 60.

[5] Von der Doktrin wird zum Teil dieser Grund der Kirche gegenüber bestritten (so auch z. B. von Schmalzgrueber III 24, n. 79 f), doch mit Unrecht; die Klugheit schon legt die Regel nahe, welche Augustin gab (in c. 43, C. XVII, q. 4).

[6] l. 2 5 7, Cod. 3, 29 De inofficiosis donationibus; es trifft dies besonders bei Eltern zu gegenüber den Kindern, oder diesen gegen die Eltern.

[7] c. 2, X. 3, 26; die Formalitäten bei alienatio richten sich jetzt lediglich nach der Const. Ambitiosae (Extrav. com. 3, 4).

[8] Sei es aus Trid. XXII, c. 11 de ref., sei es aus Const. Apost. Sedis n. 56; Strafgesetze § 156—160.

[9] BGB. § 516 ff. [10] § 518. [11] § 518 780 781. [12] § 2301.

[13] § 929—931 (Übertragung); § 925 1017 (Auflassung von Grundstücken); § 398 413 (Abtretung); § 797 (Schuldverschreibung); § 397 (Erlaß); § 873 875 1018 1030 1068 1085 1090 1105 1113—1117 (dingliche Verträge); vgl. Fischer-Henle § 518 [3].

[14] § 519.

wenn sie die Maximalsumme von 5000 Mark nicht überschreiten[1]. Ist dies der Fall, so unterliegen sie den Erwerbsbeschränkungen, welche in den einzelnen deutschen Bundesstaaten durch Landesgesetz bestimmt sind. In Preußen, Baden, Hessen unterliegen solche Zuwendungen an kirchliche juristische Personen von 5000 Mark an in jeder Summe der staatlichen Genehmigung[2]; in Bayern nur Zuwendungen an Klöster und geistliche Genossenschaften (nicht an sonstige kirchliche Institute), und erst wenn die Summe 10000 Mark übersteigt[3].

1067. III. Sammelgelder bilden sog. Zweckvermögen. Solche Sammlungen zu kirchlichen Zwecken unterliegen, wenn sie öffentliche sind[4] und sich nicht etwa in einem ganz bestimmten Personenkreis halten (z. B. in einer Pfarrei), der bischöflichen Genehmigung, namentlich auch, wenn sie von terminierenden Klosterpersonen vorgenommen werden[5]. Der Bischof hat die Verwendung des Geldes zu dem angegebenen Zweck zu überwachen, etwa einen Pfleger eigens zu bestellen[6].

Nach den bürgerlichen Gesetzen[7] unterliegen öffentliche Sammlungen auch der staatlichen, in der Regel der distriktspolizeilichen Genehmigung[8]. Auch das BGB. sieht eventuell die Bestellung eines Pflegers vor, wenn die zur Verwaltung und Verwendung berufenen Personen weggefallen sind (Tod, Umzug, Geschäftsunfähigkeit u. dgl.).

1068. IV. Testamentarische Zuwendung. Die Kirche hat lange Zeit die Testamentssachen, weil die ultima voluntas als etwas Heiliges galt, in Gesetzgebung und Rechtsprechung als ihr Gebiet behandelt[9], hat sich aber, als der mittelalterliche Staat ein Erbrecht ausgebildet hatte, davon zurückgezogen. Sie beansprucht nur, daß einerseits die passive Testamentsfähigkeit ihrer Institute

---

[1] EG. Art. 86; Art. 87 macht zu Gunsten der bestehenden Landesgesetze, welche zuweilen Schenkungen und letztwillige Zuwendungen an Klosterpersonen mit ewigen (nicht notwendig feierlichen) Gelübden an staatliche Genehmigung binden, einen Vorbehalt Solche Gesetze bestehen indes nur in Sachsen-Altenburg, Schwarzburg-Sondershausen, Schwarzburg-Rudolstadt, Reuß j. L., Lübeck.

[2] Preußen AG. zum BGB. Art. 6, § 1; Baden AG. Art. 8; Hessen AG. Art. 12. noch einige kleinere Bundesstaaten haben solche Gesetze; Fischer-Henle, EG. Art. 86[2];

[3] AG. zum BGB. Art. 7, Abs. 1.

[4] Solche liegt vor, wenn sich die Sammelnden an eine Mehrzahl von vornherein unbestimmter Personen wenden, die nicht durch Beruf, persönliche Bekanntschaft, gemeinsamen Verband einen festen, bestimmten Kreis bilden. Unerheblich ist es, ob die Beträge durch öffentliche Aufforderung erbeten oder an allgemeinen Sammelstellen eingehoben werden. Auch die Sammlung in den Privatwohnungen kann eine öffentliche sein; maßgebend ist die Unbestimmtheit des Personenkreises; Fischer-Henle, BGB. § 1914[1].

[5] Leo XIII, Const. Conditae a Christo B, 7; Congr. Episc. et Reg. 27 Martii 1896; s. oben S. 372.

[6] c. 2, Clem. 3, 11: Schmalzgrueber III 30, n. 95—97.

[7] BGB. § 1914.

[8] Bezüglich Bayerns s. Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 117; in Schulen ohne Genehmigung des Kultusministeriums untersagt; das. § 140.

[9] X. 3, 26 De test. et ultimis voluntatibus; X. 2, 27 De successionibus ab intestato. Vgl. dazu Wolf v. Glanvell, Die letztwilligen Verfügungen nach gemeinem kirchlichen Recht, Paderborn 1900; Hollweck, Das Testament des Geistlichen nach kirchlichem und bürgerlichem Recht, Mainz 1901.

und Zwecke anerkannt, anderseits auch das formlose Testament oder Legat ad pias causas dann als zivilrechtlich gültig zugelassen werde[1], wenn der Wille des Testators irgendwie sicher feststeht. — Den Klerikern, welchen sie früher nur beschränkte Testierfähigkeit zuerkannte, d. h. eine solche, welche sich lediglich auf ihr weltliches Vermögen bezog, während die Kirche selbst ab intestato in den Nachlaß aus geistlichem Titel eintrat, hat sie diese Fähigkeit jetzt allgemein gewohnheitsrechtlich[2] eingeräumt. Aber die Freiheit der Disposition ist trotzdem noch mehrfach beschränkt: a) Über eine res sacra, die sich im Eigentum eines Beneficiaten befindet, kann letztwillig nicht verfügt werden; sie fällt ab intestato der Kirche zu, an welcher der Geistliche angestellt war[3]. b) Über die bona superflua aus geistlichem Titel kann nur zu Gunsten der Armen oder der Kirche testiert werden[4]. — Der Professe der feierlichen Gelübde ist testierunfähig; selbst wenn er Bischof ist, gilt dies[5]. Wird dadurch zivilrechtliche Schwierigkeit geschaffen, so hat er testamentarisch zu Gunsten des Klosters bzw. der Kathedrale zu verfügen. Die Professen der einfachen Gelübde sind testierfähig, sind aber hierin an die Konstitutionen ihrer Gesellschaft gebunden[6].

Nach dem geltenden bürgerlichen Recht wird die passive Testamentsfähigkeit derjenigen kirchlichen Institute anerkannt, welche als juristische Personen zivilrechtlich gelten. Doch sind letztwillige Zuwendungen (Erbeinsetzung oder Vermächtnisse) über 5000 Mark vielfach an die Amortisationsgesetze der einzelnen Bundesstaaten gebunden[7]. Ein Privileg des Testaments ad pias causas wird nicht mehr anerkannt. Im übrigen läßt das BGB. das sog. holographische Testament und das sog. Dorftestament zu.

1069. V. Stiftung (fundatio, domus, locus, causa pia). Unter Stiftung im weiteren Sinn versteht man ein mit Rechtsfähigkeit ausgestattetes, einem bestimmten Zwecke gewidmetes Vermögen[8]. Wird zu einem solchen Vermögen

---

[1] c. 11, X. 3, 26; darin ist kein Prinzip ausgesprochen; Wernz III 274.

[2] Hollweck, Testament d. G. 14 f.

[3] Pius V, Const. Romani Pontif. 30 Aug. 1567; Hollweck a. a. O. 41; Wernz III 313. Da die Zivilgesetze diese Intestaterbfolge nicht anerkennen, hat der Geistliche dafür zu sorgen, daß auf Grund seines Testamentes diese Anordnung erfüllt wird.

[4] Hollweck a. a. O. 16 ff.

[5] Ab intestato sukzediert das Kloster bzw. die Kathedrale.

[6] Arndt, Die kirchlichen Rechtsbestimmungen für die Frauenkongregationen 185; s. Bizzari, Collectanea Congr. Episc. et Reg. 806. Die Erwerbungen aus eigener Arbeit müssen dem Institut zugewendet werden: Quidquid professi sua industria, vel intuitu societatis acquisiverint, non sibi adscribere aut reservare poterunt; sed haec omnia inter communitatis bona refundenda sunt.

[7] In Preußen, Baden, Hessen sind letztwillige Zuwendungen an kirchliche juristische Personen von 5000 Mark an an staatliche Genehmigung gebunden; in Bayern nur letztwillige Zuwendungen an Klöster und geistliche Genossenschaften, wenn die Summe 10000 Mark übersteigt.

[8] Die Stiftung ist also immer eine universitas bonorum, hat anstaltlichen Charakter im Gegensatz zur universitas personarum (collegium), die korporativen Charakter hat. Träger des Vermögens bei der Stiftung ist der in derselben konkret und perennierend gewordene Wille des Stifters; vgl. dazu Meurer, Begriff und Eigentümer heiliger Sachen I 73 ff. Freilich divergieren die Anschauungen sehr; auch Meurers Ausführungen

ein anderes gegeben (gestiftet), das einen speziellen, aber dem Ganzen homogenen Zweck hat, so spricht man von Zustiftung. Im weiteren Sinn begreift man unter Stiftung z. B. die Kirchenstiftung (fabrica ecclesiae), Pfründestiftung (beneficium), Armenstiftung (hospitale, domus, collegium miserabilium) u. dgl. Aber auch die Zustiftungen werden nicht selten Stiftungen genannt; so Jahrtagstiftungen, Ewig-Licht-Stiftung, Freiplatzstiftung u. dgl. Im Grunde sind solche Zustiftungen[1] Schenkungen mit einer Auflage (donationes cum modo). Im engeren Sinn versteht man unter Stiftung die durch rechtsgeschäftlichen Akt privater Personen vollzogene Widmung eines Vermögens zu einem bestimmten dauernden Zweck unter gleichzeitiger Erhebung dieses Vermögens zur juristischen Person[2]. — Man unterscheidet öffentlichrechtliche Stiftungen und privatrechtliche[3]; erstere sind in ihrem Inhalt in der Regel durch Gesetz bestimmt (Pfarrstiftung), können aber zuweilen auch durch den Stifter bestimmt werden (z. B. Beneficien); immer sind sie von einer öffentlichen Autorität förmlich errichtet oder bestätigt, mag die Mittel wer immer dargeboten haben. Bestimmt nicht das Gesetz selbst den Inhalt der Stiftung, kann der Stifter dies tun. Die privatrechtliche Stiftung wird durch Rechtsgeschäft (Stiftungsgeschäft) unter Lebenden oder von Todes wegen ins Dasein gerufen, in ihrem Inhalt bestimmt, gewinnt aber erst durch die Anerkennung (confirmatio) die formelle rechtliche Existenz. Damit erlangt sie auch ohne weiteres die juristische Persönlichkeit im kirchlichen Rechtsgebiet. Weiterhin wird unterschieden in weltliche und kirchliche Stiftungen. Nicht alle Wohltätigkeitsstiftungen und alle Stiftungen mit kirchlichem Zweck sind kirchliche[4]. Entscheidend ist die Er-

---

kann nur mit vielen Vorbehalten und Einschränkungen zugestimmt werden. Im ganzen ist meines Erachtens das Richtige getroffen. Die Dekretalen handeln von dieser Materie X. 3, 36 De domibus religiosis; vgl. dazu die ältere interessante Doktrin bei Schmalzgrueber III 36, n. 1 ff.

[1] Nach der herrschenden kirchlichen Praxis bedürfen solche Zustiftungen wenigstens in manchen Fällen der bischöflichen Konfirmation (Jahrtag-, Messen-Stiftungen); andere nur der Akzeptation (Freiplatzstiftungen); näheres über Messenstiftung bei Gasparri, De Eucharistia, n. 560 ff.

[2] Bei der Stiftung im weiteren Sinn wird das Bestehende oder Entstandene ohne Rücksicht auf den Entstehungsakt ins Auge gefaßt; bei der Stiftung im engeren Sinn das Stiftungsgeschäft.

[3] Für das kirchliche Recht ist diese Unterscheidung (BGB. § 80 89) allerdings nicht bedeutsam, aber hinsichtlich der rechtlichen Stellung dem Staate gegenüber ist die Unterscheidung wichtig, weil die öffentlich-rechtlichen Stiftungen den Bestimmungen des § 80 ff nicht unterworfen sind. Jede kirchliche Stiftung bedarf, wenn sie nicht etwa ohnedies von der kirchlichen Autorität selbst kreiert ist, wenigstens der Konfirmation durch dieselbe und ist damit öffentlichrechtliche Stiftung im kirchlichen Sinn.

[4] Auch der Staat ist berufen, im Interesse der Volkswohlfahrt Wohltätigkeit im weitesten Umfang zu üben; so schon l. 12, Cod. 1, 2: Humanitatis nostrae est egenis prospicere et dare operam, ut pauperibus alimenta non desint. Freilich hat das der Staat lange der Kirche allein überlassen oder ihr, wenn er die Mittel darbot, zur Besorgung übergeben. Die Entscheidung, ob kirchliche oder weltliche Stiftung vorliegt, hat ihre Schwierigkeit; der Zweck allein ist nicht maßgebend; dagegen mit Recht Meurer II 256; aber auch nicht die Verwaltung allein (vgl. Trid. XXII, c. 9 de ref.); meines Erachtens richtiger die Errichtung mit oder ohne kirchliche Autorisation; so auch Schmalzgrueber III 36, n. 13—23.

richtung in Verbindung mit dem Inhalt der Stiftung oder der Natur der dazu verwendeten Mittel, dem Zweck, insbesondere aber auch der Verwaltung. Wohltätigkeitsstiftungen können weltliche oder geistliche sein. Nur die geistlichen unterliegen der Genehmigung des Bischofs, unterstehen dann aber auch seinem Visitationsrecht. Bei den weltlichen ist dies nicht der Fall[1].

1070. Das bürgerliche Recht (BGB. § 80 ff) unterscheidet zunächst privatrechtliche, durch Rechtsgeschäft entstandene Stiftungen; das Stiftungsgeschäft muß schriftlich sein[2], wenn es unter Lebenden vollzogen wird; die Verfügung von Todes wegen kann in den Formen geschehen, in denen Testamente errichtet werden können. Da die kirchlichen Stiftungen durchweg als öffentlichrechtliche der Kirche gelten[3], fordert eine durch privates Rechtsgeschäft gemachte Stiftung Annahme und Genehmigung seitens des Bischofs, abgesehen von der Genehmigung des Bundesstaates, welche für solche Stiftungen sonst[4] notwendig ist. Diese Genehmigungen sind entweder vom Stifter zu beantragen oder seitens des Nachlaßgerichtes zu erholen[5]. Vor Erteilung derselben ist der Stifter zum Widerrufe berechtigt[6]. Nach erfolgter Genehmigung ist der Stifter verpflichtet, das im Stiftungsgeschäft zugesicherte Vermögen auf die Stiftung überzutragen[7]. Die Verfassung einer Stiftung wird durch das Stiftungsgeschäft bestimmt[8]. Bei kirchlichen Stiftungen kommt jedoch das Kirchengesetz hinsichtlich des Inhalts und der Verfassung in Frage[9]. Insoweit sich das Gesetz und der Wille des Stifters unvereinbar gegenüberstehen, hat der letztere dem Gesetz zu weichen. Beim Erlöschen einer kirchlichen Stiftung wird das Stiftungsgut nicht bonum vacans, sondern geht entweder an das in der Stiftung bestimmte Subjekt über[10] oder fällt in das Eigentum der Gesamtkirche, die nun in dem hierfür zunächst berufenen Organ (Bischof) darüber verfügt[11]. Eine Verfügungsmacht des Staates ist an sich ausgeschlossen[12]. Zivilrechtlich erlangt die Stiftung nur durch die Genehmigung des Landesherrn Privatrechtsfähigkeit. Allerdings gilt dies nicht auf Grund des gemeinen deutschen Privatrechts[13], sondern des Landesrechtes der einzelnen Bundesstaaten[14].

---

[1] Trotz der scheinbar weitergehenden Bestimmung des Trid. XXII, c. 9 de ref.; so auch Schmalzgrueber a. a. O.; Strafgesetze § 156[11].

[2] BGB. § 81. [3] § 89, Abs. 1. [4] § 80, Satz 1.

[5] § 81 (dazu Fischer-Henle A. 3); § 83.

[6] § 81, Abs. 2, Satz 1.

[7] § 82. [8] § 85.

[9] § 85 macht den Vorbehalt für die Verfassung: „. . . soweit sie nicht auf Reichs- oder Landesgesetz beruht." Das Kirchengesetz bildet in dieser Hinsicht einen integralen Bestandteil der Landesgesetzgebung.

[10] § 88.

[11] Allerdings könnten hier allenfalls zivilrechtlich Schwierigkeiten gemacht werden. Doch kann auf den besondern Schutz verwiesen werden, welchen etwa die Verfassung (z. B. Bayern t. IV, § 10) solchen kirchlichen Stiftungen gewährt.

[12] Für Bayern s. Gemeindeordnung vom 29. April 1869, Art. 67.

[13] § 80 findet eben nur Anwendung auf Stiftungen, die durch privates Rechtsgeschäft entstanden sind.

[14] Für Bayern findet Anwendung Gemeindeordnung vom 29. April 1869, Art. 69.

b. Öffentlichrechtliche Erwerbsarten.

1071. Das oben (1060) hervorgehobene Prinzip, daß die Gläubigen verpflichtet seien, der Kirche als jener Gesellschaft, der sie notwendig angehören und in der sie ihr Heil wirken müssen, die Mittel der Existenz und der Wirksamkeit darzureichen, ist in der ersten Zeit erfüllt worden durch die freien Gaben (oblationes) der Gläubigen; vom 6. Jahrhundert ab hauptsächlich durch Darreichung des Zehnten, der als pflichtmäßige Steuer auferlegt worden war, in außerordentlichen Fällen (Kreuzzüge, Türkenkriege) wurde auch Besteuerung angewendet (exactio), die jedoch der Hauptsache nach den Klerus und die Kirchen traf[1]. In einzelnen Ländern (England, den skandinavischen Reichen, Polen, Ungarn) war ihres besondern Verhältnisses zum Heiligen Stuhl wegen eine Haussteuer üblich (Peterspfennig[2], denarius Petri). Sonst wurde vom Besteuerungsrecht weder vom Heiligen Stuhl noch von den Bischöfen den Laien gegenüber kaum je Gebrauch gemacht. Bis in die neueste Zeit werden durch Gewährung von Ablässen für Geldbeiträge die Mittel zu besondern kirchlichen Zwecken gewonnen (Ablaßgelder, opera pia). Durch Schenkungen, Vermächtnisse und sonstige Erwerbsarten hat sich auch bald ein bedeutendes rentierendes Vermögen angesammelt; die Kirche hat im Interesse ihrer Unabhängigkeit und Bewegungsfreiheit die Dotation der Kirchen und der Kirchenämter prinzipiell angestrebt.

Die Pflicht der Gläubigen, Mittel darzureichen, erstreckt sich nur auf den notwendigen Kultus und seine Bedürfnisse (Kirchen und deren Realexigenz), auf die Hierarchie und die notwendigen Organe der Verwaltung, auf den Seelsorgsklerus, dessen Erziehung und Unterhalt, auf Missionen und auf das zum notwendigen Schutz der Christenheit etwa Erforderliche. Nur für diese Zwecke können Steuern erhoben werden. Die Klöster und Orden sind auf freiwillige Darreichung angewiesen.

Nach dem geltenden Recht bestehen:

1072. I. Für den Papst:

a) Die Annaten[3]; seit dem 14. Jahrhundert wurden von allen Pfründen (beneficia maiora), die im Konsistorium zu übertragen waren, die Einkünfte des ersten Jahres in zwei Raten als Taxe an den Heiligen Stuhl entrichtet.

---

[1] Gottlob, Die päpstlichen Kreuzzugssteuern des 13. Jahrhunderts, 1892. Die Kontroverse Gottlob-Michael über das Besteuerungsrecht auch den Laien gegenüber (HJBG. XVI 312; ZfTh. XVII 721) ist zu Gunsten des letzteren verlaufen.

[2] Friedberg, KR. I, § 172; Jensen, Der englische Peterspfennig und die Lehenssteuer an den päpstlichen Stuhl i. MA., 1903; weitere Literatur Sägmüller, KR. 774[1].

[3] Kirsch, Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des 14. Jahrhunderts, Paderborn 1900; das. weitere Literatur. Über das päpstliche Finanzwesen ist in neuerer Zeit viel geforscht worden. Namentlich haben Fabre, Denifle, Ehrle, König, Leo, Kirsch, Gottlob, Schulte, Tangl gehaltvolle Arbeiten geliefert. Die päpstliche Zentralkasse (camera apostolica) hatte eine mustergültige Verwaltung, in die sich freilich zur Zeit des Niedergangs am Ende des 15. Jahrhunderts vielfache Mißbräuche einschlichen. An der Spitze dieser Verwaltung stand ein Kardinal (Kämmerer); Sägmüller, Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Bonifaz VIII. 104 ff.

— Entstanden sind sie aus altherkömmlichen[1] Gebühren (emphanistica, insinuativa, oblatio, benedictio), welche im Orient und Okzident der Ordinand an den Ordinator (Erzbischof, der zugleich die Konfirmation gab) bezahlte, teils für seine persönliche Mühewaltung, teils zum Unterhalt seiner Kanzlei. Als im Okzident die päpstliche Konfirmation für alle Bischofssitze, Abteien und andern höheren Beneficien allgemeine Regel geworden war, wurden solche Gebühren auch nach Rom bezahlt in der Form der servitia communia (für das Personal der Kurie) und servitia minuta (für das niedere Kanzleipersonal allein). Diese sich hochbelaufenden Annaten waren Gegenstand vielfacher Klagen[2]. In den Zirkumskriptionsbullen[3] sind sie neu in Pauschalsummen normiert worden und werden von den Staatsregierungen getragen. — Diesen sog. Annaten entsprachen die eigentlichen, von denen jene nur den Namen erhielten (annatae Bonifacianae), d. h. die Früchte des ersten halben Jahrs einer Pfründe, die ständig oder im gegebenen Fall päpstlicher Kollation war, aber nicht im Konsistorium verliehen wurde (beneficia minora). Nur die unter 24 Goldgulden ertragenden waren von dieser Taxe befreit. Die deutschen Beneficien hat man für gewöhnlich als unter diesem Einkommen stehend angenommen, so daß für sie diese Taxen nur ausnahmsweise praktisch wurden. Von inkorporierten Pfründen mußten alle 15 Jahre diese Annaten entrichtet werden (quindennia). Auch diese waren in Deutschland nicht üblich.

b) Palliengelder für Verleihung des Palliums an die Erzbischöfe. Anfangs nur als freiwillige Gabe gereicht und angenommen, ist dieselbe seit dem 9. Jahrhundert feste Taxe[4]. Sie beträgt $^1/_{20}$ der Annaten, wird aber jetzt nach anderem Ansatz berechnet.

c) Die Dispenstaxen, die natürlich sowenig wie die Staatstaxen als Entgelt für die Dispens selbst angesehen werden dürfen. Sie dienen der Hauptsache nach zum Unterhalt der Kanzlei.

Der sog. Peterspfennig ist eine freiwillige Gabe, welche aus allen Teilen der Christenheit seit der Beraubung des Apostolischen Stuhles durch die Piemontesen gereicht wird[5].

1073. II. Für den Bischof. Wie die Kathedrale die Trägerin des gesamten Kirchengutes war, so stand dieses unter der Zentralverwaltung des Bischofs. Im Laufe des 5. Jahrhunderts begann man das Einkommen der Kathedrale

---

[1] Nov. 123, c. 3 16 (Iustinian.); c. 4, C. I, q. 2 (Greg. Mag.) unter Betonung der völligen Freiheit der Gabe.

[2] Der Erzbischof von Salzburg hatte noch im 18. Jahrhundert 31 000—33 000 Skudi zu bezahlen; Friedberg, KR. § 172 IV.

[3] In Bayern bezahlt: München-Freising 1000, Bamberg 800, Augsburg, Regensburg, Würzburg 600, Passau, Eichstätt, Speier 500 Kammergulden (Schneider, Part. Rechtsquellen 35). In Preußen die Erzbistümer 1000, Breslau $1166^2/_3$, die Bistümer $666^2/_3$ K.-Gulden; Friedberg § 172. Der Kammergulden = 4 fl 50 Kr. rh. = 8,30 Mark.

[4] Scherer, KR. I 549[74]. Die fränkischen Erzbischöfe waren noch zur Zeit des hl. Bonifaz sehr empört über die Forderung dieser Taxe; Buß-Scherer, Winfrid-Bonifacius 196 ff.

[5] Kirchenlexikon[2], Art. Peterspfennig.

aus ihrem Vermögen und Rechten (Zehnten) zu verteilen (quarta episcopi, cleri, ecclesiarum, pauperum). Die Quart des Bischofs hatte nicht bloß aufzukommen für seinen Lebensunterhalt, sondern auch für die Kosten der bischöflichen Verwaltung und den Unterhalt des Personals, mit welchem der Bischof in vita communi lebte. Seit dem 10. Jahrhundert löst sich diese auf, es scheidet sich die mensa episcopi und capituli. Als die Kathedrale längst aufgehört hatte Vermögensträgerin des Diözesanguts zu sein, wurde noch die quarta episcopi vom Zehnten[1] der Pfarrkirchen (quarta decimarum), ebenso vom geistlichen Nachlaß der Kleriker und dem, was zu guten Zwecken von irgend jemand war testiert worden (quarta mortuariorum), an den Bischof abgeführt[2]. Im Mittelalter noch sind diese Abgaben entweder sehr reduziert oder völlig beseitigt worden. Besonders die Sterbequart verlor sich nach und nach, als der Klerus die Testierfreiheit erhielt (seit dem 14. Jahrhundert), oder verminderte sich, wo sie vorbehalten wurde, auf einen in der Regel fünfprozentigen Anspruch (portio canonica, ferto, nummus 20^{mus} oder auch 50^{mus}, 100^{mus}). Nach dem geltenden Recht bezieht der Bischof:

a) Das cathedraticum (weil bei der Synode jährlich zu entrichten, auch synodaticum), d. i. eine Abgabe von 2 solidi, ursprünglich in Spanien entstanden, dann auf die ganze Kirche ausgedehnt[3].

b) Das seminaristicum, eine vom Konzil von Trient eingerichtete, an den Bischof zu leistende Abgabe für das Seminar. Der Bischof hat das Recht, allen Stiftern, Beneficien, Klöstern (jene der Mendikanten ausgenommen), Stiftungen eine Steuer zu Gunsten des Seminars aufzulegen[4].

c) Die procuratio (servitium, comestio) gelegentlich der jährlichen Visitation; diese Verpflegung des Bischofs und seiner Begleitung ist altherkömmlich[5], wurde früher nur in Natur geleistet[6], dann nach Belieben des Visitators unter Zustimmung der Visitierten auch in Geld. Die Ausgaben haben der oder die Pfarrer des Ortes, die sonstigen Benefiziaten, die Kirchen und Bruderschaften,

---

[1] c. 16, X. 1, 31; c. 4, X. 2, 26; c. 19, X. 3, 39; c. 13, X. 3, 30.

[2] Die quarta mortuariorum wurde auch portio canonica genannt und wurde von allen testamentarischen Zuwendungen zu frommen Zwecken dem Bischof geschuldet; bei den Klerikern, die über ihren geistlichen Nachlaß anfangs überhaupt nicht, später nur ad pias causas disponieren durften, trat der Bischof ab intestato für den 4. Teil als Erbe ein; c. 25 ff, C. XII, q. 2; c. 16, X. 1, 31; c. 15, X. 3, 26. Diese portio canonica war zuweilen mehr ($^1/_3$, sogar $^1/_2$) zuweilen weniger als $^1/_4$; Schmalzgrueber III 26, n. 222 ff.

[3] c. 18, C. X, q. 3; c. 4 und 5 sind nicht sicher; c. 16, X. 1, 31; ist in Deutschland und Italien noch vielfach üblich; hier schon werden zwei solidi als herkömmlich genannt.

[4] Trid. XXIII, c. 18 de ref.

[5] c. 6 8, C. X, q. 3; c. 23, X. 3, 39 De censibus exactionibus et procurationibus legt Gewicht darauf, daß der Visitator persönlich die Visitation vorzunehmen hat und daß er bescheiden sein soll in den Ansprüchen, was nicht immer der Fall war, wie c. 6, X. 3, 39 erkennen läßt, wo gleichwohl noch eine recht ansehnliche Begleitung festgesetzt wird. Das neuere Recht beruht auf Trid. XXIV, c. 3 de ref.

[6] c. 1 2 in VI°, 3, 20; c. 3 ebd. die Vollmacht, auch Geld zu fordern, aber volentibus visitatis.

auch die ortszugehörigen, der Visitation unterliegenden Klöster in solidum zu tragen[1].

d) Das sog. subsidium charitativum, eine durch besondere Bedürfnisse der Diözese erheischte Auflage, die mehr in der Form der Bitte gemacht wurde[2] und nie als Härte empfunden werden sollte.

e) Die portio canonica, jetzt eine mehrprozentige (fünfprozentige) der Hinterlassenschaft des Klerikers obliegende Abgabe, die stellenweise noch üblich ist[3]. Dagegen ist die quarta mortuariorum (legatorum), d. h. der Anspruch auf den vierten Teil aller frommen Vermächtnisse (ad causas pias in remedium animae) gewohnheitsrechtlich weggefallen.

f) Die Taxen für Dispensen, bei der Investitur auf Pfründen usw.

III. Für die Seelsorgsgeistlichkeit (Pfarrer):

1074. Die Stolgebühren (ius stolae)[4]. Unter Berufung auf das Mt 10, 8: Gratis accepistis, gratis date ausgesprochene Prinzip haben die älteren Kanones mit größter Strenge dem Klerus verboten, für die ministeriellen Funktionen (Sakramentespendung, Begräbnis, Benediktionen u. dgl.) irgend eine Remuneration zu verlangen[5] (exigere), ja selbst eine freiwillig gebotene anzunehmen[6]. In letzterer Hinsicht trat bald eine Milderung ein, und freiwillige Gaben gelegentlich solcher Funktionen wurden zugelassen[7], hatten also die Natur des Almosens. Die Gewohnheit, es zu reichen, wurde allmählich rechtlich normiert, insofern das Recht diese Gewohnheit billigte[8], diese Darreichung von

---

[1] c. 23, X. 3, 39 setzt das schon fest, und die kirchliche Spruchpraxis (bei TRS. 332 ff) hat das in vielen Fällen ausgesprochen; Wernz III 240 f.

[2] c. 16, X. 1, 31 nennt es moderatum auxilium, si manifesta et rationabilis causa exstiterit, cum caritate postulandum; ähnlich c. 6, X. 3, 39 (Later. III), das die Bischöfe warnen mußte, ihre Kleriker nicht mit Steuern und Lasten zu erdrücken. Interessant ist diesbezüglich die Bestimmung des CAL. n. 861, wo diese Besteuerung als eine regelmäßige gestattet wird.

[3] So z. B. in den meisten bayrischen Diözesen; die Namen sind verschieden: Eichstätt, Passau, Regensburg: portio canonica; Augsburg: mortuarium; Würzburg: quota funeralis; in den ehemals mainzischen Teilen: nummus centesimus (1%); in den ehemals fuldischen: fertum et pro auctore (i. e. testamenti). Der oberste bayrische Gerichtshof hat 5. März 1872 die fünfprozentige portio canonica für die Diözese Eichstätt anerkannt. Die Frage, wie nach Einführung des BGB. diese portio canonica zu beurteilen sei (vgl. Hollweck, Testament der Geistlichen 31), hängt davon ab, ob sie als öffentlich-rechtlicher Anspruch beurteilt werden muß, oder als privatrechtlicher. Der Entstehung und Natur dieser Abgabe entspricht ersteres; die zivile Rechtsprechung dürfte sich indes wahrscheinlich für letzteres entscheiden, weil es der bisherigen Auffassung entspricht. Wernz (III 241) bezeichnet die portio canonica als ubique sublata, was nicht zutreffend ist.

[4] Thomassin, Vetus et nova eccl. discipl. III. I. c. 72 ff; Benario, Die Stolgebühren nach bayr. Staatskirchenrecht, München 1894; Karl, Grundzüge des bayr. Stolrechtes, Würzburg 1894; Meurer, Bayr. Kirchenvermögensrecht II 299 ff.

[5] c. 99, C. I, q. 1 (Gelasius); c. 103, C. I, q. 1 (Bracar. 572); c. 100, C. I, q. 1 (Trull. 692); c. 3, C. I, q. 2 (Urban. II 1089); c. 8, X. 5, 3 (Alex. III); c. 9 29, X. 5, 3 (Innoc. III). Weitere Quellen Thomassin a. a. O. c. 72, n. 4.

[6] So die strenge Synode von Elvira 306 (in c. 104, C. I, q. 1).

[7] Die Anm. 5 genannten Quellen betonen nur das exigere als unzulässig.

[8] c. 42, X. 5, 3 (Lat. IV 1215). Es ist völlig unzutreffend, wenn Benario (a. a. O. 43) darin einen Wendepunkt in der Geschichte der Stolgebühren findet.

Almosen sogar erwartet, deren Fixierung in einen bestimmten Geldbetrag duldet, sogar eine Mahnung gestattet[1], falls die Gläubigen das übliche Almosen unterlassen. Aber die Natur der Stolgebühren ist weder hierdurch noch später je geändert worden. Sie sind Almosen, das nie als Recht gefordert oder etwa gerichtlich erpreßt werden könnte[2]. Während im Mittelalter bei der Spendung aller Sakramente solche Almosen gereicht wurden[3], sind jetzt allenthalben Firmung, Kommunion, Wegzehrung, Beicht, Ölung und Weihe sowie eine ganze Anzahl von Sakramentalien stolgebührenfrei, mancherorts auch die Taufe, und es wäre durchaus wünschenswert, daß die einfache Spendung aller Sakramente und Sakramentalien ein- für allemal befreit würde. Jedenfalls darf nie diese Spendung von der Erlegung der Gebühr abhängig gemacht werden[4]. — Doch gibt es abgesehen von diesen noch andere Stolgebühren, welche für Funktionen erhoben werden, zu denen die Seelsorgsgeistlichkeit in keiner Weise verpflichtet ist, z. B. Meßapplikationen, Ämter, Solemnitäten bei feierlichen Hochzeiten und Begräbnissen u. dgl. Auf solche Stolgebühren besteht ein klagbares Recht[5] und könnte eventuell vorgängige Erlegung der Gebühr gefordert werden, obwohl seelsorgerliche Klugheit davon abraten wird.

Von einem Stolrecht kann man also vorab in dem Sinn sprechen, als das Recht den Geistlichen bestimmt, der jenes Almosen für geschuldete und jene rechtlichen Bezüge für nichtgeschuldete geistliche Funktionen zu beziehen hat (ius percipiendi). Nur für die letztgenannte Klasse besteht ein mit aller seelsorger-

---

[1] c. 42, X. 5, 3 tadelt, daß die laudabilis consuetudo zu beseitigen gesucht wurde. Eine Verpflichtung ist aber auch damit nicht ausgesprochen.

[2] Daran hält CAL. n. 862 mit Bezug auf Congr. Conc. 10 Iunii 1896 (Append. CAL. 580) unter Betonung des c. 42, X. 5, 3 entschieden fest. Das Tridentinum hat nur die Erhebung irgend einer Taxe für die Weihen verboten, im übrigen an den Stolgefällen nichts geändert, obwohl deren Beseitigung war beantragt worden; Trid. XXI, c. 1 de ref.; XXII, Decr. de observ. in celebr. Miss.

[3] Abendmahls-, Beichtgroschen u. dgl. Diese Verhältnisse waren im Mittelalter nichts weniger als erbaulich, sind aber begreiflich bei der Not, in welche die so häufigen Inkorporationen den Seelsorgsklerus versetzt hatten.

[4] Es darf also das Herkömmliche dafür empfangen, aber es darf nicht gefordert werden als Recht, weder bei Armen noch bei Reichen; die letzteren dürfen aber an die laudabilis consuetudo erinnert werden; nicht ganz zutreffend ist also Benario, Die Stolgebühren 49 f; präzis CAL. n. 831.

[5] Weiter sind ja dem Wortlaute nach vor- und nachtridentinische Provinzialsynoden gegangen und haben hinsichtlich aller Stolgefälle ein klagbares Recht geltend gemacht, indes nur vor geistlichem, nicht weltlichem Gericht; so Augsburg 1548, Trier 1549, Utrecht 1565, Konstanz 1609 (bei Benario 46 ff); aber mit dieser Auffassung stand immer das gemeine Recht im Widerspruch (c. 42, X. 5, 3), und dieses gilt heute noch; Congr. Conc. 10 Iunii 1896 cit.: Libere conferantur sacramenta ecclesiastica. Es muß also hier genau unterschieden werden, und was Benario 49 f als gemeine Doktrin gibt, ist ungenau. Die Einsetzung der Stolgebühren in die Pfarrfassionen ändert an ihrer inneren juridischen Natur nichts; s. die interessanten Erörterungen bei Lingen-Reuss, Causae selectae 804. Das bayrische Staatskirchenrecht behandelt die Stolgebühren als weltlichen (!) Gegenstand; II. Verf.-Beilage § 64 in Verbindung mit § 55. Freilich ist die äußerste Lässigkeit der kirchlichen Behörden im 17. und 18. Jahrhundert daran schuld, daß eine Ingerenz des Staates in dieses Gebiet erfolgte; s. die lehrreiche Darlegung bei Benario 62 ff.

lichen Klugheit geltend zu machendes, jeden Schein der Habsucht und Rücksichtslosigkeit vermeidendes Forderungsrecht (ius exigendi). Das Stolrecht steht gemeinrechtlich ausschließlich dem Pfarrer zu[1], mag er in Person oder durch Hilfsorgane die bezügliche geistliche Funktion vornehmen. Durch spezielle Bestimmung (Spaltzettel) oder gewohnheitsrechtlich kann jedoch auch den pfarrlichen Hilfsorganen (Kaplänen, Benefiziaten) ein Anteil an diesen Bezügen rechtlich zustehen[2]. Jedenfalls sind diese nicht zu außergewöhnlichen Leistungen verpflichtet ohne persönlichen Anspruch auf Remuneration.

1075. Die quarta funeralis (auch portio canonica parochialis). Ließ sich jemand außerhalb der Pfarrei (oder innerhalb derselben, z. B. in einem Kloster) begraben, so fiel der Pfarrkirche bzw. dem Pfarrer der vierte Teil all dessen zu, was die gewählte Begräbniskirche an Stolarien, Schenkungen von Todes wegen, Vermächtnissen des Verstorbenen vereinnahmte[3]. In irgend einer Form besteht diese Abgabe bis heute wenigstens rücksichtlich der Stolarien. Diese quarta funeralis darf nicht mit dem sog. mortuarium verwechselt werden[4].

Die folgenden Abgaben, zum größten Teil in ihrer früheren Form veraltet, aber nicht ohne Interesse für die Beurteilung noch bestehender Rechtsverhältnisse, sind zwar zum Teil unmittelbar entweder Gott (so die primitiae) oder der Pfarrkirche (die decimae) gewidmet worden, kamen aber mittelbar durchweg fast ganz dem Pfarrer und der Seelsorgsgeistlichkeit zu gut. Dahin gehören:

1076. Die primitiae; sie waren die Erstlinge der Früchte des Feldes, des Gartens oder der Tiere und wurden im Hinblick auf das alttestamentliche

---

[1] Trid. XXIV, c. 13 de ref.: ... a quo solo licite sacramenta suscipiant. Im älteren Recht sind die betreffenden Grundsätze besonders X. 3, 28 De sepulturis und X. 3, 29 De parochiis et alienis parochianis enthalten. Lingen-Reuss, Causae selectae 803—814 818—826.

[2] Instr. past. Eystett.[5] n. 644; Lingen-Reuss n. 476.

[3] c. 1 2 8 9, X. 3, 28 De sepulturis; Ferraris s. v. Quarta funeralis; Schmalzgrueber III 28, n. 83 ff; Pachmann, KR.[3] III 78. An sich fiel die portio an die Pfarrkirche und nur mittelbar an den Pfarrer. Zuweilen wurde auch ein Drittel, ja sogar die Hälfte (c. 2 hui. tit. bei Begräbnis in Klosterkirchen) als portio berechnet. Maßgebend ist die lokale Gewohnheit; c. 9 hui. tit. Diese quarta funeralis besteht noch in dem Sinn, als der Pfarrer jedenfalls den vierten Teil der Stola, welche anderwärts für das Begräbnis und die Seelengottesdienste bezahlt werden muß, beanspruchen kann; Instr. past. Eystett.[5] n. 171. Auf Vermächtnisse dehnt sich die portio jetzt nicht mehr aus. — Verschieden von dieser portio ist das sog. Seelgeraid, Seelgerät (remedium); das war letztwillige Zuwendung (nicht selten Ewigstiftung) an die Kirche pro salute animae; auch davon erhielt der Pfarrer die Quart.

[4] Mortuarium, Sterbfall, Sterbehaupt, Besthaupt war eine Abgabe, welche beim Tode des Hörigen der Grundherr aus dessen Nachlaß erhielt; darin drückte sich das Hörigkeitsverhältnis aus. Sie bestand nicht selten im besten Stück Vieh (Besthaupt) oder im besten Gewand; Schröder, Rechtsgeschichte[3] 435 451 598 790. Auf den Pfarrverband (Pfarrbann) wurde nun diese Vorstellung des Hörigkeitsverhältnisses gleichfalls übertragen. So bildete sich diese Abgabe, welche in den altbayrischen Provinzen bis zur Stunde üblich ist; Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 89; Müller-Geiger, Geschäftsstil 770; nicht völlig zutreffend ist die Erklärung bei Kreittmayr, Annotat. in Cod. bar. II, c. 1, n. 4, § 16; richtig ist, daß kein Konnex mit dem Stolrecht besteht. Dieses Mortuarium ist unberechtigt; der Titel ist ein fingierter.

Vorbild[1] nicht selten Gott geweiht zur Danksagung, dann aber zum Unterhalt des Klerus bestimmt, wenn sie etwa nicht zu gottesdienstlichen Zwecken verwendbar[2] waren. Das Kirchengesetz befahl die Darreichung dieser Erstlinge[3].

1077. Die oblationes (offertoria, Sporteln, Kirchentracht, Opfergeld). Eine bis in die apostolische Zeit[4] hinaufreichende Übung hielt die Gläubigen an[5], an Sonn- und Festtagen während des Opfers freiwillige Gaben, die etwa in Körben (sporta, daher sportulae), welche in der Kirche aufgestellt waren, gesammelt wurden, direkt zum Unterhalt des Klerus darzubringen. Die Gabe war eine freiwillige; jetzt noch steht das bei einzelnen Gottesdiensten übliche Geldopfer dem Pfarrer zu, wenn nicht etwa aus den Umständen zu erschließen ist, daß es ihm nicht zugewendet werden wollte[6]. Zuweilen hat der zelebrierende Priester darauf Anspruch[7]. Nicht von allen nimmt die Kirche solche Gaben an[8]. Die sog. Kirchentrachten sind entweder freiwillige Gaben dieser Art, oder zuweilen ursprüngliche Abgaben für Pacht oder Hörigkeitsanerkennung[9].

Heute[10] noch wie in ältester Zeit sucht die Kirche von Besteuerung der Gläubigen abzusehen und durch freiwillige Gaben die Mittel für ihre Bedürfnisse zu gewinnen. Indes ist ihr das nur zeitweise gelungen. So sah sie sich genötigt, von ihrem Besteuerungsrecht Gebrauch zu machen, in älterer Zeit durch den Zehnten, in der Gegenwart durch Auflage von Kirchensteuern.

1078. Zehnten (decimae)[11]. Sie bildeten lange Zeit die ergiebigste Einnahmequelle. Geschichte: Sein Vorbild hat der Zehnt in der alttestamentlichen

---

[1] Ex 23, 15 16. Nm 18, 12. Dt 16, 1 2. [2] Z. B. Flachs, Wein, Wachs.

[3] c. 6, D. 32; c. 65, C. XVI, q. 1; c. 1; C. XVI, q. 7; c. 1, X. 3, 30 De decimis, primitiis et oblationibus; Schmalzgrueber III 30, 81—83. Eine derogierende Gewohnheit hat längst diese Abgabe beseitigt, doch nicht überall; CAL. n. 834.

[4] 1 Kor 16, 1 2; Gangrense (c. 370), can. 7 (c. 55, C. XVI, q. 1); c. 69, D. 1 de consecr. (Greg. VII). Mt 27, 6 (v. corbona) beweist eine ähnliche Übung bei den Juden. Fratres sportulantes erwähnt c. 6, C. XXI, q. 3 (Cyprian.).

[5] Die Frage, ob eine Verpflichtung bestand, ist kontrovers; Schmalzgrueber III. 30, n. 83—86.

[6] Schmalzgrueber III 30, n. 86—89. Die Gaben bei Primizen sind nach der Meinung der Geber für den Neopresbyter bestimmt.

[7] Ebd. n. 89 f.

[8] Ausgeschlossen sind als Geber die von der Kirche Getrennten, Wucherer, öffentlich Infamierte, Kirchenräuber u. dgl.; Schmalzgrueber III 30, n. 92; hier auch die Belege aus den Quellen.

[9] Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 119.

[10] CAL. n. 829: Oblationes fidelium, quemadmodum antiquissimus fons proventuum ecclesiasticorum, ita menti ecclesiae atque pietati et caritati Christi fidelium maxime sunt conformes. Decet enim, ut christiani, aequitate et caritate erga pastores suos et pauperes ducti, atque reverentia in cultum divinum excitati, potius sponte bona temporalia ecclesiae afferant, quam legibus atque poenis ad ea praestanda compellantur. Das Besteuerungsrecht wird im folgenden entschieden betont: ... hinc ecclesia, auctoritate sua, oblationes illas praescribere et exigere potest, quas singuli fideles, iuxta mensuram ab ecclesia definitam, solvere tenentur.

[11] c. 42—68, C. XVI, q. 1; c. 2—5, C. XVI, q. 2; c. 1—8, C. XVI, q. 7; X. 3, 30 De decimis, primitiis etc.; in VI°, 3, 13; Clem. 3, 8; Extrav. comm. 3, 7. Die Literatur s. Richter, KR[8] § 309; dazu Meurer, Zehnt und Bodenzinsrecht in

göttlich-rechtlichen Einrichtung, nach welcher das Volk denselben an die Leviten, diese ihn an die Priester zu geben hatten[1]. Unter Betonung der dem Christenvolk obliegenden göttlichrechtlichen Verpflichtung[2], den Klerus zu unterhalten und das zum Kult Notwendige darzubieten, hat die Kirche, als die freiwilligen Gaben versiegten, vom 6. Jahrhundert ab den Zehnten eingeführt und ihn als Pflicht auferlegt. Diese Form der Besteuerung entsprach auch der herrschenden Naturalwirtschaft, weil so die Erfüllung der Pflicht erleichtert wurde. Als pflichtmäßige Abgabe wurde der Zehnt erstmals von der Synode von Maçon (585) auferlegt unter Strafe der Exkommunikation[3]. Die Gesetzgebung der Karolinger verhalf der kirchlichen Vorschrift zur allgemeinen Anerkennung[4]. Diese Abgabe hat sich in den meisten europäischen Staaten bis ins 19. Jahrhundert erhalten und besteht noch in südamerikanischen Gebieten[5]. — Arten: a) Die erste grundwesentliche Unterscheidung ist die in weltlichen und kirchlichen Zehnten. Der erstere war entweder eine der Naturalwirtschaft angepaßte staatliche Steuerform, also Steuerzehnt, oder er war Lehengabe, auch Pachtkanon, den der Pächter an den Grundeigentümer entrichtete, oder Abgabe eines Grundholden, hatte also in den verschiedenartigsten staats- und privatrechtlichen Verhältnissen seinen Ursprung[6]. Solche Zehnte wurden etwa auch

---

Bayern, Stuttgart 1898; Friedberg, KR.[5] 536. Noch immer fehlt eine gründliche Monographie. Gut ist die Darstellung bei Schmitt, Kultusbaulast, Regensburg 1888, 21 ff.

[1] Ex 13, 2 12 13; 22, 29 f; 23, 19; 34, 19 f. Lv 27, 26 27 30—33. Nm 3, 12; 8, 16—19; 18, 8—19 21—32. Dt 14, 22—29; 26, 11 ff. Er wurde erhoben von Feld- und Baumfrüchten, Groß- und Kleinvieh, von Most, Öl, Honig. Der Levite war rechtlich besitzlos; Jos. 18, 17. Auch der jüdische Zehnt ging unregelmäßig ein; Mal 3, 8. Vgl. die Expositio in c. 1, X. 3, 30 (Hieronymus).

[2] Nicht der Zehnt selbst, sondern das Prinzip, auf dem er beruht, ist göttlichrechtlicher Natur; 1 Kor 9, 13: Nescitis, quoniam, qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt, edunt, et qui altari deserviunt, cum altari participant? Ita et Dominus ordinavit iis, qui evangelium annuntiant, de evangelio vivere; vgl. Mt 10, 10: Dignus est operarius cibo suo; so auch die Doktrin seit dem Mittelalter; Schmalzgrueber III 30, n. 7. Nichts anderes als dieses Prinzip wollen offenbar c. 2, C. XVI, q. 2; c. 5, C. XVI, q. 7; c. 14 26, X. 3, 30; Trid. XXV, c. 12 de ref. betonen, wenn sie den Zehnten als „von Gott eingesetzt", „Gott selbst geschuldet" bezeichnen. Diese minder präzise Ausdrucksweise einfach als „frommen Betrug" qualifizieren, ist unwissenschaftlich und erinnert an Zeitungspolemik; Meurer, Zehnt und Bodenzinsrecht in Bayern 5. Es ist doch nicht angängig, Männer wie Ambrosius, Augustin, Hieronymus (c. 65 66, C. XVI, q. 1) einfach als fromme Betrüger hinzustellen. Mit dem Wegfall des Grundes (sustentatio necessaria) fällt auch die göttlich-rechtliche Verpflichtung; Schmalzgrueber III 30. n. 11.

[3] Bruns II 250; ähnlich spätere Synoden von 650 (c. 5, C. XVI, q. 7) u. s. f. Permaneder, Baulast § 3[16].

[4] Die Karolinger haben den Zehnten keineswegs geschaffen; so richtig Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte IV 103; aber sie haben ihn staatlich urgiert und von den Fiskalgütern selbst entrichtet; Capitul. 779, c. 7; 794, c. 23 (Walter, Fontes II 59 118). Meurer a. a. O. 6 f; Permaneder a. a. O. § 3.

[5] CAL. n. 832.

[6] Birnbaum (Die rechtliche Natur des Zehnt 1831, 40 ff 273 ff) suchte allen Zehnten auf die römischen Possessions- und Kolonatverhältnisse und auf Grundabgaben

von der Kirche erworben mit der Grundherrlichkeit. Doch sind dieselben selten, weil solchen Abgaben in der Regel zum Unterschied vom kirchlichen oder eigentlichen Zehnten andere Namen gegeben wurden[1]. Der kirchliche Zehnt hat seinen Ursprung im kirchlichen Gesetz und ist wesentlich Kirchensteuer, welche den Gläubigen aufgelegt[2] wurde. Er wurde unterschieden b) in geistlichen Zehnt (decimae clericales), der an Kirchen, Klöster, geistliche Personen zu leisten war; in Laikalzehnt (decimae laicales), der laikalen Personen (z. B. Patronen) zustand; denn auch dieser ist ursprünglich Kirchenzehnt, aber seine Nutznießung war an Laien übergegangen. Eine solche Veräußerung des Zehnten war kirchengesetzlich stets streng verboten[3], hatte sich aber in weitem Umfang vom 9. bis 12. Jahrhundert vollzogen, und die strengen auf Rückgabe dringenden Kirchengesetze[4] fanden keine volle Durchführung. Ab und zu wurden in unrechtmäßiger Weise wohl auch im späteren Mittelalter noch Zehnte an Laien veräußert. Doch ging nicht das Eigentum, das den Kirchen blieb, sondern nur die Nutznießung an sie über[5]. c) Realzehnt (decimae reales), der vom Fruchterwerb entrichtet wird, und zwar von den Feldfrüchten (Feldzehnt, decimae praediales) und der Tiernutzung (Blutzehnt, decimae sanguinales, wenn von der Brut entrichtet; Hauszehnt, wenn von dem, was das Tier für Küche und Haus liefert, z. B. Schmalz, Eier, Butter, Wolle, Honig usw.). Dieser Zehnt wurde vom Bruttoertrag gefordert[6]. Personalzehnt (decimae personales), der vom Erwerb aus Handel, Handwerk u. dgl. entrichtet wurde[7].

als Anerkennung des Obereigentums zurückzuführen; mit Recht dagegen Savigny, Zeitschrift für Rechtswissenschaft IX, 34 ff; Roth, Geschichte des Beneficialwesens 359 ff und Meurer a. a. O. 16 f.

[1] Stift, Zins, Gilt, Handlohn (laudemium) u. dgl.; vgl. darüber Schmitt, Kultusbaulast 6 ff. Meines Erachtens legte diese Namengebung schon die Erwägung nahe, die Entstehung klar zu halten, um etwa gegen Vindikation von seiten der Kirche gesichert zu sein, da das Kirchengesetz Rückgabe aller Zehnten an die Kirchen verlangte und jeder „Zehnt" als kirchlicher präsumiert wurde.

[2] c. 1, C. XVI, q. 7; c. 23, X. 3, 30; c. 24 eiusd. tit.

[3] c. 1, C. XVI, q. 7 (Gregor. VII); c. 17, X. 3, 30 (Alex. III) droht den Bischöfen mit schwerer Strafe; c. 15 19 31 35 eiusd. tit.; c. 7, X. 2, 26.

[4] c. 19, X. 3, 30; c. 7, X. 3, 10; c. 2, § 3 in VI°, 3, 13. Die Glossatoren gingen davon aus, daß die vor dem 3. Lat. Konzil (1179) veräußerten Zehnten in Laienhänden bleiben dürften und der Zusammenhang mit dem Kirchengut dauernd gelöst sei; das war vollkommen irrig; so mit Recht Schmitt a. a. O. 44 ff und Meurer a. a. O. 13 f 93. Die Zehnten sollten an die Kirchen, nicht etwa an Klöster restituiert werden oder an diese nur mit Beistimmung des Bischofs. Daher die nicht seltene Erscheinung, daß Pfarrkirchen wiederholt inkorporiert wurden. So oft solche veräußerte Zehnten an sie zurückkehrten, ließ das betreffende Institut die Inkorporation wiederholen.

[5] Von solchen Belehnungen (in feudum) handeln c. 25, X. 3, 30 (Innoc. III); c. 2 Clem. 3, 8 (Clem. V). Davon geht auch ganz richtig die bayrische Rechtsprechung aus; OGH. 7. Juli 1890; anderer Meinung ist freilich Meurer a. a. O. 99 ohne genügende Begründung. Für die Unterscheidung in geistlichen und Laikalzehnten ist allerdings der Besitz maßgebend, aber für die Verpflichtung, welche dem Zehnten obliegt (Baulast), der Ursprung; dies gegen Meurer 96.

[6] c. 7 22, X. 3, 30.

[7] c. 47 66, C. XVI, q. 1; c. 4, C. XVI, q. 7; c. 5 20 22 23 26 28, X. 3, 30; auch vom Gehalt ist Zehnt zu entrichten; c. 22 h. t. v. militia.

Er wird genommen vom Nettoertrag[1] (also deductis deducendis). Dieser Zehnt war dem jüdischen Recht unbekannt. Derselbe war in Deutschland nie praktisch. d) Der Grundzehnt wurde unterschieden in Großzehnt (decimae maiores[2] oder grossae) von allem, was Halm und Stengel treibt, wozu nicht bloß Getreide, sondern Wein, Holz, Heu, Flachs gerechnet wurden. Wurde der Getreidezehnt im Halm genommen, hieß er auch Rauhzehnt, wenn vom gedroschenen Getreide, Sackzehnt. Kleinzehnt (decimae minutae, auch Grünzehnt) von den Garten-, Baum-, Grünfrüchten, also Gemüse, Rüben, Kraut, Kartoffeln u. dgl. e) Altzehnt und Noval- oder Neubruchzehnt (decimae novales), d. i. solcher von neukultiviertem Land[3].

1079. Das gemeine Zehntrecht läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen:

a) Der Grundzehnt war von allen Grundstücken einer Pfarrei zu entrichten, auch von neukultivierten, und zwar in all ihren Erträgnissen[4] (unmittelbaren und mittelbaren), wenn diese Grundstücke seit der Gründung der Pfarrei je einmal im Besitz eines Getauften gestanden hatten[5]. b) Einmal entstanden, lastete diese Pflicht als Reallast auf dem Grundstück, mochte dieses nun in wessen Besitz nur immer übergehen[6]. Auch Klöster waren mit ihrem Grundbesitz zehntpflichtig[7], wenn nicht päpstliches Privileg sie ausnahm[8]. Nur Beneficialgrundstücke waren frei nach der Rechtsparömie: Clericus clericum non decimat[9]; desgleichen brauchten die Klöster keinen Neubruchzehnten zu geben. Auch der Blut-, Haus- und Gartenzehnt fiel bei ihnen weg[10]. c) Der Personalzehnt wurde von jedem Christgläubigen beansprucht aus jeglichem Erwerb[11].

---

[1] c. 7 26 28, X. 3, 30.

[2] c. 3, X. 3, 30 ist diese Unterscheidung zu Grunde gelegt.

[3] Es wird c. 13, X. 3, 30 besonders deren Entrichtung eingeschärft; der Begriff wird nicht immer ganz gleich verstanden; c. 21, X. 5, 40 de verb. signif. Schmalzgrueber III 30, n. 31—33.

[4] c. 22, X. 3, 30; c. 16 ebd.; c. 6 21 ebd. Schmalzgrueber a. a. O. n. 91. Sogar die königlichen Kammergüter waren zinspflichtig; Schmitt, a. a. O. 27. Auch der Blut- und Hauszehnt wurde als mittelbares Erträgnis des Boden angesehen.

[5] c. 14, X. 3, 30 scheint zwar die infideles absolut zu verpflichten, aber es ist dabei nachherige Einwanderung vorausgesetzt; so auch Schmalzgrueber a. a. O. n. 19. Von Blut- und Hauszehnt wurden sie ohnedies als befreit erachtet; nur decimae praediales nennt c. 14 cit. [6] c. 14 hui. tit.; c. 4 34 eiusd. tit.

[7] Ausgenommen war der Neubruchzehnt von dem durch das Kloster kultivierten Land; c. 4 hui. tit.

[8] Solche Privilegien erhielten mit der Zeit die meisten Orden; vgl. die Aufzählung bei Schmalzgrueber a. a. O. n. 53. Das Dekretalenrecht hielt noch streng auf die Regel (c. 34. X. 3, 30); diese betont Congr. Conc. 31 Aug. 1728; TRS. 460, n. 2 5.

[9] c. 2, X. 3, 30; nur von allenfallsigem Patrimonialvermögen mußte auch der Kleriker an die Pfarrkirche zehnten (c. 2 8 24 hui. tit.); von Beneficialgrundstücken dann, wenn sie vorher schon zehntpflichtig waren, ehe das Beneficium sie erwarb; c. 33 hui. tit.; c. 42, C. XVI, q. 1. [10] c. 10, X. 3, 30.

[11] c. 26, X. 3, 30: ... de cunctis omnino proventibus; genannt werden Gewerbe, Jagd, Fischerei, Mühlenbetrieb, Kauf- und andere Geschäfte, Kriegsdienst; c. 22 23 28 hui. tit. Der Personalzehnt war keineswegs allgemein durchgeführt. Auch die Einkünfte des Fiskus an Zins- und Strafgeldern galten als zehntpflichtig an die Kirche; Schmitt a. a. O. 27.

Frei waren davon die Kleriker und Klöster[1]. d) Der Zehnt war vor allen andern Abgaben zu entrichten[2]; die Art der Berechnung namentlich beim Blut- und Hauszehnten war lokaler Gewohnheit überlassen und beruhte in der Regel auf Übereinkommen des Berechtigten und Verpflichteten[3]. e) Zehntberechtigt (Zehntherr) ist die Pfarrkirche[4], und zwar für die ganze Pfarrflur mit Ausschluß jeder andern Kirche[5]. Für den Grund- und Hauszehnten entscheidet die geographische Grenze[6]; der Personalzehnt ist an die Kirche zu entrichten, von welcher der Pflichtige die Seelsorge empfängt, also zur Pfarrkirche des Domizils[7]. Wird innerhalb der Pfarrei eine andere Kirche errichtet (z. B. Filialkirche), so geht an sie kein Zehnt über, außer es wird ihr solcher durch den Bischof eigens und ausdrücklich überwiesen[8]; vermutet wird eine solche Überweisung nicht. Selbst wenn die Pfarrei geteilt wird, bleibt der früheren Pfarrkirche der ganze Zehnt, außer es wird zugleich eine entsprechende Teilung des Zehnten verfügt[9]. Bei Auspfarrungen gilt das nämliche. Die Zuweisung des Nutzgenusses am Zehnten der ausgepfarrten Parzelle an den neuen Pfarrer gilt noch nicht als Übertragung des Eigentums an die neue Pfarrkirche und kann infolgedessen die Baupflicht an der alten Kirche bleiben. f) Der Zehnt ist in erster Linie zum Unterhalt der Seelsorgsgeistlichkeit bestimmt und der Pfarrer pro congrua sustentatione bezugsberechtigt[10]. Indes bleibt der Zehnt Vermögensbestandteil der Pfarrkirche. Ein Teil des Zehnten ist für die Bedürfnisse der Kirche (Realexigenz, bauliche Unterhaltung) und die Armen zu verwenden[11]. g) Zehntstreitigkeiten gehören vor die geistlichen Gerichte, da es sich um Kirchengut handelt[12]. h) Zehnten können auch Gegenstand des Vermögensverkehrs unter den Kirchen und geistlichen Instituten sein[13]. Viele Zehnten sind an

---

[1] c. 2 10, X. 3, 30. [2] c. 33, X. 3, 30.

[3] $^1/_{10}$ galt als decimae rigorosae; $^1/_{20}$ als decimae non rigorosae. Armen sollte der Zehnt ganz erlassen werden. Besonders die Klöster wurden auf vertragsmäßige Feststellung ihrer Zehntleistung hingewiesen; c. 34, X. 3, 30.

[4] c. 42—45, C. XVI, q. 1; c. 29 30, X. 3, 30: Perceptio decimarum ad parochiales ecclesias de iure communi pertinet.

[5] c. 43 44, C. XVI, q. 1. [6] c. 18 20 29, X. 3, 30.

[7] c. 46, C. XVI, q. 1; c. 5, X. 3, 29; c. 20, X. 3, 30; Schmalzgrueber III 30, n. 28—30.

[8] c. 42—44, C. XVI, q. 1; Trid. XXI, c. 4 de ref. Die Pfarrkirche darf nie der notwendigen Mittel beraubt werden; c. 3, X. 3, 48.

[9] Dazu ist der Bischof befugt; c. 3, X. 3, 48; Trid. XXI, c. 4 de ref.

[10] c. 1 3, C. XVI, q. 7 (Gregor. VII) nennen noch den Bischof als einzigen Bezugsberechtigten; c. 24 29, X. 3, 30 den Pfarrer; indes war die Quart dem Bischof lange vorbehalten, wie c. 16, X. 1, 31; c. 4, X. 2, 26; c. 19, X. 3, 39; c. 13, X. 3, 30 beweisen. Diese Quart minderte sich in der Regel zu einer schwachen Abgabe herab, die auch nur als Anerkennungszeichen gereicht wurde; Schmalzgrueber III 30, n. 27.

[11] So daß also im Grunde auch hier die Vierteilung (Quarta episcopi, cleri, ecclesiae, pauperum) Platz greift. Tatsächlich haben vielfach die Pfarrer den ganzen Zehnten in kleineren Pfarreien bezogen; die congrua zu bieten war der erste Zweck des Zehnten.

[12] c. 2 3, X. 2, 1; c. 7, X. 3, 26; gegenwärtig freilich und schon lange werden solche Streitsachen von den Zivilgerichten entschieden.

[13] Natürlich servatis servandis. c. 30, X. 3, 30 redet von der Präskription; c. 34 von vertragsmäßiger Festsetzung. Die kirchliche Praxis hat dem entsprochen; besonders

Klöster durch die Inkorporation von Pfarrkirchen übergegangen[1]. An sich steht den Orden kein Zehntrecht zu; vielfach sind ihre Besitzungen durch besondere päpstliche Privilegien von der Zehntpflicht befreit worden[2]. i) Laien können Zehnten nicht erwerben, außer durch päpstliche Genehmigung[3]. Die vor 1179 (drittes Laterankonzil) von ihnen erworbenen Zehnten gelten (nach Annahme der Doktrin) als zu Recht von ihnen besessen und können auch zwischen Laien Gegenstand von Rechtsgeschäften werden[4]; die nach 1179 erworbenen müssen an die Kirchen, von welchen sie herstammen, und nur an sie zurückgegeben werden; an Klöster konnten sie nur mit Konsens des Bischofs, der jedoch hierbei nicht an die Zustimmung des Kapitels gebunden ist, restituiert werden[5]. k) Verweigerung des schuldigen Zehnten unterliegt schweren Kirchenstrafen[6]. Eine Aufhebung des Zehnten kann erfolgen durch päpstliches Privileg für einzelne, durch Verzicht des Berechtigten, durch Verjährung zu Gunsten des Verpflichteten[7], durch Vertrag[8]. Doch ist bei Verzicht wie Vertrag der Rechtsgang einzuhalten wie bei Veräußerung, und die Verjährung kann nur geltend gemacht werden, wenn ein Titel vorliegt, der bona fides begründen kann. Eine allgemeine Aufhebung der Zehnten durch die Staatsgewalt ist kirchenrechtlich ausgeschlossen[9], wohl aber könnte sie gewohnheitsrechtlich erfolgen, wenn anderwärts für den Klerus und die Kirchen gesorgt ist[10].

Nicht bloß der Verfall der Naturalwirtschaft war es, was den Zehnten unpopulär, ja verhaßt machte. Nachgiebigkeit, Sorglosigkeit, Kurzsichtigkeit, Schlendrian in der Handhabung des Rechts auf der einen, Habsucht der Laien und kirchlicher Institute auf der andern Seite hatten eine vollständige Ver-

---

haben häufig Klöster Zehnten untereinander ausgetauscht; die Doktrin nennt alle zweiseitigen und einseitigen Rechtsgeschäfte als Erwerbsarten; Schmalzgrueber III 30, n. 34. Nur Laien waren ausgeschlossen; c. 15 19 31, X. 3, 30.

[1] Dabei haben viele Bischöfe darauf gesehen, daß bei incorporatio minus plena dem Pfarrer eine congrua sustentatio in fest angewiesenem Zehntbezug blieb. Wo es nicht geschah, wurden die Pfarrer nach und nach immer karger von den Klöstern gehalten. Wurden, was Regel war, dem Pfarrer auch Grundstücke der inkorporierten Pfarrkirche zur Nutznießung zugewiesen, so durfte natürlich von diesen kein Zehnt seitens des Klosters gefordert werden.

[2] Vgl. oben S. 887 [8].

[3] c. 1, C. XVI, q. 7; c. 15 17 19, X. 3, 30; sie können solche Zehnten von niemand und durch kein Rechtsgeschäft erhalten (Schmalzgrueber III 30, n. 39), also auch nicht durch Präskription, nicht einmal die unvordenkliche; c. 7, X. 2, 26.

[4] So auch Schmalzgrueber III 30, n. 45.

[5] c. 10, X. 3, 10.

[6] c. 19, X. 3, 30 (Verweigerung des Begräbnisses); Trid. XXV, c. 12 de ref. (Exkommunikation); Strafgesetze § 157.

[7] Der Laie kann nicht das ius percipiendi ersitzen, wohl aber das onus praestandi; so auch Schmalzgrueber III 30, n. 63 f.

[8] c. 34, X. 3, 30; Schmalzgrueber III 30, n. 65.

[9] c. 25, X. 3, 30: Imperialis concessio, quantumcunque generaliter fiat, neminem potest eximere a solutione decimarum.

[10] Für einzelne Zehnten ist das selbstverständlich; für das ganze Zehntrecht hat es seine Schwierigkeit, weil das Volk die göttlich-rechtliche Pflicht hat, den Seelsorgsklerus zu unterhalten; Schmalzgrueber III 30, n. 59 ff.

schiebung und teilweise sogar Verwirrung auf diesem Gebiet geschaffen[1]. Nur in den seltensten Fällen war der Zehnt wie im Besitz so auch im Genuß der Pfarrkirchen und Seelsorgsgeistlichkeit, an die er gehört und in der Regel auch willig gereicht wurde. Die Mehrzahl der Zehnten war durch Inkorporation an Klöster und kirchliche Institute übergegangen, welche der Pfarrei fremd waren und häufig die Kirchen und die Geistlichkeit sehr karg hielten. Vielfach war die Nutznießung des Zehnten auch an Laien gekommen, die mit Rücksichtslosigkeit und Härte denselben eintrieben. — In Frankreich und auf dem ganzen linken Rheinufer beseitigte die Revolution den Zehnten, und das Konkordat von 1801 stellte einen andern Unterhaltungsmodus für den Klerus auf (Staatsgehalt). In Deutschland begannen schon 1819 und wieder 1831 die auf Beseitigung des Zehnten hinarbeitenden Bestrebungen[2], zunächst in Baden[3]. Von 1832 bis 1850 vollzog sich dann in allen deutschen Staaten und in Österreich die Aufhebung auf dem Wege staatlicher Gesetzgebung. Sehr gering war die Entschädigung, welche dafür gewährt wurde, weil einzelne Zehntarten vollkommen ohne Entgelt blieben (Blut-, Klein-, Hauszehnt), die abgelösten sehr gering berechnet wurden. Der Zehnt wurde nach einem Durchschnittsertrag fixiert und dem Pflichtigen überlassen, sei es gegen ein bestimmtes, der Fixierung entsprechendes jährliches Reichnis (Zehntkanon), sei es nach völliger Ablösung gegen eine von ihm zu erlegende einmalige Entschädigungssumme[4].

1080. Kirchensteuern. Die Kirche betont gelegentlich ihr Besteuerungsrecht, macht aber davon trotz der Abschaffung des Zehnten nur sehr ungern Gebrauch[5]. Durch die vollständige Beraubung ihres Besitzes, der nur zum

[1] Durch die Abschaffung des Personalzehnts war die Erhaltung der Geistlichkeit ganz allein dem Grundbesitz als Last auferlegt worden. Die Kirche wäre selbst verpflichtet gewesen, den Zehnten, soweit er bei der Zunahme des kirchlichen Reichtums und der sich bildenden Dotation der Kirchen und Beneficien überflüssig war, in gleichmäßiger Weise zu erlassen; Schmalzgrueber III 30, n. 59.

[2] Die wissenschaftlichen Untersuchungen über Natur und Ursprung des Zehnten stammen fast durchweg aus dieser und der folgenden Zeit, so jene Birnbaums, Kühlenthals, Göschls, Roths, Scherers u. a.

[3] Meurer, Zehnt und Bodenzinsrecht 23.

[4] Nach dem Gesetz vom 4. Juni 1848 konnten in Bayern die nicht völlig aufgehobenen Zehnten entweder a) nach dem Durchschnittsertrag von 1828—1845 bloß fixiert; oder b) in einen ständigen Bodenzins umgewandelt werden, d. i. in ein Kapital, das achtzehnmal so groß war als die jährliche fixe Abgabe, von dem jährlich 4 % zu zahlen sind; oder c) mittels eines sogleich zu erlegenden oder in Annuitäten während einer bestimmten Reihe von Jahren abzuführenden Kapitals für immer abgelöst werden. Nach Fixierung des jährlichen Betrags der Grundabgabe konnte der Bezugsberechtigte sein Recht an den Staat abgeben, der den zwanzigfachen Betrag der fixen Rente in vierprozentigen Ablösungs-Schuldbriefen nach dem Nennwerte vergütete. Vgl. die weiteren Gesetze, besonders vom 28. April 1872. Meurer a. a. O. 26 ff 123 ff.

[5] Heiner, Besteuerungsrecht der Kirche, in Archiv LXXVII 340. CAL. n. 829: Ipso iure naturae obligantur fideles, ut ad sustentationem cleri aliasque ecclesiae necessitates suis oblationibus pro viribus concurrant. Hinc ecclesia auctoritate sua oblationes illas praescribere et exigere potest . . . firma igitur manet obligatio fidelium pro viribus et ex aequa episcoporum determinatione solvendi contributiones sibi impositas ad onera ecclesiae sustentanda. Attamen firmiter speramus, ut fideles pro avita sua pietate et liberalitate spontaneis oblationibus ecclesiae concedant, quod

geringsten Teil zurückerstattet wurde, sahen sich die Gemeinden Frankreichs in die Lage versetzt, Steuern erheben zu müssen[1]. Ähnliche Verhältnisse zwangen in Deutschland zur Erhebung von Kirchensteuern oder Gemeindeumlagen zu kirchlichen Zwecken[2]. Im Grunde sind diese Kirchensteuern nicht von der kirchlichen Autorität auferlegt, sondern sind unter staatlicher Kontrolle von der Kirchengemeinde selbst erhobene Steuern zu kirchlichen Zwecken. Die kirchliche Autorität wirkt dabei höchstens mit, oft das nicht.

1081. Interkalarfrüchte (fructus intercalares); es sind die Früchte, welche während der Vakatur eines Beneficiums anfallen. Dieselben sind in erster Linie zur Provisorierung des Amtes, sofern eine solche notwendig erscheint, zu verwenden[3]. Der Überschuß, oder bei Pfründen, wo eine Verwesung nicht nötig, fließt der ganze Anfall der Beneficialkirche oder dem Beneficialfonds zu. Widerrechtliche Aneignung solcher Früchte unterliegt der von selbst eintretenden Exkommunikation[4]. — Geschichtlich haben sich hinsichtlich der Interkalarfrüchte und ihrer Vereinnahmung mancherlei Rechtsbildungen ergeben, so das Gnadenjahr (annus gratiae, auch deservitus), jetzt meist auf den Sterbe- oder Nachmonat beschränkt oder auch völlig beseitigt; ferner das ius deportus von Bischöfen, Domkapiteln[5] und Päpsten geübt, aber auch von den Fürsten (dann auch ius regaliae genannt)[6]. — In Württemberg und Baden bestehen eigene,

---

ipsa optimo iure postulare posset. Leo XIII. hat unterm 8. Sept. 1899 verschiedene Anordnungen für Südamerika getroffen, so die Errichtung von Diözesankassen, in welche diese freiwilligen Gaben fließen; CAL. 728 ff. — Der Titel De censibus (X. 3, 39) handelt von der Besteuerung der Geistlichen, Klöster, Beneficien usw. durch den Bischof.

[1] Durch Dekret der Nationalversammlung vom 20./23. April 1790 wurde beschlossen, daß der Klerus Staatsgehalt beziehen soll für die Einziehung der geistlichen Güter. Schon im nächsten Jahr wurde die Last den Zivilgemeinden zugewälzt, 1795 abgenommen und der Klerus auf Almosen angewiesen. Nach Abschluß des Konkordates verpflichtete und ermächtigte das Gesetz vom 14. Febr. 1810 die politischen Gemeinden zur Ergänzung des Fehlenden für Kirche und Klerus; Schilgen, Kirchliches Vermögensrecht in Preußen I, Paderborn 1891, 25 f.

[2] In Deutschland kommen für diese Steuern die Kirchengemeinden in Betracht; so für Bayern, Umlagengesetz vom 22. Juli 1819 und Gemeindeedikt vom 1. Juli 1834; Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 115; Müller-Geiger, Geschäftsstil 710 853. Die Kirchenverwaltung kann solche Umlagen in Verbindung mit der Kirchengemeindeversammlung beschließen; in Preußen (Gesetz vom 20. Juni 1886): der Kirchenvorstand im Einverständnis mit der Kirchengemeindevertretung und mit kuratelamtlicher Genehmigung. — Baden, Gesetz vom 26. Juli 1888, Art. 2. — Württemberg, Gesetz vom 14. Juni 1887. — Hessen, Gesetz vom 23. April 1875. — Sachsen, Gesetz vom 2. August 1878.

[3] c. 4, X. 1, 31; c. 40 in VI°, 1, 6; c. 9 in VI°, 1, 16. Bei Bischofsitzen fallen die Interkalarfrüchte nach gemeinem Rechte dem Nachfolger zu; c. 40 in VI°, 1, 6.

[4] c. 4 cit.; Trid. XXII, c. 11 de ref.; c. 40 in VI°, 1, 6. Strafgesetze § 156.

[5] c. 40 in VI°, 1, 6; c. 7 in Clem. 1, 3; ebd. c. unic. 1, 5.

[6] Bezüglich des Gnadenjahres s. Hollweck, Testament der Geistlichen 9; der Sterbemonat ist noch üblich in Bayern; Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 124; Meurer, Kirchenvermögensrecht II 503 ff. Ein Sterbequartal besteht noch in einzelnen Teilen Norddeutschlands (so Paderborn; auch Köln, Trier, Münster, aber nur links des Rheins). Das ius deportus hing mit dem ius spolii, welches sich auf den Nachlaß bezog, zusammen; was da war bei der Erledigung durch Todesfall, und was bis zur

durch die Staatsregierungen eingerichtete Interkalarfonds, in welche die verbleibenden reinen Interkalarfrüchte fließen. Sie dienen allgemeinen kirchlichen Bedürfnissen, namentlich auch der Alters- und Invalidenversorgung der Geistlichkeit. In Österreich fließen die Interkalarfrüchte in den allgemeinen Religionsfonds. In Preußen werden dieselben zur Reparatur an den Beneficialgebäuden verwendet oder hierfür zurückgelegt. In Bayern gilt das gemeine kirchliche Recht (Anfall an die Kirchen) mit geringen lokalen Abweichungen (Emeritenfonds)[1].

7. Verwaltung des Kirchenvermögens.

1082. I. Grundsätze. a) Die Verwaltung und Verwendung ihres Vermögens ist eine Übung der kirchlichen Leitungsgewalt (iurisdictio), näherhin der Administrative, sonach eine interne Angelegenheit der Kirche und muß von ihr, weil sie souveräne Gesellschaft (societas perfecta) ist, als eigenrechtliche und völlig unabhängige Befugnis in Anspruch genommen werden[2]. Sie bestimmt die Organe, ordnet Verwaltung und Verwendung, beaufsichtigt sie und übt die Kuratel. Eine Ingerenz des Staates kann und muß darum prinzipiell abgelehnt werden und ist nicht gerechtfertigt: *α*) mit der aus besondern Titeln (Konkordat) sich herleitenden Verpflichtung des Staates, zu kirchlichen Zwecken zu konkurrieren (Gehalte, Baulast). Er kann sich ja weigern, bei schlechter Wirtschaft über seine Verpflichtung hinaus etwas zu leisten. *β*) Auch nicht mit dem Patronatsrecht. Dem Staat stehen als Patron keine andern Rechte zu als dem Patron überhaupt. Dieser hat aber nur das Recht der Einsichtnahme von Verwaltung und Verwendung des Vermögens der Patronatskirche, eventuell der Beschwerde bei der kirchlichen Behörde, nicht aber das Recht der Einmischung. Es gibt dann auch kein landesherrliches Patronat. *γ*) Nicht mit dem Schutzrecht; das Schutzrecht, vielmehr die Schutzpflicht, gegenüber dem Kirchenvermögen gibt dem Staat keine andere Befugnis als die, diesen Schutz zu üben, wenn er angerufen wird. Auch das Eigentum der Bürger schützt der Staat, bevormundet sie aber dabei nicht[3]. *δ*) Nicht mit den Mängeln der kirchlichen Verwaltung und der vorgewendeten Gefahr der Überbelastung des Volkes zu kirchlichen Zwecken. Diese Mängel und Gefahren bestehen nicht und könnten und

---

Wiederbesetzung anfiel, wurde von den Königen, Fürsten, Vögten, Patronen, Grundherren beansprucht, aber auch von den Päpsten bei den reservierten Pfründen, von Bischöfen bei niedern Pfründen liberae collationis. In Frankreich entstand gelegentlich des Bestrebens, das ius regaliae auf alle Episkopalsitze auszudehnen, der Regalienstreit unter Ludwig XIV.; Hergenröther, Kirchengeschichte II² 543 ff. Für Bayern siehe die Klagen der bayrischen Bischöfe bei Mayer, Kirchenhoheitsrecht der Kirche von Bayern 15—23.

[1] Pfaff, Gesetzeskunde, Rottenburg 1897, 127 ff; Heiner, Gesetze die katholische Kirche betreffend in Baden 105 109; Marx, Kirchenvermögensrecht 227 ff; Silbernagl a. a. O. § 124.

[2] CAL. n. 849: Ecclesia catholica . . . pro sua natura societatis perfectae, etiam maxima gaudere debet libertate et indepedentia in iisdem bonis administrandis. Quare suo iure utitur, si bona sua temporalia . . . diligenter conservare omni cura meliorare, rite applicare, contra dilapidationem munire, et deperdita recuperare studet.

[3] Gut darüber Schulte, System des KR. II 499 542 f.

müßten in anderer Weise abgewendet werden[1]. ε) Nicht mit dem Prinzip der Parität. Denn auch hier muß der Staat den Anstalten des öffentlichen Rechts, zu denen die katholische Kirche jedenfalls gezählt werden muß, Autonomie innerhalb ihres Gebiets gestatten. Die armselig begründete[2] Ingerenz in die Vermögensverwaltung aber ist eine Negation dieser Autonomie.

b) Berechtigt ist der Staat sich zu vergewissern, ob die Mittel, welche er selbst, sei es freiwillig sei es auf Verpflichtung hin, zu kirchlichen Zwecken leistet, in der entsprechenden Weise verwendet werden. Er braucht auch für kirchliche Zwecke nicht eher aufzukommen, als bis ihm nachgewiesen wird, daß das Bedürfnis wirklich vorhanden und er verpflichtet sei, dafür zu sorgen. Wenn der Staat befürchtet, daß die kirchlichen Organe das geistliche Gut zu seinem Schaden verwenden würden, was als schwere Pflichtverletzung zu brandmarken wäre, so kann er Repressivmaßregeln dagegen vorsehen, wenn die an höherer kirchlicher Stelle erhobene Beschwerde sich nicht als wirksam erweisen sollte.

c) Auch sonst kann Laien nicht die Verwaltung des Kirchengutes überlassen[3], aber sie können als Hilfsorgane herbeigezogen werden, nur muß der entscheidende Einfluß in der Verwaltung in letzter Linie kirchlichen Organen zustehen[4]. Bei manchen Kirchenvermögen ist Beteiligung der Laien an der Verwaltung altes Herkommen. Auch Mitwirkung der Staatsgewalt ist mehrfach ausdrücklich zugelassen worden[5].

1083. Geschichte. Anfangs verwalteten die Diakonen unter Aufsicht des Bischofs die kirchlichen Einkünfte und Vermögen[6]. Seit dem 5. Jahrhundert findet sich hierfür ein eigenes Organ im sog. Ökonom (oeconomus). In der Regel war es der Archidiakon[7]. Eine eigene, von der bischöflichen getrennte Vermögensverwaltung bildete sich im 7. Jahrhundert bei den Klöstern aus. Ihnen folgten bei der sich vollziehenden Aufteilung des Kirchenvermögens die Pfarrkirchen (ecclesiae baptismales); aus dem Pfarrkirchenvermögen sonderte sich wieder das der Pfarrpfründe ab, das stets unter der Verwaltung des Pfarrers stand.

---

[1] Die kirchliche Verwaltung war früher mustergültig auch für jene des Staates, der es nicht überall zur Vollkommenheit hierin gebracht hat. Tatsächlich wird freilich ab und zu von kirchlichen Instanzen die Vermögensverwaltung nachlässig geführt und wenig kontrolliert; das ist indes lediglich ein Fehler der Personen.

[2] Hinschius, Staat und Kirche 316. Unter den deutschen Staaten hat allein Preußen in der Verfassungsurkunde Art. 15 auf den Standpunkt der Freiheit sich zu erheben vermocht, hat denselben jedoch im Kulturkampf durch Aufhebung jenes Artikels und durch Erlaß des Gesetzes vom 20. Juni 1875 verlassen; Schulte II 543 f.

[3] Scharf wird dieses Prinzip betont c. 5, D. 89 (Gregor. I); c. 22, C. XVI, q. 7; c. 7, X. 1, 2; c. 25 31, X. 3, 30.

[4] CAL. n. 845: Quod si laicis partes quaedam in administratione bonorum fabricae ex legitimo titulo competant, nihilominus universa administratio, nomine ecclesiae fiat atque salvo iure Episcopi visitandi et exigendi rationes et praescribendi modum administrationis.

[5] Im württembergischen, badischen und österreichischen Konkordat; Schneider, Part. Rechtsquellen 149 160 176.

[6] c. 23 24, C. XII, q. 1; Probst, Verwaltung des Kirchenvermögens in den ersten drei Jahrhunderten, TQSchr. LIV 303 ff.

[7] c. 21, C. XVI, q. 7 (Conc. Chalcedonense 451).

In der Verwaltung des Kirchenvermögens selbst, die anfangs nur vom Pfarrer geführt wurde[1], findet man schon vom 13. Jahrhundert ab das Laienelement als mittätig (altirmanni, vitrici, provisores, magistri fabricae, Altmänner, Kirchenväter, Kirchenpfleger, Kirchenpröpste, Zechpröpste)[2]. Die Klöster hatten sich mit den zunehmenden Exemtionen auch in der Vermögensverwaltung bald vollkommen selbständig gemacht. Als im 13. und 14. Jahrhundert die Armen- und Spitalstiftungen entstanden, wurden nicht selten die Magistrate oder andere Laien als Verwalter stiftungsgemäß bestellt[3]; doch hatten sie sich die Visitation des Bischofs gefallen zu lassen und mußten auf Verlangen ihm Rechnung legen[4]. Viele Armenstiftungen blieben als Annexe von Klöstern oder Pfarrkirchen unter rein kirchlicher Verwaltung. Nach der Inkorporation vieler Pfarreien hatten die Pfleger für das der Kirche zur Nutznießung gebliebene Vermögen in der Regel dem Pfarrer, dem Vorstand des betreffenden Instituts, Rechnung zu legen. Nicht selten verlangten das auch die Patrone und die weltlichen Fürsten[5], wenn auch nicht unter dem Titel eines landesherrlichen Patronats. Dieser ist eine Konstruktion des Josephinismus, der das Kirchenvermögen als indirektes Staatsvermögen auffaßte und unter diesem Titel die Verwaltung desselben oder doch die Aufsicht und Kuratel über dasselbe beanspruchte. Auf diesem Standpunkt steht noch heute vielfach die staatliche Gesetzgebung[6]. Es liegt darin nicht bloß eine Leugnung der Souveränität der Kirche auf ihrem Gebiet, sondern auch eine Verletzung der Autonomie[7].

1084. Das geltende Recht. Das gemeine kirchliche Recht gibt nur allgemeine Verwaltungsnormen[8]; es ist namentlich in dieser Beziehung der bischöflichen Legislative überlassen, alles Nähere zu bestimmen, sei es in allgemeinen Erlassen sei es durch Anordnungen im Einzelfall. Die allgemeinen Rechtsgrundsätze sind folgende:

a) Das gesamte Kirchenvermögen der Diözese, jenes der Klöster und Kongregationen inbegriffen, steht unter Aufsicht oder doch Kuratel des Bischofs[9], so daß

---

[1] c. 4, D. 89 (Gregor. I).

[2] Einen interessanten Einblick gewähren in dieser Hinsicht die Visitationsprotokolle der Diözese Eichstätt (Cod. m. im Ordinariatsarchiv); vgl. dazu Buchner, Kirchl. Zustände in der Diözese Eichstätt am Anfang des 15. Jahrhunderts, im Pastoralblatt der Diözese Eichstätt 1903/4.

[3] Ratzinger, Geschichte der Armenpflege 347 ff.

[4] Das betont noch Trid. XXII, c. 8 de ref.

[5] Welche Differenzen auf diesem Gebiet schon in alter Zeit bestanden, beweisen die bayrischen Konkordatsverhandlungen vom Jahre 1578—1583 und deren schließliches Resultat; Mayer, Kirchenhoheitsrechte des Königs von Bayern 42 ff 61. Die Darstellung bei Mayer ist nicht ohne Tendenz.

[6] Vgl. z. B. Mayer a. a. O. 126 ff. Schon das römische Kaiserrecht läßt eine weitgehende Ingerenz des Staates in das kirchliche Vermögensrecht erkennen; Grashof, in Archiv XXXVI 193 ff.

[7] So sogar Hinschius, Kirche und Staat 318.

[8] Besonders wichtig ist die Dekretale c. 2, Clem. 3, 11; Trid. VII, c. 15 de ref.

[9] CAL. n. 850: Episcopi vero sunt supremi administratores bonorum ecclesiasticorum, quae in dioecesi reperiuntur et iure speciali iurisdictioni Episcoporum non sunt subducta. Hinc omnes inferiores administratores bonorum ecclesiasticorum ... episcopo dioecesano subiiciuntur eique rationem reddere tenentur. Die Befugnis des

alle über die gewöhnlichen Verwaltungsakte hinausgehenden Maßnahmen, namentlich Rechtsgeschäfte oneroser Natur, von seiner Genehmigung abhängen. Das Vermögen der exemten Männerklöster abgerechnet[1], hat der Bischof auch die Visitation und kann sich jährlich Rechnung legen lassen. Die oberste Kuratel über das Kirchenvermögen in seiner Gesamtheit übt ausnahmslos der Heilige Stuhl[2].

b) Das verantwortliche Verwaltungsorgan der einzelnen Vermögensmassen muß vereidet werden[3]. Bei den bepfründeten Klerikern liegt, was die Beneficialgüter anlangt, schon im Investitureid die bezügliche Verpflichtung.

c) Jede Vermögensmasse ist in all ihren Bestandteilen (Mobilien, Immobilien, Kapitalien, Rechten) genau zu inventarisieren und das Inventar stets offen zu halten[4]. Die Akten sind genauestens zu sammeln und geordnet im Archiv zu halten[5].

d) Die Interessen des betreffenden Vermögens sind von seinem Verwalter, der zugleich der gesetzliche Vertreter desselben ist für alle Rechtsgeschäfte, mit großer Gewissenhaftigkeit und demselben Eifer wahrzunehmen, als wären es die eigenen[6]. Für Nachlässigkeit sind die Verwalter mit ihrem eigenen Vermögen haftbar[7].

e) Für rein lukrative Rechtsgeschäfte ist der Verwalter ohne weitere Kuratelgenehmigung zuständig, nicht aber für oneroſe[8], insbesondere bedarf er auch des Streitkonsenses[9] für Prozeßführung.

f) Die einzelnen Vermögen, welche ein und derselben Verwaltung unterstehen, sind streng getrennt zu halten. Vermögensübertragung (auch der Mobilien) von einem zum andern erfordert die Genehmigung wenigstens des Bischofs[10], wenn nicht des Heiligen Stuhles.

Bischofs, die Aufsicht und Kuratel zu üben, kann durch den Willen des Testators nicht ausgeschlossen werden; so ausdrücklich die Congr. Conc. in einem Archiv LXXXIII 257 berichteten Fall.

[1] Dem Bischof steht hinsichtlich desselben zwar die Kuratel, aber nicht die Aufsicht zu; hinsichtlich der Veräußerung von Vermögen werden die sog. Kongregationen eigens darauf hingewiesen, daß für sie die Const. Ambitiosae gilt; Congr. Conc., 15 Ian. 1903 (Archiv LIII 498).

[2] Für oneroſe Rechtsgeschäfte von größerer Bedeutung ist die Genehmigung des Apostolischen Stuhles erforderlich; c. unic. Extrav. comm. 3, 4; C. Apost. Sedis n. 36; Strafgesetze § 158.

[3] Congr. Conc., 18 Iulii 1705 (Ferraris, v. administratio n. 1).

[4] c. 2, § 1, Clem. 3, 11; besonders eindringlich CAL. n. 851. Eine Abschrift ist dem Ordinariat zu übergeben; ebd.

[5] CAL. n. 852. Congr. Inquis., 23 Ian. 1886.

[6] c. 2, X. 3, 24. . . . conditionem ecclesiae meliorare potest, facere vero deteriorem non debet; vgl. auch c. 72, C. XII, q. 2. Die Vertretung ergibt sich aus c. 3, X. 1, 41; c. 2, § 1, Clem. 3, 11; die betreffenden Institute genießen den Schutz des Mündels; c. 3, X. 1, 41: . . . utraque ecclesia fungatur iure minoris.

[7] c. 2, X. 3, 22.

[8] Const. Ambitiosae in c. unic. Extrav. comm. 3, 4; c. 1, X. 3, 16; c. 4, X. 3, 22. Die Annahme von Stiftungen ist nur nach vorgängiger Prüfung von seiten des Bischofs möglich; Urban. VIII, Cum saepe 21 Iunii 1625 (Bull. XIII 336); Innocent. XII, Nuper a congr., 11 Iunii 1695 (Bull. XX 806).

[9] c. 6 12, X. 3, 13; Const. Ambitiosae cit.

[10] Daher die Rechtsparömie: Non est denudandum unum altare, ut vestiatur alterum; vgl. c. 1, X. 3, 13.

g) Aneignung der zu verwaltenden Vermögen (Untreue) hat von selbst eintretende Exkommunikation zur Folge[1].

1085. Verwaltungspraxis. Angesichts der vielfachen Einmischung des Staats in das Gebiet der kirchlichen Vermögensverwaltung stellt sich der freien Bewegung der kirchlichen Verwaltungsorgane manches Hindernis entgegen, das als faktisch vorhanden beachtet und mit dem gerechnet werden muß. Nach diesen Hindernissen hat sich denn auch die Verwaltungspraxis je nach der Art der Vermögen und der jeweiligen staatlichen Einmischung in verschiedener Weise modifiziert und gestaltet.

a) Die Vermögen der Klöster und der ordensähnlichen Genossenschaften, sofern sie juristische Personen sind, werden ganz frei und lediglich nach kirchlichen Grundsätzen verwaltet[2]. Nur bei rein lukrativem Erwerb kommen etwaige Amortisationsgesetze in Betracht. Zuweilen ist auch der Erwerb von Immobilien besondern Beschränkungen unterworfen[3].

b) Ebenso ist die Kirche frei in der Verwaltung des Seminarvermögens. Diese Verwaltung kann und soll also genau nach den kirchlichen Vorschriften Trid. XXIII, c. 18 de ref. geordnet und geführt werden[4].

c) Die Emeritenfonds in Bayern werden von den Ordinariaten verwaltet und unterliegen der staatlichen Aufsicht und Kuratel, weil der Staat konkordatmäßig Beiträge dazu liefert.

d) Das Vermögen der Pfründen wird in der Regel (Baden, Bayern, Württemberg, Hessen) von den Inhabern verwaltet[5]. Sie unterliegen jedoch (z. B. in Baden, Württemberg, Bayern) der staatlichen Kuratel[6]. Auch die

---

[1] Trid. XXII, c. 11 de ref.; Strafgesetze § 156.

[2] Nur in Bayern haben Frauen-Klöster und -Kongregationen jährlich einen summarischen Nachweis über den Stand des Vermögens der Anstalt vorzulegen. Von den protestantischen Diakonissenanstalten (Neudettelsau, Augsburg, Speier) wird ein solcher Nachweis nicht verlangt; Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 31 i.

[3] Zum Erwerb von Immobilien sind in Bayern Klöster an die staatliche Genehmigung gebunden; Ausführungsgesetz zum BGB. vom 9. Juni 1899, Art. 7 8; befreit sind von dieser Vorschrift die Institute der Englischen Fräulein.

[4] Daß diese auch in der Gegenwart noch aufrecht erhalten werden, beweist Congr. Conc., 15 Martii 1897 (Archiv LXXVII 756).

[5] Über das Recht an der Pfründe und den Umfang des Verwaltungs- und Nutzungsrechtes s. oben Nr 582 f; außerdem Maas, Die Verwaltung des Pfründevermögens, in Archiv V 23 ff; Marx, Kirchenvermögensrecht 194 ff. — In Preußen unterstehen auch die Pfründevermögen der Verwaltung des sog. Kirchenvorstandes nach dem Gesetze vom 20. Juni 1875, doch mit besondern Einschränkungen; Marx a. a. O. 80 194 f.

[6] Für Baden Verordnung vom 20. Nov. 1861, § 11 (Heiner, Gesetze 110); Württemberg s. Pfaff, Gesetzeskunde 108 ff; Bayern s. Silbernagl a. a. O. § 121. — Was die Nutzung oder den Nießbrauch nach dem gemeinen kanonischen Recht anlangt, so vgl. oben Nr 583. Das kanonische Recht enthält keinen Titel de usufructu; der Benefiziat hat, wenn er auch nicht einfacher Usufruktuar ist, wie oben dargelegt wurde, doch hinsichtlich der Beneficialgüter die Rechte des Usufruktuars. Es finden demnach für das kanonische Recht subsidiär die einschlägigen Bestimmungen des römischen Rechts (Inst. 2, 4 5; Dig. 7, tit. 1 2 5 8 9; Dig. 33, 2; Cod. 3, 33), wo es noch gilt, Anwendung; Czyhlarz, Institutionen § 61; Sohm, Institutionen § 69 I a. Im ganzen stimmen sie mit den bezüglichen Bestimmungen des BGB. 1030 ff.

Bischöfe haben für diese Verwaltungen besondere Einrichtungen getroffen. Mancherorts werden alle Pfründekapitalien eines Ruralkapitels durch den Kammerer in Verwahrsam genommen und verwaltet (Diözese Augsburg), oder es sind dem Dekan besondere Vollmachten gegeben, etwa Assistenten zur Kontrolle angeordnet (z. B. Diözese Eichstätt). — Vor seinem Abgang hat der Inhaber dem Nachfolger alle zum Vermögen des Beneficiums gehörenden Mobilien und Immobilien zu extradieren und haftet für jeden verschuldeten Verlust oder jede verschuldete Verschlechterung mit seinem eigenen Vermögen (584).

e) Die Lokalkirchenvermögen. Dazu wird gerechnet der Mobiliar- und Immobiliarbesitz der Kirchen (Pfarr-, Filial-, Nebenkirchen, Kapellen), der Bruderschaften und alle andern unter Verwaltung des Pfarrers stehenden, in einer Pfarrei vorhandenen geistlichen Vermögen, auch wenn dieselben selbständige juristische Personen bilden. Ausgenommen sind alle sonstigen kirchlichen Vermögen (so der Klöster, Konvikte, Wohltätigkeitsstiftungen u. dgl.), die kirchenrechtlich oder durch Herkommen der pfarrlichen Verwaltung nicht unterliegen[1] oder ohnedies eigene organisierte Verwaltungen haben. Für jenes sog. Lokalkirchenvermögen hat die staatskirchliche Gesetzgebung aller deutschen Staaten eigene Verwaltungskörper (Kirchenverwaltung, Kirchenstiftungsrat, Stiftungsrat, Kirchenvorstand) geschaffen und unterwirft deren Tätigkeit durchweg der Kuratel und Aufsicht des Staates, wie auch die Verwaltungsgeschäfte genau vorgezeichnet sind. Den Geschäftsgang dieser Verwaltung darzustellen ist Aufgabe des Staatskirchenrechts[2].

8. Belastung des Kirchenvermögens.

(Baulast.)

1086. I. Jedes selbständige Kirchengut hat für seinen Zweck aufzukommen und für all das, was derselbe fordert (Gebäude u. dgl.). Ist es hierfür unvermögend, so kann an sich ein anderes selbständiges Vermögen nicht herangezogen werden, auch dann nicht, wenn es über seinen Zweck hinaus rentiert. Es könnte allenfalls durch Admassierung, d. h. durch zeitweilige Nichterfüllung

---

und Cod. civ. art. 582 überein. Diese können meines Erachtens, soweit sie nicht etwa mit den oben S. 458 zitierten Entscheidungen kollidieren, ebenso wie jene des römischen Rechts als subsidiär angewendet werden.

[1] An diese Umgrenzung hält sich der Hauptsache nach das Staatskirchenrecht in Bayern (Silbernagl a. a. O. § 115), Württemberg (Gesetz vom 14. Juni 1887, Art. 21 ff; Schneider, Partikulare Kirchenrechtsquellen 318 f), Baden (Verordnung vom 20. November 1861, § 5; Schneider a. a. O. 348), Preußen (Gesetz vom 20. Juni 1875, § 3; Schneider 277), Hessen (Edikt vom 9. Juni 1832, Art. 15, Nr 2; Schneider 393) u. a.; Österreich (Gesetz vom 7. Mai 1874, § 41 ff; Schneider 535 f).

[2] Die Literatur darüber anlangend, kommen für Bayern in Betracht die Werke von Silbernagl, Stingl, Krick, Müller-Geiger, und was die wissenschaftliche Durchdringung des Stoffes betrifft, jetzt besonders Meurer, Bayrisches Kirchenvermögensrecht, 2 Bde, Stuttgart 1899/1901 (unvollendet); die Resultate sind nicht in alleweg einwandfrei; für Preußen Schilgen, Hermes, Förster, Marx; für Württemberg Genal. Das Buch von Pfaff bietet in dieser Hinsicht fast nichts. Für die andern Gebiete fehlen vorderhand monographische Darstellungen.

des Zwecks und Ansammlung der freiwerdenden Mittel zum Fonds die Möglichkeit späterer Zweckerfüllung wieder geschaffen werden[1]. Darüber hat, Ausnahmefälle abgerechnet, der Bischof zu befinden. Bei Pfründen kann auch dadurch die Zulänglichkeit zum Zweck (Personalexigenz, d. h. congrua sustentatio, und Realexigenz, z. B. Baulast) gesichert werden, daß geistliche Verpflichtungen (onera missarum) auf ein Mindermaß gesetzt und dadurch dem Inhaber die Möglichkeit gegeben wird, durch Aushilfe und sonstige honorierte Dienstleistung (Meßapplikationen) eine Ergänzung der Einnahmen zu schaffen[2]. Die Reduktion der Meßverpflichtungen kann nur durch den Heiligen Stuhl geschehen, doch erhalten die Bischöfe Vollmachten, eine einmalige Reduktion vorzunehmen[3].

1087. II. Die Rentenüberschüsse, welche bei einzelnen kirchlichen Vermögen sich ergeben, sind an sich zu kapitalisieren und dem Fonds zuzuweisen. Wollen dieselben für andere bedürftige kirchliche Stiftungen herangezogen werden, so kann das in der Regel nur unter freier Zustimmung des gesetzlichen Vertreters (Verwaltungsorgans) und nur ausnahmsweise durch Verfügung des Bischofs geschehen[4]. Im Falle freier Beitragsleistung[5] liegt für die leistende Stiftung eine Veräußerung vor (donatio), welche sich in den rechtlichen Formen derselben zu bewegen hat. Umfassende Vollmachten hat der Bischof, durch verpflichtende Verfügung die Rentenüberschüsse zum Diözesanseminar heranzuziehen, wenn auch die gesetzlichen Vertreter der Stiftungen widersprechen sollten[6]. Außerdem kann der Bischof die Rentenüberschüsse[7] einer Pfarrkirche zur Errichtung und Dotation von Filialkirchen in entlegenen Orten verwenden, anderseits alle in einer Pfarrgemeinde bei irgendwelchen kirchlichen Stiftungen vorhandenen Überschüsse für die bedürftige Pfarrkirche heranziehen[8]. In allen andern Fällen ist Intervention des Heiligen Stuhles notwendig. — Die Verwendung von Renten-

---

[1] Der Fall ist am häufigsten bei schwachen Beneficien gegeben.

[2] Eine große Anzahl solcher Fälle bei Lingen-Reuss, Causae selectae C. C. 329 ff.

[3] Trid. XXV, c. 4 de ref. gewährt den Bischöfen die Vollmacht der Reduktion; indes hat schon Urban VIII. (Cum saepe, 21 Iunii 1625, § 3) dieselbe dem Heiligen Stuhl reserviert. Die Congr. Conc. gewährt Vollmacht zur Reduktion auf 3 oder 10 Jahre. Eine reductio reductionis wird schwer gewährt; Lingen-Reuss 346.

[4] c. 1, X. 3, 13.

[5] Dieselbe mag eine einmalige oder eine dauernde sein; wird sie verfügt, so liegt nicht alienatio, d. h. ein privatrechtlicher, sondern ein verwaltungs-, d. h. öffentlichrechtlicher Akt vor. Der Bischof hat im allgemeinen nicht die Befugnis, die Güter und Einkünfte eines kirchlichen Institutes auf ein anderes überzutragen; er kann aber die donatio genehmigen.

[6] Trid. XXIII, c. 18 de ref. Für diesen Zweck kann er nicht bloß besteuern, sondern auch partem aliquam vel portionem detrahere. An die Zustimmung des Domkapitels ist er nicht gehalten; TRS. 211, n. 1. Seine Befugnis erstreckt sich auf fast alle kirchlichen Institute nach c. 18 cit. Nicht einbegriffen sind beneficia et pia loca non ex bonis ecclesiasticis facta, also kirchliche Stiftungen der Laien; TRS. 213, n. 22.

[7] c. 3, X. 3, 48; die Pfarrkirche muß reditibus abundare.

[8] Trid. XXI, c. 7 de ref. Das gesamte Lokalkirchenvermögen einer Pfarrgemeinde ist der Pfarrkirche verpflichtet; das Prinzip ist meines Erachtens auch der Kathedrale gegenüber anwendbar.

überschüssen bei den Lokalkirchenvermögen hat mehrfach der Staat in die Hand genommen; z. B. in Bayern, Österreich[1].

1088. III. Besteuerung. Die Besteuerung kann eine solche der Personen (Einkommensteuer) oder der Vermögen (Realitätensteuer) sein. Dem Papst und Bischof steht das Recht hierzu zweifellos zu. Der Bischof kann den verschiedenen selbständigen Vermögen namentlich zu Gunsten des Seminars Steuern auflegen; der Kathedrale und den Pfarrkirchen nur, wenn sie 1000 bzw. 100 Dukaten ($9^1/_2$ Mark) Einkünfte haben[2]. — Staatssteuern: Die Kirche beansprucht die Steuerimmunität als ein ihr geschuldetes Privileg, und zwar für die Kleriker (immunitas personarum) und für ihre verschiedenen Vermögensmassen (immunitas ecclesiarum)[3]. Diese Steuerimmunität hat die Kirche schon früh nach dem Vorbild der Abgabenfreiheit des heidnischen Tempelgutes erlangt[4]. Nur in Ausnahmefällen wurde eine Beisteuer (illatio canonica) gefordert[5]. Im Frankenreich war die volle Immunität des Kirchengutes anerkannt[6]. Nur das früher zinsbar gewesene Gut wurde mit dieser Last auch von der Kirche übernommen. Aber man sah darauf, durch Vergleich die Last zu beseitigen. Als Dotation durfte einer Kirche nur lastenfreies Land gegeben werden[7]. Wiederholt wurde diese Steuerimmunität durch staatliche Privilegien

---

[1] Bayern, Verfassungs-Beilage II § 48; Ministerialerlaß vom 8. April 1852 (Schneider, Partikuläre Kirchenrechtsquellen 224); Silbernagl, Verfassung und Verwaltung § 115; Österreich, Gesetz vom 7. Mai 1874, § 54 (Schneider 535).

[2] Trid. XXIII, c. 18 de ref.; Sess. XXIV, c. 13 de ref.

[3] c. 4 7, X. 3, 49 De immunit.; c. 1 3 in VI°, 3, 23; Trid. XXV, c. 20 de ref.; Urban. VIII, Const. Romani Pontif., 5 Iunii 1641, § 6 (Bull. V 353). Syllab., prop. 30: Ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas a iure civili ortum habet. Sie geht dabei ebenso von der vollen Selbständigkeit ihrer Rechtsordnung aus wie von der Tatsache, daß die Tätigkeit ihres Klerus, sein Vermögen, soweit es bonum superfluum ist, und nicht minder das Vermögen der Kirchen und kirchlichen Institute ohnedies durchweg dem öffentlichen Wohle direkt oder indirekt dient. Wie die Kirche das Staatsvermögen nicht für ihren (das geschah allerdings früher; Schmitt, Kultusbaulast 27), so soll der Staat das Kirchenvermögen nicht für seinen Zweck heranziehen, um so weniger als dasselbe eben dem höchsten, ewigen, übernatürlichen, d. h. religiösen Zweck zu dienen hat. Man kann prinzipiell diesen Standpunkt anerkennen und doch namentlich unter den heutigen Verhältnissen es als das Entsprechendere (Mt 17, 25 f: . . . ut autem non scandalizemus eos) ansehen, daß die Kirche ihr Vermögen der Versteuerung zu den Staats- und Gemeindelasten unterwirft. Sie ist in dieser Beziehung auch jedem Kampf ausgewichen, wenn sie auch gelegentlich ihren Standpunkt betont. Die prinzipielle Seite behandelt gut Cavagnis, Instit. iuris public. eccles. II 63 ff. Als iuris divini schlechthin kann die Immunität nicht bezeichnet werden. Thomas von Aquin (Comm. in epist ad Romanos I, c. 13) führt sie auf privilegium principum zurück, quod quidem aequitatem naturalem habet.

[4] l. 1, Cod. Theod. 11, 1; Richter, KR. § 304; Schulte, System II 501.

[5] l. 15 40, Cod. Theod. 16, 2. Ambrosius (Orat. de basil. non trad.) sagt denn auch: Si tributum petit (sc. Caesar), non negamus; agri ecclesiae solvunt tributum. — Nov. 131, c. 5 werden die Kirchen bloß zum Weg- und Brückenbau verpflichtet.

[6] c. 24 25, C. XXIII, q. 8 (Capitul. reg. fr.).

[7] Ein sog. Mansus (manere, Wohnung, Hufe oder Hube = 30—60 Tagwerk; Schröder, Rechtsgeschichte[3] 202); c. 25 cit.; ebenso c. 1, X. 3, 39.

gewährleistet[1]. Indes war sie doch nur eine scheinbare, weil den kirchlichen Instituten nicht selten Lasten anderer Art oblagen (dona gratuita der Bistümer und Klöster, Recht des Einlagers oder ius gistii sive metatus, gista, hospitatio, Heeresfahrt, Hoffahrt). Außerdem blieb für Zeiten besonderer Not die sog. Beisteuer (illatio canonica), deren Genehmigung den Bischöfen (drittes Lateran-konzil), später dem Papst vorbehalten wurde[2]. Sogar die Substanz des Vermögens hat die Kirche in Zeiten der Not zu opfern gewährt[3]. — Gegenwärtig ist die Steuerfreiheit des Kirchengutes durchweg beseitigt[4] und sind nur schwache Erinnerungen an die frühere Immunität geblieben. Eine Ausnahme machen die Türkei und die Vereinigten Staaten von Nordamerika[5].

IV. Eine der hervortretendsten Lasten, welche das Kirchenvermögen zu tragen hat, ist

Die Baulast[6].

1089. Geschichtlich hängt deren Gestaltung innig zusammen mit der gesamten vermögensrechtlichen Entwicklung. Die Klöster und die verschiedenen Wohltätigkeitsstiftungen hatten aus dem ihnen gewidmeten und zuerst aus dem Diözesankirchengut abgesonderten Vermögen die Baulast an den benötigten Gebäuden zu tragen. Daß dabei freiwillige Gaben von seiten der Geistlichen und der Laien, etwa auch der Kirchen wesentlich in Betracht kamen, läßt sich denken. Solange das Kirchenvermögen jeder Diözese als gemeinsame Masse galt und vom Bischof verwaltet wurde, hatte dieser für die Unterhaltung der Kathedrale und der Pfarrkirchen (ecclesiae baptismales) zu sorgen[7]. Die andern Kirchen (oratoria) mußten von den Erbauern (Grundherren, Adeligen, Gemeinden) erhalten werden, deren Bequemlichkeit sie dienten[8]. Nachdem die Aufteilung

[1] Noch durch Friedrich II. i. J. 1220 (Auth. Item nulla Cod. 1, 3 ad l. 2); die Städte haben zu ihren Kommunallasten die Kirchen in der Regel stark herangezogen.

[2] c. 4 7, X. 3, 49; c. unic. Extrav. comm. 3, 13.

[3] c. 13—16 70, C. XII, q. 2 (vgl. auch l. 21 Cod. 4, 51; Nov. 120, c. 9).

[4] Bayern, Verfassungs-Beilage II § 73 74; dagegen keine Erbschaftssteuer und bei Insuffizienz überhaupt befreit; vgl. Silbernagl § 30 113. Preußen, Gesetz vom 24. Febr. 1850; dagegen nach Gesetz vom 14. Juli 1893 sind Kirchenfabriken frei; Marx 174; Württemberg, Gesetz vom 30. Jan. 1862, Art. 18; Baden, Gesetz vom 9. Okt. 1860, § 14.

[5] Bering, KR.[2] 439.

[6] Literatur: Benedict. XIV, Institutiones n. 100; Gregel, De onere reficiendi ecclesias et aedes parochiales, Wircebg. 1793; Helfert, Von der Erbauung, Erhaltung und Herstellung der Kirchengebäude[2], Prag 1834 (berücksichtigt vornehmlich die österreichischen Verhältnisse); Stoll, Die Baupflicht, München 1869; Permaneder, Kirchliche Baulast, München 1838, 2. Aufl. 1856, 3. Aufl. bes. von Riedle 1890; Burkhard, Zur Lehre von der kirchlichen Baupflicht, Erlangen 1884; Gabr. Schmitt, Die Kultusbaulast, Regensburg 1888; Krick, Kirchliche Baupflicht und kirchliches Bauwesen, Passau 1893; Kries, Die Baulast des Pfründners 1891; Meurer, Zehnt und Bodenzinsrecht in Bayern 88 ff. Weitere Literatur Permaneder[3] 160 ff.

[7] c. 10, C. X, q. 1 (Tarragon. 516); c. 2 3, C. X., q. 3 (Synod. saec. 7); c. 27, C. XII, q. 2 (Gelasius); c. 28 ebd. (Simplicius); c. 30 ebd. (Gregor. Mag.); c. 31 ebd. (Tolet.?).

[8] Den Pfarrkirchen durfte nichts entzogen und keine Last aufgebürdet werden; c. 43 44, C. XVI. q. 1 (a. 813).

des Kirchengutes sich vollzogen hatte, trugen Bischof und Domkapitel die Baulast an den Kathedralen, doch konnte hierfür auch die Diözese herangezogen werden (cathedraticum)[1]. Die Pfarrkirchen und ihre Appertinenzen (Pfarrhof, Mesnerwohnung, Friedhof, etwa auch eine Herberge) waren aus ihrem eigenen Vermögen (Dotation und Zehnt) zu erhalten[2]. Dieses Vermögen ist durch Inkorporation in weitem Umfang an Klöster, Kapitel, Stifter und andere kirchliche Institute (Universitäten, Spitäler) übergegangen. Dadurch wurden diese ohne weiteres baupflichtig. Aber auch der Klerus, welcher solche Einkünfte der Pfarrkirchen im Nießbrauch hatte, wurde herangezogen, doch nur im Falle eines Überschusses über die congrua sustentatio[3]. War der Zehnt oder sonstiges kirchliches Einkommen etwa an Laien übergegangen, wurden diese herbeigezogen. Nicht leicht wurde den Parochianen die Baulast zugemutet, da der jährliche Zehnt schon eine sehr schwere Besteuerung für die kirchlichen Bedürfnisse bedeutete. Im Grunde bilden also die einschlägigen Bestimmungen des Tridentinums nur das Schlußglied dieser Entwicklung. Stets wurde partikulärem und lokalem Herkommen entscheidende Bedeutung beigemessen[4].

1090. Für die Darstellung des geltenden gemeinen kirchlichen Rechts hat man auszuscheiden die Baulast an Kathedralen, Pfarrkirchen, Filialkirchen, Nebenkirchen, Beneficialgebäuden, Friedhöfen, von der Baulast, welche kirchliche Institute (Seminarien, Klöster, Wohltätigkeitsanstalten usw.) an ihren Gebäuden und Kirchen haben. Es ist selbstverständlich, daß diese Institute aus ihrem eigenen Vermögen, ohne daß sie irgend jemand andern verpflichten können, ihre sämtlichen Baulichkeiten zu unterhalten haben[5]. Von diesen demnach abgesehen sind

1091. Kathedralkirchen, sofern sie nicht eigenes Vermögen haben, vom Bischof, Domkapitel, vermöglichen Kirchen der Diözese, welche Rentenüberschüsse haben, durch die Kathedralsteuer zu unterhalten[6]. In Deutschland, wo die

---

[1] c. 27, C. XII, q. 2; c. 4, X. 3, 11; c. 1, C. X, q. 3; Schmalzgrueber III 48, n. 40 f; Permaneder § 7.

[2] Das an der einzelnen Kirche anfallende Vermögen war zum vierten Teil (quarta ecclesiae) von jeher zur baulichen Instandhaltung bestimmt; das ergeben schon die c. 27 28 30 31, C. XII, q. 2.

[3] c. 1, X. 3, 48 (Synod. Arelat. saec. 7); c. 4 ebd. (Alex. III).

[4] Schmalzgrueber III 48, n. 33: Ante omnia servanda est recepta loci consuetudo et particularia statuta vel conventiones, si quae adsint; die Doktrin ist hierin einstimmig, wie die a. a. O. zitierten Autoren beweisen. Doch ist zu bemerken, daß die consuetudo loci nicht etwa in oktroyierten Staatsgesetzen, wenn diese auch praktisch befolgt wurden, gefunden werden kann; die particularia statuta sind natürlich Gesetze kirchenrechtlichen Charakters; die conventiones sind Verträge, Vergleiche, wodurch frühere Differenzen etwa beigelegt und für die Zukunft Vorsorge getroffen wurde.

[5] In Frankreich werden die Seminargebäude vom Staate zur Verfügung gestellt und unterhalten; Geigel, Französisches Staatskirchenrecht 275.

[6] Für diese Kirche besteht also gemeinrechtlich eine Verpflichtung der ganzen Diözese in all ihren Personen und Instituten; Schmalzgrueber III 48, n. 40—42 und die Doktrin allgemein unter Hinweis auf c. 27, C. XII, q. 2 (Bischof); c. 4, X. 3, 11 (Domkapitel); der Bischof kann alle sonstwie überflüssigen Mittel aus der Diözese hierzu verwenden, auch Interkalarfrüchte.

meisten Kathedralen infolge der Säkularisation ihres Vermögens beraubt worden sind, Bischöfe und Kanoniker nur auf eine knapp bemessene Congrua in Form von Staatsgehältern angewiesen sind, obliegt gegenwärtig meist den Staatsregierungen[1] die Baulast.

1092. Pfarrkirchen. Für sie ordnet das gemeine Recht[2] eine Stufenfolge von Verpflichteten in der Weise an, daß bei Suffizienz der einen Stufe die folgende nicht herbeigezogen werden kann. Danach hat in erster Linie die Kirche (der Heilige) sich selbst zu erhalten (primäre Baulast), wenn sie genügendes Vermögen besitzt. Es können namentlich zu größeren Baufallwendungen nicht bloß die Revenüen des Vermögens herbeigezogen werden, sondern es darf dieses selbst, mag es in Kapitalien, Immobilien, Schätzen usw. bestehen, aufgebraucht und veräußert werden, doch muß soviel bleiben, daß die laufenden kirchlichen Bedürfnisse (sog. Realexigenz) gedeckt sind[3]. — Hat die Kirche kein oder nur unzureichendes Vermögen[4], so haben das Ganze bzw. den Ausfall diejenigen zu decken, welche von der Kirche Vermögen im Nießbrauch haben[5] (sekundäre Baupflicht). Zu dieser Klasse gehören der Patron, die Dezimatoren, der Pfarrer, allenfalls andere Kleriker, welche Einkünfte von der Kirche haben. Der Patron ist nur dann verpflichtet, wenn er entweder nachweisbar Einkünfte von der Kirche zieht[6] (z. B. Zehnten inne hat) oder wenigstens herkömmlicherweise zur Konkurrenz beigezogen wurde[7]. Die Dezimatoren

---

[1] Reichsdeputations-Hauptschluß vom 23. Febr. 1803, § 35. Für Bayern s. Konkordat Art. 5; Schmitt, Kultusbaulast 76; für Frankreich Dekret vom 30. Dez. 1809, Art. 107 (gilt auch für die Reichslande); in den Diözesen der oberrheinischen Kirchenprovinz haben die Kathedralfabriken entweder bestimmte Güter zugewiesen erhalten (Mainz), oder sie wurden mit jährlichen staatlichen Zuschüssen bedacht.

[2] Dieses enthält Trid. XXI, c. 7 de ref.; es liegt darin nicht eine Abänderung, sondern nur eine klarere Fixierung des älteren, X. 48 De ecclesiis aedificandis enthaltenen Rechts. Unrichtig ist, was Permaneder (§ 9) über die bloß subsidiäre Bedeutung dieses c. 7 gegenüber der Landesgesetzgebung sagt.

[3] Trid. XXI, c. 7 de ref.: Ex fructibus et proventibus quibuscunque ad easdem ecclesias quomodocunque pertinentibus. Die Veräußerung, für welche hier necessitas geltend gemacht werden kann (Schmalzgrueber III 13, n. 55 57[4]), ist an den hierfür vorgeschriebenen Rechtsgang gebunden. Doch dürfen Spezialstiftungen (z. B. Jahrtag-, Messenstiftungen u. dgl.) nicht gefährdet werden; Permaneder § 13; Schmitt 79 ff.

[4] Schon c. 4, X. 3, 48 zieht die Beneficiaten nur heran, si opus fuerit; das zitierte c. 7 betont noch klarer die Subsidiarität: ... qui (fructus) si non fuerint sufficientes.

[5] Trid. XXI, c. 7 de ref.

[6] Allerdings bildet der Patronat für sich einen selbständigen Grund der Baupflicht, und wurde darum der Patron ohne weiteres als baupflichtig angesehen; Schmalzgrueber III 48, n. 50 und die dort Zitierten; Permaneder[2] § 16. Für das bayrische Recht steht auf diesem Standpunkt auch Kreittmayr (Annot. zum Cod. i. c. c. 7, § 42, n. 7). Doch haben eine gute Anzahl von Kanonisten ihn von dieser Last freigesprochen; Schmalzgrueber a. a. O. n. 51; Permaneder[2] § 16[4]; Schmitt 122 ff. Die Congr. Conc. 1779 (Zamboni, Coll. VII 405) verpflichtet freilich auch den patronus nonusufructuarius ausdrücklich, und hat in einem andern Fall (TRS. 121, n. 4) mit Verlust des Patronatsrechtes gedroht; doch lag hier meines Erachtens der Fall des patronus usufructuarius vor.

[7] Permaneder § 17[3].

können nur dann beigezogen werden, wenn sie ihren Zehnt sicher von der Kirche haben; doch wird aller Zehnt als kirchlicher vermutet[1]. Zur Pfarrkirche ist der Zehnt des ganzen Pfarrbezirks baupflichtig[2], und falls eine Teilung der Pfarrei stattgefunden hat, auch jener des neu errichteten Sprengels, außer es wäre eine Teilung auch des Zehnts ausdrücklich damals verfügt worden[3]. Die Baupflicht ist eine dem Zehnt gesetzlich obliegende Last, die weder durch Rechtsgeschäft ausgeschlossen[4] noch durch Verjährung untergehen kann, weil sie öffentlichrechtlicher Natur ist. Der Pfarrer ist als Dezimator baupflichtig[5], doch nur dann, wenn er über die Congrua hinaus Einkünfte hat und für die sie überschreitende Summe[6], was im einzelnen Fall dem Bischof zur Entscheidung zusteht. Die auf dieser Stufe Genannten haben pro rata ihres Bezugs die ganze Baulast zu tragen[7], also für alle Baufallwendungen und für den ganzen Betrag aufzukommen. Wollen sie das nicht, so können sie die Zehnten an die Kirche zurückgeben, sind aber für die bisherige Nutznießung entsprechend heranzuziehen (bis zur Quart des Bezugs)[8]. — Ist die Kirche unvermögend, sind Sekundärpflichtige nicht vorhanden oder gleichfalls unvermögend, oder würde es gegen die Billigkeit verstoßen, diese für den ganzen Baufall zu verpflichten, so treten entweder für das Ganze oder für den Rest die Parochianen ein (tertiäre Baulast). Da vielerorts bis zur Stunde der Zehnt in Form von Grundlasten, Bodenzinsen u. dgl. erhoben wird, diese Abgabe lediglich auf kirchlichem Titel beruht und für kirchliche Zwecke geleistet wird, trotz der verhältnismäßig günstigen Ablösung noch sehr hoch ist, so erscheint das Bestreben ungerecht und unbillig, die Parochianen möglichst heranzuziehen, weil

---

[1] c. 29 30, X. 3, 30; c. 2 in VI°, 2, 5. Auf diesem Standpunkt, der vollkommen berechtigt ist, steht namentlich auch das bayrische Recht; so das Mandat vom 4. Okt. 1770 und die Rechtsprechung; die Frage ist zu Gunsten der Laien neuerdings in Kontroverse gezogen durch Burkhard 4 ff; Meurer 90 ff; dagegen Schmitt 145 ff.

[2] Weil der Zehnt de iure communi nur der Pfarrkirche gehört; c. 29 30, X. 3, 30; c. 2 in VI°, 2, 5.

[3] c. 42, C. XVI, q. 1; dict. ad c. 1, C. XIII, q. 1; c. 33, X. 3, 30; c. 3, X. 3, 48; Trid. XXI, c. 4 de ref.

[4] Darum ist die Argumentation Meurers 94 f, welcher Freiheit des Laikalzehnts, d. h. des in Laienhänden befindlichen Kirchenzehnts behauptet auf den Titel der Veräußerung hin, unrichtig.

[5] c. 1 4, X. 3, 48. Trid. XXI, c. 7 de ref.

[6] c. 4, X. 3, 48: ... si eis supersint; Schmalzgrueber III 48, n. 48 49. In Bayern werden wie am Anfang des 19. Jahrhunderts jetzt noch 600 Gulden als Congrua für einen Pfarrer berechnet.

[7] Was dagegen (Meurer 104) geltend gemacht wird, ist durchaus unstichhaltig, quellenmäßig nicht zu begründen und läuft auf ungerechte Belastung der Parochianen hinaus. Der Zehnt wurde nicht gereicht, um Dezimatoren zu bereichern. Im Gebiete des ehemaligen Kurfürstentums Bayern (Oberbayern, Niederbayern, Oberpfalz) kommt für die Berechnung der Zehntbaupflicht das Mandat vom 4. Okt. 1770 in Anwendung, das den Dezimatoren sehr günstig ist, dagegen die Parochianen ungerecht beschwert.

[8] Die Last ruht auf dem Zehnt schlechthin, und mehr auf dem bereits angefallenen, der schon Kirchenvermögen geworden ist, als auf dem zukünftigen, der es erst werden wird; die Quart wird angenommen, weil diese gewöhnlich pro aedificandis ecclesiis vom ganzen Bezug berechnet wurde.

sie so meist (die Grundbesitzer) doppelt belastet werden [1]. Bei inkorporierten Pfarreien ist mit der Gesamtheit des ehemaligen Vermögens der Pfarrkirche (an Immobilien, Mobilien und Rechten, Zehnt) auch die darauf lastende Baupflicht an das inkorporierende Institut übergegangen. Die Baupflicht erstreckt sich in diesem Fall auch auf alle Objekte, also auf das Kirchengebäude und dessen Appertinenzen [2]. Es genügte selbstverständlich die incorporatio minus plena, weil für die Baulast ja nur das Vermögen in Betracht kommt [3]. Die Baupflicht ist für das betreffende Institut eine primäre und eine ausschließliche, also nicht einfache Zehntbaupflicht. Wurde der Kirche, was bei Inkorporation nicht selten war, ein Teil des Vermögens für die laufenden Bedürfnisse zur Nutznießung belassen, und waren etwa bei Eintrit des Baufalls eben Überschüsse vorhanden, so konnte selbstverständlich der Pflichtige diese zunächst verbauen. An der primären Baulast des Instituts ändert das nichts. Da dieses Verhältnis der Inkorporation bei einer großen Anzahl von Pfarreien in Deutschland bestand, ist der Staat als Rechtsnachfolger säkularisierter Klöster usw. häufig baupflichtig an Kirchen.

1093. Filialkirchen. Viele heutige Filialkirchen waren ehedem Pfarrkirchen und sind per unionem inaequalem (subiectivam) mit andern Pfarrkirchen zu Filialen herabgesunken. Damit sind die Vermögensverhältnisse nicht geändert worden, und hinsichtlich dieser Filialkirchen gilt dieselbe Stufenfolge der Verpflichtung wie bei Pfarrkirchen. Insbesondere besteht bei ihnen nicht selten infolge des früheren Inkorporationsverhältnisses eine Baupflicht des Staates. Hatte die Filialkirche stets die Qualität einer solchen, so ist an ihr, falls sie nicht selbst Vermögen besitzt, die Filialkirchengemeinde baupflichtig. Die Pfarrkirche hat wie keine Pflicht der Erbauung einer Filialkirche, so keine der baulichen Unterhaltung derselben [4]. Umgekehrt obliegt den Filialkirchen diese Verpflichtung gegenüber der Pfarrkirche, vorausgesetzt, daß sie Rentenüberschüsse haben [5]. Die Filialisten sind wegen ihrer Verpflichtung zur eigenen Kirche gemeinrechtlich nicht befreit von der eventuellen Baupflicht an der

---

[1] „Die einfachste und natürlichste Struktur des kirchlichen Baulastrechtes wäre die, daß beim Unvermögen der Kirchenstiftung die Kirchengemeinde die Mittel aufbringt," meint Meurer, Bodenzinsrecht 88. Diese Art wäre auch die ungerechteste unter den tatsächlichen Verhältnissen. Daß der vorgeschlagene Modus vor dem Tridentinum in weiten Kreisen geltendes Recht war, ist unrichtig.

[2] Schmalzgrueber III 48, n. 45 zählt in Übereinstimmung mit der gesamten älteren Doktrin zur Kirche als Appertinenzen: Sakristei, Turm, Cömeterium, Pfarrgebäude; so auch Congr. Conc. bei Barbosa, Offic. parochi c. 13, n. 12; Permaneder² § 31 ² 61.

[3] So auch Congr. Conc., 22 Sept. 1725 (TRS. 121, n. 3); Hinschius II 450; Permaneder² § 22.

[4] Das ergibt c. 3, X. 3, 48; Trid. XXI, c. 4 de ref. Wo freilich eine necessitas bestand für Errichtung einer Filialkirche, also nicht lediglich commoditas, da kann auch die Pfarrkirche wie zur Dotation so zur baulichen Erhaltung gezwungen werden; doch wird dieser Fall sich schwer erweisen lassen; Schmalzgrueber III 48, n. 21 ff; von Interesse hierfür ist TRS. 117, n. 5.

[5] Es ergibt sich das aus dem Verhältnis zur ecclesia matrix, die aus allen irgendwie verfügbaren Mitteln zu erhalten ist nach Trid. XXI, c. 7 de ref. Kreibner, Die Baulast der Filialkirche zur Mutterkirche, Augsburg 1892.

Pfarrkirche, dagegen haben die Matristen nie eine Verpflichtung hinsichtlich einer Filialkirche[1].

1094. Nebenkirchen (Wallfahrtskirchen u. dgl.) sind aus ihren eigenen Mitteln zu erhalten[2], eventuell aus freiwilligen Gaben. Werden diese Mittel nicht gewonnen und sind nicht etwa andere vermöglichere Kirchen bereit, die Unterhaltung zu übernehmen, was nur mit bischöflicher Genehmigung geschehen kann[3], so sind solche Kirchen aufzulassen oder zu veräußern. Kapellen sind von ihrem Erbauer zu unterhalten und soll die Erbauung ohne ausdrückliche Übernahme dieser Verpflichtung nicht genehmigt werden.

1095. Beneficialgebäude. Bei Beneficien, die auf Stiftung beruhen, hat der Stiftungsfonds die Baulast zu tragen, wenn nicht ein Patron vorhanden, der bei der Stiftung diese Last auf sich genommen hat. Bei Neustiftungen soll immer ein hinreichender Baufonds eigens vorgesehen werden, wenn nicht etwa Kommunen vertragsmäßig die Baulast übernehmen. Die Pfarrgebäude sind Appertinenzen der Pfarrkirche, und obliegt dieser und den an ihr Baupflichtigen die Baulast in derselben Reihenfolge wie am Kirchengebäude selbst[4]. Die Pfarrpfründe hat gemeinrechtlich keine Baulast zu tragen[5]. Bei Inkorporationen ist das inkorporierende Institut baupflichtig auch am Pfarrhof wie an der Pfarrkirche. Der Pfarrer ist zur Konkurrenz nur verpflichtet, wenn er über die Congrua Bezüge hatte, was nicht vermutet wird, weil ihm eben nur diese ausgesetzt wurde[6]. — Der Pfründebesitzer hatte als Nutznießer allerdings das Gebäude in Stand zu halten, insofern er kleinere Ausbesserungen vornehmen mußte, damit die Substanz nicht Schaden litt, und haftete dann auch für Nachlässigkeit[7]. Diese Baupflicht bezog sich aber nicht auf die naturgemäße Abnutzung und allmähliche Verschlechterung des Gebäudes und seiner einzelnen Teile (Türen, Böden, Öfen, Herde, Fenster, Dächer). Vielfach hatte

---

[1] Permaneder § 88.

[2] Trid. XXI, c. 7 de ref. verpflichtet, wenn inopia vorhanden, niemand, sondern gibt nur Weisung, was in diesem Fall zu geschehen hat: Transferierung der Beneficien und Auflassung der Kirchen.

[3] Weil darin ein Akt der Veräußerung liegt.

[4] Schmalzgrueber III 48, n. 46.

[5] Durch staatliche administrative Verordnung ist in Bayern bei einer Summe von Pfarreien der Pfründe die Baulast aufgeladen worden in der Weise, daß der Pfarrer die sog. kleinen Baufälle (Unterhaltungsbauten) als Personallast zu tragen hat, die großen dagegen der Pfründe als Reallast obliegen. Unkenntnis und Nachgiebigkeit haben sich dies gefallen lassen; nicht selten hat der momentane Nutzen des Pfründeinhabers, dem der Baukanon erlassen wurde, dazu verleitet, die Last auf sich zu nehmen.

[6] Wollte bei inkorporierten Pfarreien eine Baulast des Pfarrers oder der Pfründe behauptet werden, so müßte aus der Inkorporationsurkunde erwiesen sein, daß dem Pfarrer oder der Pfründe die Last ausdrücklich auferlegt wurde.

[7] Die Grundsätze des römischen Rechts über usus fructus (vgl. Czyhlarz § 61) wurden hier mit der Zeit angewendet oder doch als anwendbar angesehen. Usus fructus wird definiert als ius utendi, fruendi alienis rebus salva rerum substantia. Der Usufruktuar hatte also als bonus paterfamilias die Sache mit Schonung ihrer Substanz zu behandeln und die cautio usufructuaria zu tragen. Eine gemeinrechtliche Bestimmung, welche grundsätzlich diese Konstruktion anwendete, gibt es nicht; ganz ungenügend ist Kries, Die kirchliche Baulast des Pfründners, Berlin 1891 (Dissertation).

der Pfründebesitzer an den Baupflichtigen einen jährlichen Baukanon [1] zu entrichten (5, 10, 12, 15 Gulden), weil die Beobachtung gemacht worden war, daß auch die kleinen, notwendigen, sich fast jedes Jahr ergebenden Reparaturen vernachlässigt wurden und dann beim Tod des Pfründeinhabers nicht soviel übrig war, um ihn für die Nachlässigkeit gebührend heranzuziehen. Wo ein solcher Baukanon entrichtet wurde, war der Pfründeinhaber von aller und jeder Baupflicht und aller Haftung befreit. Er hatte nicht einmal die Pflichten des Mieters und war höchstens für böswillige Beschädigung haftbar [2]. — In Frankreich und auf dem linksrheinischen deutschen Gebiet hat der Pfarrer nur die Mietmannslast zu tragen [3].

1096. Friedhöfe (Freithöfe oder G'freithöfe) waren mit ihrer Umfriedung und den sog. Seel- oder Beinhäusern Appertinenzen der Kirche und wurden vom Baupflichtigen an dieser erhalten. Dasselbe gilt bis zur Stunde, soweit sich die Friedhöfe um die Kirche selbst befinden. Wo sie getrennt sind von der Kirche, obliegt gegenwärtig meist den politischen Gemeinden die Einrichtung und Erhaltung; sie gelten als gemeindliche Begräbnisplätze. Wo konfessionelle Kirchhöfe bestehen, ist die Kirchengemeinde unterhaltspflichtig.

Von diesen gemeinrechtlichen Grundsätzen gibt es viele lokale Abweichungen, die dann in erster Linie zu berücksichtigen sind. Indes muß derjenige, der eine Ausnahme vom gemeinen Recht zu seinen Gunsten behauptet, erst den Beweis dafür erbringen. Vielfach handelt es sich nicht um rechtsbeständige Gewohnheiten, sondern um eigennützige Ausbeutungen der Unkenntnis der Bevölkerung und des Klerus, zuweilen um gewaltsame Oktroyierung von „Gewohnheiten, Observanzen, Herkommen" seitens eines Interessenten. Das ist Tatfrage im einzelnen Fall.

9. Veräußerung des Kirchenvermögens [4].

1097. Was einmal kirchlichen Zwecken zugewendet worden und in kirchlichen Besitz übergegangen ist, soll nicht mehr veräußert werden [5]. In der Veräußerung

[1] Auch Schmalzgrueber III 48, n. 46 bestätigt diesen Brauch; für Würzburg s. Schmitt 240; für Eichstätt s. Pastoralblatt 1875, 149 153 ff. Das betreffende Generale des Bischofs Marquard II. vom 1. März 1684 ist in seinem Wortlaut ein Beweis, daß es sich um eine alttraditionelle Einrichtung handelte und ist die Begründung zugleich von Interesse für die rechtliche Natur des Kanon.

[2] Eine Ausscheidung, was kleine und große Baufallwendung, gibt das kanonische Recht nicht; es ist auch gar nicht als gemeinrechtliche Regel anzusehen, daß der Pfründeinhaber die sog. kleine Baulast zu tragen habe; er hat im wesentlichen nur das Gebäude vor Schaden zu bewahren und die kleinen Reparaturen zu besorgen, welche hierfür notwendig sind. Das zeigt schon die Bemessung des Baukanons. Das CAL. n. 840 spricht die gemeinrechtliche Regel dahin aus: Parochorum est domum illam sartam tectamque servare. Quare omnino prohibentur, ne quid agant, quo domus parochialis detrimentum capiat, secus suis sumptibus damna resarcire tenentur. Statis temporibus reparationes, quae ipsis iuxta laudabiles consuetudines aut statuta dioecesana incumbunt (also nicht gemeinrechtlich), diligenter perficiant.

[3] Marx, Kirchenvermögensrecht 205 f.

[4] Bonacina, De alienatione bonorum eccles. (Opp., Lugd. 1629, I 1046 ff); Wiestner, Alienatio rerum eccles. temporalium, Ingolstadii 1692; weitere, neuere Literatur Strafgesetze § 158.

[5] Reg. iur. 51 in VI°: Semel Deo dicatum non est ad usus humanos ulterius transferendum; vgl. c. 2, C. XII, q. 2.

liegt entweder eine Zweckänderung, welche dem Geber odios erscheint, selbst wenn der Zweck ein kirchlicher bleibt, oder es wird das betreffende Vermögen überhaupt wieder laikal (totale Veräußerung), was angesichts seines höheren geistlichen Zweckes als Verschlechterung erscheint. Darum läßt die Kirche keinen oder nur einen beschränkten Verkehr mit ihrem Vermögen zu (Güter „der toten Hand"). In ähnlicher Weise verfährt auch der Staatsfiskus. Dabei muß naturgemäß zwischen den einzelnen Vermögensbestandteilen unterschieden werden[1]. Die res sacrae, die dem Gottesdienst gewidmeten Sachen, dürfen, solange sie für diesen Zweck brauchbar sind, nie veräußert werden, besondere Not abgerechnet; ähnlich ist es mit den res pretiosae (Kunstgegenstände, Manuskripte, Bücher, edle Metalle, Steine). Nicht leicht dürfen Grundstücke u. dgl. veräußert werden; Geld gilt nur als Verkehrsmittel; konsumtible Sachen (Früchte, Herden) müssen natürlich wie bei jedem andern Besitzer behandelt, nur darf nichts verschleudert werden. Die Grundsätze über Veräußerung finden darum zunächst Anwendung auf die res sacrae und pretiosae, ferner auf Immobilien, zuweilen auf Kapitalien, nie auf konsumtible Sachen. Einfache Hauseinrichtungsgegenstände sind meines Erachtens diesen gleichzuachten, wenn sie nicht ihres künstlerischen oder antiquarischen Wertes wegen unter die res pretiosae fallen. Veräußerung ist also rechtlich nicht völlig unmöglich[2].

1098 I. Begriff. Unter Veräußerung (alienatio) versteht man[3] nicht bloß die Dahingabe des Eigentums (Verkauf, Verschenkung, Tausch), sondern auch jede Art der Belastung oder Bindung des Kirchenvermögens durch Rechtsgeschäft (z. B. Verpachtung, Verleihung, hypothekarische Verpfändung, Dienstbarkeiten u. dgl.).

1099. II. Geschichte. Seit ältester Zeit wird den Bischöfen als den Verwaltern des Kirchengutes die größte Gewissenhaftigkeit zur Pflicht gemacht[4],

---

[1] Eingehend erörtert diesen Gegenstand Schmalzgrueber III 13, n. 26; er führt unter den Sachen, deren Veräußerung verboten ist, auf: a) Res immobiles; b) res mobiles pretiosae; c) ususfructus, census, pensiones annuae; d) actiones rerum immobilium et mobilium pretiosarum; e) reliquiae sanctorum; f) bibliotheca copiosor; g) integri greges; h) iumenta (Zugvieh für Bestellung der Ökonomie); i) arbores. Als frei veräußerlich bezeichnet er: a) Res mobiles non pretiosae; b) res inutiles; c) res etiam immobiles, quae nondum censentur incorporatae bonis alicuius instituti; d) bona antiquitus in feudum dari solita. Diese Dinge können sine solemnitatibus iuris von der Verwaltung veräußert werden (a. a. O. n. 38); bei Geld ist zu unterscheiden zwischen den Fondskapitalien und den laufenden Einnahmen (a. a. O. n. 50). Als unmöglich gilt die Veräußerung an den Bischof selbst, auch durch eine Zwischenperson, an einen Häretiker oder Juden, oder wenn die Sache der Kirche übertragen wurde mit der Bedingung der Unveräußerlichkeit (a. a. O. n. 53); doch ist dies bloß Anschauung der Doktrin; vgl. auch Wernz III 190 f. Die Glosse von Nunc quaeritur ad c. 1, C. XII, q. 2 hält daran fest, daß sine solemnitate nur res, quae servando servari non possunt, veräußert werden dürfen.

[2] c. 5, C. X, q. 1; c. 1 2, C. X, q. 2; c. 23 24 26, C. XII, q. 1; c. 2 3 18 20 21 23 35 41 52, C. XII, q. 2; c. 1, X. 3, 30; X. 3, 13 De rebus eccles. alienandis vel non; in VI°, 3, 9; Clem. 3, 4; Extrav. comm. 3, 4; Const. Apostol. Sedis n. 36.

[3] c. 5, X. 3, 13 wird der Begriff ausdrücklich festgestellt; vgl. auch CAL. n. 871.

[4] c. 5, C. X, q. 1 (Antiochen. a. 341): Quaecunque res ecclesiae sunt, convenit cum omni diligentia et bona fide, quae Deo debetur, qui omnia providet atque iudicat;

ihnen eingeschärft, daß sie Verwalter, nicht Eigentümer desselben wären, daß sie dasselbe mehren, aber nicht verschleudern oder auch nur veräußern dürften[1]. Mit dem kirchlichen stimmte das weltliche Recht überein[2]. Nur besondere Notlagen berechtigten zur Dahingabe der Kirchengüter, dann aber selbst der heiligen Gefäße[3]. Eine kirchliche Oberkuratel wurde seitens des Heiligen Stuhles nicht geübt. Als die Aufteilung des Kirchenvermögens in verschiedene selbständige Vermögensmassen die bischöfliche Zentralverwaltung beseitigte, ging die nächste Verantwortung auf die Verwalter der Einzelvermögen über, welche für jede Veräußerung von der Kuratel des Bischofs abhängig gemacht wurden[4]. Die schlimmen Erfahrungen während des Schismas führten dahin, daß Paul II. (1467) bei Veräußerungen von einiger Bedeutung die päpstliche Oberkuratelgenehmigung anordnete[5]. Mit schweren Strafen hat die Kirche seit alter Zeit Nachlässigkeit und Eigenmacht der Verwalter oder deren Habsucht bestraft[6].

1100. III. Gründe der Veräußerung. Da diese dem Rechte odios ist, müssen dafür besondere Gründe nachgewiesen sein[7], ehe die Kuratelgenehmigung dafür erhofft werden kann. Den Nachweis hat die auf Veräußerung antragende Verwaltung zu erbringen. Selbstverständlich muß der Grund um so bedeutender sein, je größer und wertvoller der Gegenstand, je höher seine innere Dignität. Für eine res sacra muß ein dringenderer Grund nachgewiesen werden als für eine res ecclesiastica. Außerdem ist zu beachten, ob der betreffende Gegenstand damit die Eigenschaft als Kirchengut verliert (Veräußerung an Laien) oder ob dieselbe erhalten bleibt, etwa nur der kirchliche Besitzer wechselt. Die Gründe werden von der Glosse[8] schon in vier Gruppen zerlegt: necessitas, utilitas, caritas (pietas), inutilitas. Notwendigkeit liegt vor bei Beschaffung notwendiger Baumittel, zur Bestreitung der Realexigenz; bei drohender staatlicher Expropriation zur Durchführung öffentlicher Bauten, bei öffentlichen Notständen (Hungers-, Kriegsnot, Krankheiten) u. dgl.[9] — Nutzen, der dann als vorliegend angesehen wird, wenn ein anderes, passenderes Objekt erworben werden kann; doch genügt nicht jeder minimale Nutzen, oder jeder vorübergehende, sondern es muß wirklicher, erwiesener und dauernder Nutzen sein[10]. — Wohl-

---

gubernari et dispensari. — c. 7, C. X, q. 2 (Antiochen. a. 341) ermahnt ut dispenset ... cum omni reverentia et timore Dei; c. 8 ebd. droht mit den Strafen des furtum et latrocinium für rechtswidrige Veräußerung usw. Die Kanones von Antiochia haben ihre Grundlage in den apostolischen Kanones 39 und 40; Hefele I 500 f.

[1] c. 26 27, C. XII, q. 1.

[2] c. 1, C. X, q. 2 (Conc. Agath. 506); c. 2, C. X, q. 2 (Const. Caesarea); l. 14 21, Cod. 1, 2.

[3] c. 70, C. XII, q. 2 (Ambros.).

[4] Diesen Stand der Dinge setzen die Dekretalen X. 3, 13 voraus.

[5] c. unic. Extrav. comm. 3, 4 (Const. Ambitiosae).

[6] Hinschius, KR. V 247 f 879; Strafgesetze § 158 156 160.

[7] Grundlose Veräußerung ist in sich nichtig; c. 1 in VI°, 3, 9; c. 1, Clem. 3, 4; Wernz III 192.

[8] Gloss. Nunc quaeritur ad c. 1, C. XII, q. 2; vgl. auch c. 8, X. 3, 13; c, 1. Clem. 3, 4; an beiden Stellen wurden necessitas vel utilitas als Gründe genannt.

[9] Schmalzgrueber III 13, n. 55.

[10] Schmalzgrueber a. a. O. n. 63 ff 66 f.

tätigkeit (caritas, pietas), besonders Loskauf von Gefangenen, Armenunterstützung, Möglichkeit des christlichen Begräbnisses, Kirchenbau, Schutz der Christenheit u. dgl. werden angegeben[1]. — Nutzlosigkeit oder Schädlichkeit (inutilitas, incommoditas) namentlich bei Grundstücken, Häusern, Gewerbebetrieben u. dgl.[2]. — Natürlich genügt es nicht, daß diese Gründe behauptet werden von irgend einer interessierten Seite. Es müssen sich dieselben als erweisbar und probehaltig in der vorzunehmenden Prüfung herausstellen[3].

1101. IV. Rechtsgang (solemnitas iuris). Die Veräußerung fordert ein genau geordnetes Verfahren, dessen Einzelheiten (solemnitates) teilweise voneinander abweichen, je nach dem Wert der Sache und etwa auch nach dem kirchlichen Besitzer derselben. Es sind folgende:

a) Tractatus, d. h. Vorverhandlung, in welcher kollegialiter die beabsichtigte Veräußerung besprochen und beschlossen wird[4]. Diese Verhandlung ist nur wesentlich bei Kirchen, an welchen ein Kapitel (z. B. Dom-, Kollegiatkirchen), oder bei juristischen Personen (Kongregationen, Bruderschaften), bei denen ein Verwaltungsorganismus mit kollegialer Verfassung besteht. Bei Kirchen, die kirchenrechtlich nur einem rector ecclesiae unterstehen (Pfarrkirchen, Nebenkirchen), ist der tractatus überflüssig. Denn die staatlich angeordneten Kirchenverwaltungen, welche zum Teil aus Laien bestehen, kommen kirchenrechtlich an sich nicht in Betracht, werden aber unter den bestehenden Verhältnissen tatsächlich in Berechnung gezogen, da ohne deren Beschlußfassung eine Veräußerung wegen der staatlichen Bestimmungen nicht durchführbar ist.

b) Consensus. Dieser muß ein doppelter sein: α) Die Verwaltung des veräußernden Instituts muß in die Veräußerung wenigstens einwilligen, wenn sie nicht selbst darauf zielenden Antrag gestellt hat. Es hängt von der Verfassung des betreffenden Instituts ab, ob ein solcher Antrag bzw. Beschluß kollegial zu schöpfen ist, oder ob Antrag bzw. Zustimmung des rector ecclesiae genügt. Gegen die gesetzliche oder stiftungsgemäße Vertretung eines kirchlichen Instituts kann der Bischof von dessen Vermögen nichts veräußern[5]. Die Zustimmung des Patrons ist nur dann gefordert, wenn sie stiftungsgemäß vorbehalten wurde. Die Staatsregierung, eventuell die Kirchengemeinde, sind als Interessenten in Kenntnis zu setzen und mit ihren Einwendungen zu hören. Außerdem wird noch gefordert: β) Consensus capituli cathedralis. Der die Kuratel übende Bischof hat vor der zu erteilenden Genehmigung in der Regel die Einwilligung des Domkapitels zu erholen und ist davon abhängig,

[1] c. 15 16 70, C. XII, q. 2; Schmalzgrueber III 13, n. 57.

[2] c. 20 52 53, C. XII, q. 2.

[3] Schmalzgrueber III 13, n. 59[4] 65[5] 69—71.

[4] c. 52, C. XII, q. 2 (Leo M.); c. 1 in VI°, 3, 9; c. unic. Clem. 3, 4. Von diesem tractatus sagt Schmalzgrueber (III 13, n. 72[1]): Differt a consensu sicut via a termino. Dieser tractatus ist wesentlich für das folgende Rechtsgeschäft, allerdings nur dann, wenn die Veräußerung sine beneplacito apostolico geschieht; ist dieses erholt und erlangt, so heilt es Mängel des Verfahrens. Kasuistik bietet Schmalzgrueber a. a. O. n. 74 ff.

[5] c. 1, X. 1, 13; CAL. n. 869 c. fin.

d. h. er kann die Genehmigung nicht gewähren gegen den Widerspruch des Domkapitels[1]. Bei Kollegiatkirchen, kirchlichen juristischen Personen mit kollegialer Vermögensverwaltung genügt freilich deren Konsens allein[2]. Das Domkapitel braucht keineswegs mit seinen Vermögensinteressen bei der Veräußerung beteiligt zu sein. Seine Befugnis ist eine kirchenverfassungsrechtliche[3]. Die bezüglichen Beschlüsse sind per vota maiora zu fassen.

c) Subscriptio. Sowohl der Beschluß bzw. die Einwilligung des Verwaltungskörpers des veräußernden kirchlichen Instituts, als auch der Konsens des Domkapitels sind schriftlich zu beurkunden und zu unterzeichnen[4].

d) Auctoritas[5]. Darunter versteht man die Zustimmung desjenigen Trägers kirchlicher Jurisdiktion, dem nach der Kirchenverfassung die Kuratel über das betreffende Vermögen zusteht. In der Regel ist dies der Bischof; bei Orden, die unmittelbar dem Heiligen Stuhl unterstehen, ist es der Papst; bei andern exemten Orden ist es jener Ordensobere, dem nach der Ordensverfassung diese Befugnis eingeräumt ist (General, Provinzial). Diese kuratelamtliche Genehmigung ist gleichfalls schriftlich zu geben.

e) Beneplacitum Apostolicum. Es ist dies die oberkuratelamtliche Genehmigung, welche jedoch nur bei wertvollen Immobilien (von 500 Mark an) und bei Schatzgegenständen (res pretiosae) von größerem Wert (von etwa 200 Mark an) erholt werden muß[6].

Erst wenn all die genannten Formalitäten erfüllt sind, darf das decretum de alienando ausgestellt werden, dessen Intimation die gesetzliche Vertretung des veräußernden Instituts zur Vornahme des bezüglichen Rechtsgeschäfts berechtigt.

---

[1] c. 1, X. 3, 10: Irrita erit episcoporum donatio vel venditio vel commutatio rei ecclesiasticae absque collaudatione et subscriptione clericorum. — c. 8 eiusd. tit.; nicht im Widerspruch steht damit c. 7 eiusd. tit., weil der Fall ein anderer ist, wie das cap. cit. c. fin. selbst ausführt. Die Distinktion, welche Schmalzgrueber (III 13, n. 83) geltend macht, ist unzutreffend; so auch Wernz III 192, n. 164; Schneider, Domkapitel 358 f. Bei ganz geringwertigen Gegenständen ist der Konsens des Kapitels nicht notwendig; c. 53, C. XII, q. 2.

[2] So nimmt die Doktrin an; Schmalzgrueber III 12, n. 83; indes scheint sie weiter zu gehen, als zulässig ist. Es wird davon ausgegangen, daß nur dann der Bischof an den Konsens des Domkapitels gebunden sei, wenn er selbst als Veräußernder erscheint, nicht aber, wenn er nur die kuratelamtliche Genehmigung gibt zur Veräußerung seitens dritter (Kollegien, Rektoren einzelner Kirchen usw.). Meines Erachtens ist dies eine zu weite Interpretation, wie c. 7, X. 3, 10 ergibt: In alienatione consensus episcopi sine clericorum consensu non sufficit; vgl. Wernz a. a. O.

[3] Schmalzgrueber III 13, n. 80.

[4] c. 1, X. 3, 10: Irrita erit . . . absque collaudatione (Zustimmung) et subscriptione. Diese Unterschrift gilt als wesentlich für die Gültigkeit der Veräußerung; Schmalzgrueber III 13, n. 94.

[5] c. 52, C. XII, q. 2; c. 41 ebd.; Schmalzgrueber III 13, n. 96; Pirhing, Ius canonic. III 13, n. 44.

[6] Paul. II, Const. Ambitiosae (c. unic. Extrav. comm. 3, 4); diese Konstitution ist ausdrücklich erneuert in der Bulle Apost. Sedis n. 36. Alle entgegenstehenden Gewohnheiten sind durch diese Bulle ohnedies abrogiert und ist die Anrufung älteren Gewohnheitsrechtes noch nachträglich verworfen worden; s. Strafgesetze § 158[1] und jetzt auch Wernz III 193, n. 165.

1102. V. Strafen rechtswidriger Veräußerung. Werden Güter oder Rechte der Kirchen oder sonstiger kirchlicher juristischer Personen (Klöster, Stiftungen usw.) von jemand usurpiert, oder wird behindert, daß die Berechtigten die bezüglichen Güter nutzen, die Rechte genießen, so tritt für die daran wirksam Beteiligten die dem Papst einfachhin vorbehaltene Exkommunikation ein. Es liegt in solcher Usurpation oder Behinderung allerdings nicht bloß der Tatbestand der rechtswidrigen Veräußerung, sondern vornehmlich auch der rechtswidrigen eigenen Bereicherung; aber letzteres ist nur wesentlich bei der Usurpation [1].

Den eigentlichen Tatbestand der rechtswidrigen Veräußerung treffen die Const. Ambitiosae (1407) und Const. Apost. Sedis n. 36. Jede Veräußerung (donatio, venditio, permutatio, cessio, locatio ultra triennium etc.) wertvoller Kirchengüter (Immobilien im Wert von ca 500 Mark an und Mobilien von bedeutenderem Kunst-, Metall- oder antiquarischem Wert) ist unter Strafe der von selbst eintretenden Exkommunikation (für beide am Rechtsgeschäft Beteiligten) verboten, falls nicht die oberkuratelamtliche Genehmigung des Heiligen Stuhls (beneplacitum apostolicum) erholt worden ist [2]. Veräußerung geringwertiger Gegenstände ohne die erforderliche Genehmigung des Bischofs ist arbiträr strafbar [3]. Ganz geringwertige Gegenstände, die unnütz geworden sind (z. B. Paramente, Einrichtungsgegenstände), kann der zuständige Verwalter ohne jegliche Genehmigung verkaufen, verschenken, vertauschen oder sonstwie beseitigen (z. B. verbrennen). — Das rechtswidrig vollzogene Veräußerungsgeschäft ist in sich null und nichtig und muß rückgängig gemacht werden, so daß das Veräußerte zur Kirche zurückkehrt [4].

---

[1] Trid. XXII, c. 11 de ref.; nähere Erläuterung s. Strafgesetze § 156.

[2] Const. Apost. Sedis n. 36: Alienantes et recipere praesumentes bona ecclesiastica absque beneplacito apostolico ad formam Extravagantis Ambitiosae De rebus ecclesiae non alienandis. Strafgesetze § 158.

[3] Strafgesetze § 160; daselbst eine Reihe praktischer Fragen über Abschwendung des Waldes, Austuung der Kapitalien, Errichtung von Hypotheken, Pachtverträge.

[4] c. unic. Extrav. comm. 3, 4: Nullius omnino sint roboris vel momenti. Das gilt auch für das Gewissensforum, wie selbstverständlich; Strafgesetze § 160 [15].

Druckverſehen.

S. 136[6] lies: Phillips, Kirchenrecht.
S. 150[2], Zl. 1 von unten lies: jenen.
S. 187, Zl. 7 von unten lies: lib. 3, tit. 12.
S. 219, Zl. 13 von oben lies: manzeres.
S. 224, Zl. 5 von oben lies: Raub, Diebſtahl.
S. 233, Zl. 5 von oben lies: einem.
S. 240, Zl. 19 von oben lies: Lateran. II.
S. 245[1], Zl. 4 lies: obſolet.
S. 254[1], Zl. 3 von oben lies: gebrechen.
S. 257[6] lies: Die Gloſſe von.
S. 270, Zl. 8 von oben lies: 1059.
S. 271, Zl. 10 von oben lies: 1159—1181.
S. 271[3], Zl. 6 von unten lies: Weiſe.
S. 273, Zl. 20 von oben lies: possesso.
S. 288[2], Zl. 5 lies: Kardinalskollegium.
S. 290, Zl. 26 von oben lies: Kardinaldekan.
S. 306[3], Zl. 1 lies: queremonia.
S. 307, Zl. 2 von oben lies: 100 Tage.
S. 312, Zl. 14 von oben lies: 50 Tage.
S. 313, Zl. 5 von oben lies: Emeritenhäuſer.
S. 314[2] lies: (Bull. VIII 641).
S. 357[3], Zl. 2 lies: Seelſorgers.
S. 545[3], Zl. 2 lies: Konſtitutionen.
S. 589[5], Zl. 2 lies: in Anm. 3.
S. 602[2] lies: 464[10] 483[16].
S. 604, Zl. 16 lies: monitio.
S. 627[9], Zl. 1 iſt einzufügen: Sess. XXII, De celebr. missae.
S. 635[7], Zl. 2 lies: Scherer II 636[47].
S. 638[9], Zl. 1 lies: scamnis.
S. 650[2], Zl. 3 lies: Den Grund.

Register.

(Die Ziffern bedeuten die Seiten, die Exponenten die Noten.)

Abbas 373.
„Abbas“ 186.
Abberufung 469.
Abbo von Fleury 179.
Abbreviaturen 298 [2].
Abbruch baufälliger Kirchen 427 635 863 905.
abdicatio 462.
Abendländische Rechtssammlungen 170 ff.
Abendmahlsgroschen 882 [3].
Aberglaube 577.
Abfall von der Kirche 130.
Abgaben, kirchliche, s. Steuer.
Abgabenfreiheit 640 f.
Abgabenpflicht, staatliche 80; kirchliche 483 843 844 878.
Abkürzungen 298 [2].
Ablässe 307 312 323 327 331 400 567 579 657 658 ff.
Ablaßgelder 878.
abolitio 597.
abortus 228 551 [3] 553 [4] 581.
abrogatio 140. [571.
Abschreckungszweck 544 559
Absetzung, der Fürsten 72 f 546 [6]; des Papstes 267; des Bischofs 317; des Generalvikars 323 327; eines Beneficiaten 468 f.
absolutio ad cautelam 568.
Absolution 146; von Zensuren 564; unbefugte 565 585.
Absolutismus 48 50 [5] 66.
abstemii 221.
Abstinenzfasten 629 f.
Abt 233 248 265 312 347 349 361 363 364 365 373 377 [9] 378 408 [2] 499 548.
Abteischulen 615 [3].
Äbtissinnen 215 312 368 373 376 612 [1].
Abtwahl 363 [1] 366 439.
abusus baptismatis 225; ordinis 225 f.
Accademia ecclesiastica 291.
accessorium 639 [5].
accessus s. Augenschein.
acclamatio, Wahlform 272 f 440 f.
Acta S. Sedis 17; offizielles Publikationsorgan 152 196.
actio s. Klage.
actor = Kläger 513.
Actus interni 136.
— legitimi 568 573 807 [6],
Adel, römischer 269 f; Eherecht des 699.
ἀδελφὴ γύνη 250 [2].
Ad evitanda, Dekretale 118 568 f.
Ad extirpanda, Dekretale 126.
adiutorium mutuum in der Ehe 691 f.
Administrative, des Papstes 284 487 ff; des Bischofs 315 487 488 489; der Kirche überhaupt 611 ff.
Administrator der Diözese 328 329.
adnotatio 149 [1].
Adoption 771 ff.
adulterini 818.
Advent 628 f 726.
Advokat 203 502 824.
advocatia patroni 479
Advokatie 499 [9] 502 522 609.
Advokatur 260 [8]; an der Kurie 292; Gerichts- 502.
aera christiana 626.
aetas superadulta 788.
Aeterni Patris Filius, Konstitution 272.
Affektion bei Reservation 452 [4].
affinitas, legalis (Adoptivschwägerschaft) 772; eigentliche Schwägerschaft 773 ff; illegitima 774 777; multiplex 775; superveniens 777; II [i] et III [ii] generis 774 [3].
Afrikanische Rechtssammlungen 171 [1].
Agenten an der Kurie 292.
Aggregation 400 f.
aggressus, reservatio 465 578.
Agnes hl. 307 [8].
Agnus Dei, Weihe der 669.
Aguirre 194.
Ahrens 543 [4].
Akatholiken, Verhältnis zur Kirche 114 ff; communicatio in sacris 118; Zulassung zur Predigt 119; Patronat 475; Bücher der 622; Dekret Tametsi 809 f.
akephali 230.
Akkusationsverfahren 596 ff 602 f.
Akoluthat 212.
Akten 895.
Aktenschluß 519 526 536 608.
Aktiengesellschaften 261 [1].
Aktuar 203 502.
Akzeßwahl 273.
Aldrich von Le Mans 174.
Alexander III., Papst 155 180 184 185 271 450 803.
— IV., Papst 271.
— VII., Papst 621.
— VIII., Papst 278.
— von Hales 667 [5] f.
— Severus 835 [3].
Alexandria, Patriarchat 303.
Algerus von Lüttich 179.
alienatio s. Veräußerung.
Alimentationsanspruch des Patrons 479.
Allegationen 526.
allegoriae 184.

Alleinseligmachende Kirche 25 f.
Almosensammeln s. Terminieren.
Altar 312 317; Geschichte und geltendes Recht 636 f; Exekration 636[9] 860; Profangebrauch 860; Eigentumsverhältnisse 864.
Altarprivileg 637.
Altarstiftungen 864[5].
Altarweihe 312 858 f; in Klosterkirchen 367.
Alter, kanonisches 250.
— für die einzelnen Weihen 222; für die Profeß 384; für Beneficien 431; Episkopat 432; Pfarrei 433; Kanonikat 433; zum Richteramt 499; strafmündiges 554; verlöbnismündiges 710; ehemündiges 756 f.
alternativa mensium 451.
Altes Testament 167.
altirmanni 894.
Altkatholiken 119 277 ff 343 ff.
Altmänner 894.
Alumnen 235[2].
Alvarus Pelagius 94.
Amalarius 171 324.
Ambition 325[1] 390.
Ambitiosae, Konstitution 910[6] 911.
Ambrosius 544[1] 650[6] 803 851.
amentia, Irregularität 220; Ehehindernis 739.
Amerika, Besetzung der Bischofstühle 443; vermögensrechtliche Stellung der Kirche 836[3] 838.
Amortisationsgesetze 396 841 f 873 f 874[7] 896.
amotio (Versetzung) 467 545[4] 574.
Amt (officium), Ämterrecht 405 ff; Begriff 406 f 496.
Amtsehrenbeleidigung 583.
Amtseid 459.
Amtsentsetzung 545[8] 560 572 575.
Amtspflicht 553; Vernachlässigung 585; Verfahren 588 f.
Amtsvergehen der Geistlichen 584; Verfahren 588 f.
Analecta ecclesiastica 17 196; iuris pontificii 17.
Analogie 139 164.
Anastasius II., Papst 170.
Anathem 566; s. Exkommunikation.
Anchorano, Petrus de 188.
Ancyra, Synode 168 170.
Andachten, öffentliche 371
Angeld 713. [657 ff.
Angilram 172[1].
Anglikanische Weihen 234[2].
angustia loci 788.
anima legis 137 154.
Anmaßung kirchlicher Rechte seitens der Laien 203.
annatae Bonifacianae 879.
Annaten 878.
Anniversarien 645; Stiftung 876.
annulus piscatoris 152 284.
Annus gratiae 891; incarnationis 625; nativitatis 625; normalis 127.
Anschuldigung, falsche 583.
Ansegis, 172[1].
Anselm von Lucca 179 181.
Ansprüche (actiones) 907[1].
Anstalten, für Erziehung, Unterricht usw. 340.
Anstiftung 551.
Antidominaltheorie 853.
Antinomie 139.
Antiochia, Synode 170; Patriarchat 303.
Antiquitäten, kirchliche 911.
antistes 309.
Antivari 304.
Antonius Augustinus 190.
Antonius hl., Begründer des Mönchtums 353.
Antragsdelikte 603.
Anzeige, pflichtschuldige 580 585 623 801 824.
apocrisiarii 300.
Apologetik, durch Laien 204[8].
Apostasie, a fide 480 545 577 584 821; a religione 390[6] 391.
Apostaten 223 480 545 577 584 821.
Apostel 37 f; ihre Nachfolger 43 f.
Apostelitage 237.
apostoli, bei Appellation 530 595.
Apostolicae Sedis, Konstitution 561.
Apostoliker 834.
Apostolikum 620[3].
Apostolische Tradition 167; Kirchenordnung 169; Konstitutionen 169.
apparitor 502.
appellans, appellator, appellatus 528.
appellatio tamquam ab abusu 106 494[5] 495 579 699.
Appellation 249 283 303; als ordentliches Rechtsmittel 527 ff; Wirkung 528 f; Unzulässigkeit 529 f; Verfahren 530 f; außergerichtliche 532 f 595; frivole 530[6]; an ein allgemeines Konzil 551[7] 579; Behinderung 585; im summarischen Strafverfahren 609.
Appellationsschrift s. libellus appellatorius.
Applikation 882.
Applikationspflicht, des Bischofs 312; des Pfarrers und Pfarrvikars 336 628 646.
Approbation, der Bücher 312 386; pro cura 315 322; der Provinzialkonzilien 350; der Ordensregeln 358 f; der Orden 360; der relig. Kongregationen 360[2] 369; der Beichtväter für Ordensleute 379 f.
Aquileja-Grado, Patriarchat 304.
Arbeiten, an Feiertagen 314 627.
Arbeiter 805[5].
arbiter, arbitrium 491 510; compromissarius, iuris, necessarius, voluntarius 510.
arbor consanguinitatis 190.
arcarius 291[2].
Archidiaconus 188.
Archidiakon 229[3] 264[3] 265[7] 318 319 325 331 408[2] 497[4] 893.
archiepiscopus 305.
ἀρχιερεύς 309.
Archipresbyter 264[3] 319 f 325 331 333[1].
Archiv, für kathol. KR. 17; der römischen Kirche 152 196.
area (coemeterium) 639.
arenarium 639.
arenga 152.
Argentinien 302.
Arianismus 698[5].
Aristokratie 48 50[3].
Aristoteles 6[3].
Arles, Synode 168; apostol. Vikariat 300; Primat 304.
Armagh 304.
Arme 169 247 260[8] 793 f.

Armenpflege, res mixta 79; älteste 169; Pflicht der Kleriker 247 260[8]; Aufteilung des Kirchenvermögens 410[2]; Armenrecht 493 494 502; Aufgabe der Kirche 834[2] 839 843 f 862[2] 909.
Armensachen 493 494 502 536.
Armentheorie 851.
Armut, Gelübde 357 f 386 388; Dispensgrund 788.
Arnold von Brescia 834.
arrha 713.
Artikulant 522.
Artikulat 522.
articuli 522 536; im summarischen Strafverfahren 603 607[10].
articulus mortis 679 680.
Ärzte, jüdische 113; Irregularität 220 227; und Klausur 389; Sachverständige in Eheprozessen 826.
Aschenweihe 338 339[7].
Aschermittwoch 629.
Assassinenmord 551[3].
Assessor, Verwendung der Laien 203 502.
Assistent, der Ordensobern 374 378 385[2].
assistentia, activa, passiva 724 732 ff 812.
Assistenz, bei d. Eheschließung 312 321 338 806; unbefugte 585; generelle gegenseitige Substitution der Stadtpfarrer 807.
Assoziationsrecht 398.
Asylrecht 580 641 f.
Aszetentum 352 f.
Aszetische Schriften 622 657.
Athanasianum 620[3].
Athanasius 353.
Atto, Kardinal 179.
auctoritas rerum similiter iudicatarum 158 164.
auctoritates bei Gratian 182.
audientes 546 681.
auditor 502.
Aufhebung, der Orden 284 362 366 394 397; eines Klosters 366; einer Niederlassung 370; einer religiösen Kongregation 370; von Beneficien, Pfarreien 426 f.
Aufschub, gerichtlicher 508.
Aufsicht, Begriff 848[5].
Aufsichtsrecht des Papstes 283.
Augenschein 525.
Augsburg 230[1] 804[1] 897.
Augsburger Religionsfriede 96 126 166.
Augustin St 317 324 353 544[1] 845[5] 851.
Augustiner-Chorherren 324 372; -Eremiten 355 372.
Augustinerregel 324 354 372.
Augustinus Triumphus 94.
Augustus, Kaiser 696 697.
Aurelian, Kaiser 492[3] 844[7].
aureum decretum 185.
Auspfarrung 419 f.
Aussegnung der Wöchnerinnen 338 833.
Australien 443.
Ausstoßung 239 377 393 560 572 575.
Austritt, aus der Kirche 130[1] 239; aus dem Orden 390 ff.
Auswärtige s. vagi, peregrini.
Ausweisung 540[4] 545[8].
Autonomie, kirchlicher Institute 158 326; der Orden 361; Strafgewalt 547; der Kirche 893 894.
auxilium, strafrechtliche Beihilfe 551.
Avancini 196.
Avellana 171.
Avignonsches Exil 93.

Baculus pastoralis 316.
Baden, Konkordat 110; Weihetitel 232[2]; Ordenswesen 395 f; konfessionelle Kindererziehung 734; Amortisationsgesetze 874 875[7]; Abschaffung des Zehnten 890; Kirchengemeinden 891[2]; Interkalarfonds 891 f.
Baltimore, Synoden 193 349[1].
Baluze Steph. 194.
Bamberg, Synoden 194.
Bandinellus 184.
Bankgeschäfte 261[1].
Bann 566; s. Exkommunikation.
banna, banni = Eheproklamation; s. d.
baptisteria 333[1].
Barberi A. 194.
Barbosa 193[3].
Barmherzige Brüder 355.
Barnabiten 355[1].
Bart 246 f.
Basilianer 359[3], 372.
basilica 333[1] 847.
Basilius hl. 324 353 697[3] 803.
Basler Synode 49 94 345 451.
Bauer 543[4].
Baufallwendung, große, kleine 906[2].
Baukanon 906.
Baulast, bei Inkorporation 425 904 905[8]; des Patrons 497 902; Kirchensache 494; Geschichte 900; geltendes Recht 901; an Kathedralen 901 f; an Pfarrkirchen (primäre, sekundäre, tertiäre) 902 f; an Filialkirchen 904 f; an Nebenkirchen 905; an Beneficialgebäuden 905; an Friedhöfen 906 f; lokale Observanz 901[4] 906; der Dezimatoren 902 f; des Pfarrers an der Pfarrkirche 903; der Parochianen 903; der Filialkirche an der Pfarrkirche 904, und umgekehrt 904[4].
Bayern, Konkordat 108 f; Weihetitel 232[2]; Ordenswesen 394[3], 395 f; Pfarreien 411[4]; Diözesen 422[3]; Nomination der Bischöfe 439[1] 442[5]; Besetzung der Kanonikate 444; Pfründebesetzung 446[4] 447[3] 448[4] 451 456; Pfründerefiguration 464[2] 465[5] 466[6] 475[4]; kirchliche Gerichtsbarkeit 494[5]; Kindererziehung in Mischehen 735; Amortisationsgesetze 841[5] 875[7]; Kirchenvermögensverwaltung 843[2] 891[2] 894[5]; Annaten 879[8]; Abschaffung und Ablösung des Zehnten 890[4]; Sterbemonat 891[6]; ius deportus 891[6]; Interkalarfrüchte 892; Emeritenfonds 892; Rentenüberschüsse 899; Baupflicht an den Kathedralen 902[1]; Baulastverhältnisse an Pfarrkirchen 903; an Pfarrhöfen 905[5].
Bayssio, Guido de (Archidiaconus) 188.
Beamte 219 703 723 805[5] 814.
Beatifikation s. Heiligsprechung.
Beauftragung (missio) 199.

Beda Venerabilis 171 626.
Bedingung (conditio), bei Sponsalien 712 f; bei der Ehe 746 ff.
Befangenheit, des Richters 496 499.
Befehl 133 487 488[1] 553 592[5] 593.
Beff 332.
Beförderung (translatio) 466 f; Ausschließung von 593.
Befruchtung, künstliche 754[4].
Begierdtaufe 672.
Begnadigung 572.
Begräbnis, Teilnahme am akatholischen 118; Wahl eigenen B. 203; Recht des Pfarrers 338; der Orden und Kongregationen 372; der Bruderschaften 400; Begräbnissachen 494; Exkommunizierten versagt 568; Entziehung 574; Erzwingung für davon Ausgeschlossene 580; Zulassung Unwürdiger 585 639 f 666; Begriff 662 f; Befugnis zur Vornahme 664; Verweigerung 664 f; Leichenverbrennung 666 f.
Begräbnisplatz 866.
Begräbnisstätte 632 639; Pollution 634 f 639.
Begräbnisvereine, christliche 835[3] 844.
Beguinen 362[7].
Behinderung der iurisdictio 551[7]; der päpstlichen 579; der bischöflichen 579.
Behörden 264; der Kurie 292 297 ff.
Beicht 668[2] 880 f.
Beichtgroschen 882[3].
Beichthören ohne Ordo 578.
Beichtsiegel, Verletzung 585 681 801.
Beichtväter, der Klosterfrauen 339[7] 342 369 370 379 f 389 522 664; Jurisdiktion 679; Mißbrauch der Beicht 681 682 778[1]; Dispensbefugnis bei Ehehindernissen 786.
Beichtzeugnisse 243.
Beihilfe 551.
Bekenntnisverschiedenheit (mixta religio) 710; Ehehindernis 728 ff.
Belastung s. oneratio.
Beleidigung 510[5] 583.
Belgien, Konzilienssammlung 194; Besetzung der Bischofssitze 443.
Belisar 269[5].
Bellarmin, Katechismus 614[8].
bellum iustum et iniustum 221[1].
Benedikt IX., Papst 270.
— XIV., Papst 195 295 434 465 621 651 729 732 733 810.
Benediktina 810 811[1].
Benediktiner 354 372 392[3].
benedictio sponsae 812[6] 813[5].
Benediktionen 213 669; invokative, konstitutive 669 858; reservierte 670.
Benediktus hl. 354.
— Levita 172[1] 173[1] 174.
Beneficialsachen 494 510[4] 511 536.
beneficium = privilegium [141.
— als Ordinationstitel 231; begründet Weihezuständigkeit 235; Brevierverpflichtung 244; durch Profeß vakant 386; Begriff 406 f; Arten 408 f; Geschichte 409 f; Errichtung 414 ff; Stiftung 416; Veränderung 417 ff; Vakantstellung 427; Verleihung 427 ff; Pluralität 451 453 f; Beneficialvermögen 457 f; Erledigung 461 ff; Exkommunizierte dazu unfähig 568; juristische Persönlichkeit 840[5] 842.
beneficium collativum 409; compatibile 409 454 f; curatum s. Kuratbenefizien; diformia 454 f; duplex 408; ecclesiasticum 408; electivum 409; incompatibile 409 432 454; incuratum s. Inkuratbenefizien; maius 408 430 452 454 878; manuale 408 466[2]; minus 408 430 452 879; mixtum 409; patronatum 409 422 425[7]; regulare 409 422 425[7] 426; residentiale 409 459 f 468[5]; non residentiale 409; sacrum 408; saeculare 409 425[7] 426; simplex 408 426 461; titulatum 408; uniformia 454.
— liberae collationis 422 445; in curia vacans 451 452.
Beneficialgebäude, Baulast daran 905 f.
Beneficiaten 266 339 340 f 383; s. Verhältnis zum Pfründegut 457 f; Residenz 459 ff; Beurlaubung studienhalber 461; Baulast 905 f.
beneplacitum apostolicum 420[1] 421 855 895 910.
Berardi 190[3].
Berengar Frederoli 188.
Berlage 694.
Bernardo Guidonis 601[2].
Bernhard de Botone 186.
— von Pavia 185.
Beruf, geistlicher 228.
Beschämung 540[4].
Beschwerde, gegen Befehle der Obern 249[8]; Zuständigkeit der Metropoliten 306; als außergerichtliches Rechtsmittel 532.
Besessenheit 220.
Besserungszweck 543 559 f 560[1] 571.
Bestätigung der Synodalbeschlüsse 348 350.
Bestechlichkeit 585.
Bestechung 583.
Besteuerungsrecht, der Kirche 867 878 884 890; des Papstes 284 483 878; des Bischofs 315 483 880 f 880[5] f 899.
Bestialität 224 582 815[7].
Betrachtung 243[1].
Bettelorden 355 362[7].
Beweis 519 520; direkter, indirekter, natürlicher, künstlicher 520; im summarischen Verfahren 536.
Beweisartikel 522 536.
Beweisaufnahme 521.
Beweisfrist 519.
Beweisinterlokut 519.
Beweislast 519 520.
Beweisproduktion 521.
Beweissatz 519.
Beweisverfahren 519 ff.
Bewerbung um Pfründen 467.
Bibliographie des KR. 14.
bigamia interpretativa 223; similitudinaria 227; simultanea (vera) 224 558 582 823; successiva 222 242.
Bigamist 224 558 582 823 [824.
Bildung des Klerus 230.
bimestre (privilegium) 815 819.

Bination 645.
Bindegewalt 34.
Binius Severin 194.
Birkmeyer 543[4].
Bischöfe, Nachfolger der Apostel 43 f; Verhältnis zu den Presbytern 46 f; ihre Gewalt 50; Zuständigkeit zur Ordination 233; Standesbewußtsein 242[3]; Delegaten des Apostolischen Stuhles 263[2] 314 315 f; Rang 265 266; Verhältnis zum Legaten 301; zum Metropoliten 305 ff; hierarchische Stellung 308 ff; Rechte und Pflichten 311 ff; Residenzpflicht 313; Visitation 313; Legislative 314 486 489; Dispensgewalt 314; Gerichtsbarkeit 315; Administrative 315 488[2]; Ehrenrechte 316; Privilegien 317 571; Berufung zum allgemeinen Konzil 347; Stellung auf demselben 348; auf der Provinzialsynode 349; Diözesansynode 350 f; Bischofsamt und Ordensstand 357[3]; B. und die Regularen 362 ff; Eintritt in einen Orden 381; Realinjurie 578; Lehramt 612 f; Ehedispensen 784 ff; in vermögensrechtlicher Hinsicht 879 ff 894 f; s. quarta episcopi, Kuratel, Vermögensverwaltung; ius deportus 891 f; Baupflicht an der Kathedrale 901 f.
Bischofseid 248.
Bischofskirchen 848[2].
Bischofskonferenzen 350.
Bischofssitz, juristische Persönlichkeit 842; Vermögensverwaltungszentrum 844.
Bischofswahl 167[4] 268 329.
Bischofsweihe, absolute 310[3].
Bistumsofficial 320.
Bittprozessionen 338 657 f.
Blasphemie 224.
Blinde 221.
Blondel 173.
Blutsverwandtschaft s. imp. cognationis naturalis.
Bluttaufe 672.
Bobbio, Kloster 354[2] 363[5].
Bodenzins 890[4] 903.
Böhmer Just. H. 97 852.
Bolgeni V. 538 834.
Bolivia, Konkordat 110.
Bologna 181 184.
bona ecclesiastica, Begriff 857; beneficiorum, causarum piarum, fabricarum, institutorum 861.
Bonifaciusverein 403[2].
Bonifaz VIII., Papst 93 176 180; s. Bulle Unam sanctam; s. Liber sextus 187 f; Papstwahl 271; causae maiores 318; annus sanctus 659.
Bonifaz hl. 171 777[1] 786[5].
Bonizo von Sutri 179.
bonum fidei, prolis, sacramenti in der Ehe 691 f.
— vacans 856.
Börsenspiel 261[1].
brachium saeculare 610.
Brandmarkung 540[6].
Brandstiftung 551[3] 551[5] 574[1] 582.
Braut 716[3] 717[3] 717[5] 718 723.
Brautexamen 802.
Brautgeschenke 714.
Brautmesse 812 813.
Breslau 810.
Breve 148 152.
Breviar des Atto 179.
breviatio canonum 171.
Breviergebet 244 648 f; Dispens davon 244[5]; der Beneficiaten 459; Vernachlässigung 585.
Brigittinnen 359[5].
Brinz 853.
Britische Sammlung 179.
Brixen 244 439[1].
brocarda 184.
Bruderschaften 202 339; Geschichte 398[2] 400; Stellung in der Kirche 398 f; Begriff 400; Errichtung 399 400 f; Aufnahme 401; Prozessionen 657[5]; Vermögensverwaltung 897; Veräußerung 909.
Brüssel, Nuntiatur 301.
Brustkreuz 316.
Bücherverbot 283 312 f 368 551[6] 577 621 ff.
Bücherzensur 622 f.
Bullarien 194 f.
Bulle 148 151 f; bulla dimidiata 273[3].
Bundesakte, deutsche 128.
Burchard von Worms 179 181.
Bußdisziplin 545 546 547 681 722 f 786.
Bußsakrament 243 253 679 ff; Form 679; Spender 679 ff; Reservation 679 f; Verpflichtung zum Empfang 680; öffentlicher Empfang 679[6] 681; Wirkungen 681; Mißbrauch 681 682; Siegillum 681 f; vor der Eheschließung 724.
Bußstationen 546 681.

Cäcilienverein 403[2].
calceamenta 316.
caligae 316.
Camaura 284[2].
Camera Apostolica 298 878[3].
Camerlengo 290 298 878[3].
campus florae 152.
Cancellaria Apostolica 152 299.
Canisius, Katechismen 614[3].
canones 10 14 131 ff 147; Apostolorum 169 170 190; poenitentiales 190.
canonici 324; s. Domkapitel, regulares, saeculares 324; in floribus 325; in herbis 325; inbilati 325.
canonisatio s. Heiligsprechung.
Canoniste contemporain 17.
cantor 325.
cantus, firmus, planus 651.
capella 632[6].
capellani 340 f.
capellania ecclesiastica 408[5]; laicalis 408[5].
Capitula Martini 171; Angilramni 172[1] 174.
Capitularia Theodori Cant. 171.
capitulum 324; apertum, clausum, insigne, numeratum, receptitium 324.
Cappa 316.
Cardinalis nepos 299.
carena 660.
Carpzov J. Bened. 96.
Carrière 703[3].
cassatio 140.
casus (Rechtsfall) 184; (Zufall) 556.
— Apostoli 751 ff.
— perplexus 748[2] 777[3].
Catechismus Romanus 615.
catechismus, Ehehindernis 722.
cathedraticum 352 880.
causa (Grund), canonica, non c. 787; usta, bei Errichtung und Veränderung der Kirchenämter 415 417

418 419 420 423; bei Dispens von der Residenzpflicht 460; bei Resignation 463; bei Ehedispensen 786 ff; bei Zensuren für sent. fer. sent. 561 f; bei Veräußerung von Kirchengut 908; honesta, inhonesta 787; impulsiva, motiva 149 787.
causa (Streitsache), Begriff 495 [3].
— (Zweck) pia 845 861 875 f.
causae (Angelegenheiten) ecclesiasticae 494; maiores 276 283 306 318 438 493.
Celebret 312 339 367 371.
censura, Begriff 559 f; Etymologie 560 [1]; ferendae, latae sententiae 560 f; a iure, ab homine 561; Geschichte 561; Voraussetzung der Verhängung 561 f; des Eintritts pro f. utroque 562; pro f. interno 562 f; pro f. externo 563; Wirkung 563; Absolution 564 f; Verachtung 566; Zensuren speciali modo reservatae 565; simpliciter R. P. reservatae 565; episcopo, nemini reserv. 565 f.
census 420 907 [1].
Certiorationsklausel 796.
Cessation der Gesetze 139.
cessio 462.
Chalcedon, Konzil von 155 165 [2] 170 281.
Chappuis Joh. 189.
character indelebilis 200 [3] 233.
— ordinis 200 208 233.
Charitas, christliche 247.
χειροτονία 208.
Cherem 566.
Cherubini Angelo 194.
— Laertius 194.
Chiersy 173 [1].
Childerichs Absetzung 73 [1].
Chile 302.
chirothecae 316.
Chirurgie 247 259 f.
Choral 650 ff.
Chorbischöfe 317 318.
Chorgebet 244 [1] 325 f 426 [8] 648 f 653; Vernachlässigung 585.
Chorherren, regulierte 324.
chorista, Chorfrau 374.
Chorregenten 652.
christianitas 331.
Christokratie 48 [1].
Christus, Gründung der Kirche 18; Monarch derselben 49.
Chrodegangs Regel 171 324.
Chrysostomus 697 [3] 803.
Ciborium 204 [3].
circumsessio 212.
Cirkumskription 309.
Cistercienser 354 363 [6].
citatio 507 516 607; arctatoria 507; dilatoria 507 516; generalis 507; monitoria 507; peremtoria 507 516 607; per litteras 507; realis 507; specialis 507; verbalis 507.
Clemens IV., Papst 451.
— V., Papst 180 188 f 285 534.
— VI., Papst 271 659.
— VII., Papst 702 [4].
— VIII., Papst 401 621 649.
— XI., Papst 434.
— XIV., Papst 561.
— von Rom 42 168 173 198 [1].
Clementinen 188; Einrichtung 188; juristischer Charakter, Zitierweise 189.
„clericus clericum non decimat“ 887.
clerus Romanus 287 [4].
clinici 225.
Clugniazenser 354 363 [6].
coadiutores s. Koadjutoren.
Cocquelines K. 195.
Codex can. eccl. africanae 171;
— Hadrianus 172.
— Theodosianus 174.
— Gregorianus 186.
coëmptio 696 [2].
Cölestin I., Papst 279.
Cölibat 250 ff; Dispens davon 258 759; Verletzung 258 f 582 584; Voraussetzung für ein Kirchenamt 431 f; der Beneficiaten 459; Standpunkt des römischen Rechts 697.
collatio, tituli 428 428 [3]; libera 429 445 f 476 477 478 480; pontificia 443.
collectio Anselmo dedicata 178; Anselmi Lucens. 179; Caesar. August. 179; canonum (Deusdedit) 179; Dacheriana 172; duodecim partium 179; Hispana 171; Laconsis 193 [4] 194; trium partium 179.
Collectio regia (conciliorum) 194.
Collegium Anglikanum 232; Germanikum 230 [1] 232; Urbanum 303.
Collet 694.
Collivacinus Petrus 185.
Columba(n) 171 353 354 [2].
Columbia 302.
Comarca di Roma 285.
Cömeterialkirchen 631.
Cömeterium 632 f; Pollution 634 f 639 f; Konfessionalität 663 [1]; Rechtsverhältnisse an ihnen 866; Baulast 901 906.
communicatio in sacris 118 ff 475; Strafen 121 577 585; in Mischehen 730.
communio, externa, interna 566.
communitas bei Gewohnheitsbildung 158 f.
commutatio, iuramenti 661; voti 662.
competentia = congrua sustentatio 241; = Zuständigkeit 504.
Compilatio iuris canonici 179.
Compilationes antiquae 185.
complex peccati, Erforschung desselben 585 681; Absolution 585.
complices (Teilnehmer) 551 [2].
componenda 793.
compositio s. Vergleich.
compromissus, bei Papstwahlen 272; bei Prälatenwahlen 440.
comprovinciales 305 [1].
computatio, romana, germanica, canonica 766.
computus ecclesiasticus 625 [7].
concilia mixta 92; Konzilsgesetze 147; allgemeine 155; collectiones conciliorum 194.
conclusio (in causa) 526 606 [3].
Concordia canonum (afrikanische Sammlung) 171; discordantium can., Titel des Dekrets Gratians 181.
— = transactio s. Vergleich.
concubina 696 f.

concursus, bei Pfründereservation 452.
— actionum ſ. Klagekonkurrenz.
conditio (Bedingung), bei Sponſalien 712 ff; de futuro, de praesenti, de praeterito 712 747; honesta, turpis 712 749; impossibilis, possibilis 712 749; resolutiva, suspensiva 712 747; expressa, tacita 713 748; bei der Eheſchließung 746 ff; conditio sine qua non 742 746[4] 748; contra bona matrimonii 749.
confarreatio 696[2].
confessio (Geſtändnis) 519 f 607 f; extraiudicialis, iudicialis, pura, qualificata 519.
confirmatio, der Straffentenz 610[4].
— = Firmung ſ. dieſe.
— Anerkennung einer Stiftung 876.
confraternitas 398[2] 399 400 f.
confratria 398[2].
confrontatio, verbalis, personalis 607. [296.
Congregatio Caeremonialis
— Concilii Trid. 153 163 193 195 f 293 294 295 498 594 820 824.
— consistorialis 294.
— de Propag. Fide 153 195 293 294 296 303 498 594 784.
— Episcop. et Regul. 153 195 294 295 323 328 329 330 360 372 376 394 498 596 609 f.
— examinis episcoporum 294[1].
— fabricae S. Petri 297.
— Indicis 153 293 294 620[2].
— Indulgentiarum 153 195 296 659[3].
— Inquisitionis 126 153 195 293 294 620[2] 784.
— iurisdictionis et immunitatis eccl. 295.
— pro negotiis ritus orientalis 296.
— Rituum 153 195 293 296 655.
— Studiorum 296.
— super disciplina regulari 295.
Congregatio super negotiis eccl. extraordinariis 297.
— super residentia Episcoporum 295.
— super revisione Synodorum 295.
— super statu 294[1].
— super statu ecclesiarum 295.
— super statu Regularium 295.
— visitationis apost. 297.
congrua sustentatio 235[1] 425 427 466[1] 468[2] 888 889[1] 898.
coniugium, Etymologie 686[1].
connubium, Etymologie 686[1]; römiſch-rechtliches 696.
Cönobiten 353 359.
conpatronatus 474 476.
Conſalvi 302[1].
consanguinitas 764 ff.
consecratio 858.
consensus, facit nuptias 689 f 695 803[2]; c. expressus, externus, internus, verus 695; bei Sponſalien 708 ff 711[1]; fictitius 709[3]; Heilung fehlerhaften Konſenſes 795; Öffentlichkeit 803 f; bei Vermögensveräußerung 909 f.
— capituli bei Vermögensveräußerung 327 909 f.
— ecclesiae extraconciliaris 343 f 349.
— legislatoris bei der Gewohnheit 159.
consiliarius 502.
consilium 133; ſtrafrechtlich 551.
consistentes 546 681.
Consistorium der Kurie 292; principis 292[3]; publicum, semipublicum, secretum 293.
constitutio 148 151.
consuetudines monasticae 375[4].
consuetudo, iuris, facti 157; generalis, generalissima, specialis, secundum legem, contra legem, particularis, singularis, universalis, a iure abrogata, prohibita, reprobata, bona, mala, negativa, iudicialis, extraiudicialis 158; Erforderniſſe der cons. iur. 159 ff; Aufhebung 161 ff; cons. irrationabilis, mala, abusiva, extirpanda 159; cons. longaeva 160; immemorialis 161; privilegiata 161; contra Conc. Trid. 162; Romanae ecclesiae 164.
conticentia oeconomica 160.
Contius 190.
contrarietates 184.
contubernium 702[4].
contumacia 516 554 557 562 563[1]. [761.
contumelia creatoris 752[4]
conventuales 374.
conventus, Gerichtsbezirk 308[4]; in Klöſtern 374 377[3].
cooperatio 551[2].
cooperatores 340 f.
copula, bei Verlöbnis 709[4] 711[2] 718; bei Scheinkonſens 739; bei Furcht 746[2]; bei Bedingung 747; bei Impotenz 754 f; bei Eheunmündigkeit 757[2]; Dispensgrund 788 791; Wirkung auf die Ehe 818 f; imperfecta 819.
Copula-Theorie 690 695.
Cornelius, Papſt 168.
Corpus catholicorum, evangelicorum 127.
— iuris canonici 163 180 ff; Bezeichnung des Dekrets 183; Anhänger 190; als Ganzes 190 ff.
— iuris civilis 181 191.
correctio fraterna 598.
Correctores Romani 190[3].
Corte di Roma 287[5].
Coſſart Gabriel 194.
Coſta-Rica 110 302.
couterini 764.
Covarruvias D. 190.
Crabbe Petrus 194.
creatio der Kardinäle 284 288.
credentes haereticis 226.
Cresconius 171.
crimen, Begriff 548; Arten 549; ſ. delictum 549; impedimentum cr. 780 f.
Code Napoléon 829.
Cromwell 699 829.
crux gestatoria 308.
crypta 639.
cubicularii 290.
culpa (Fahrläſſigkeit) 556.
cultus duliae 653; hyperduliae 653; latriae 653; immemorabilis 655.

Cummean 171.
cumulatio actionum ſ. Klagenhäufung.
cura beneficii des Patrons 479.
curati 340 f.
Curés 332[3] 335[6].
Curia Romana 287 ff; ſ. Kurie.
curiae stilus 158.
cursor 502.
Cuſanus Nik. 173.
custos 325.
Cyprian 43 167 168 311[4].

D'Achery (Dacheriana) 172.
Dalmatika 316.
Darreichung der instrumenta bei der Ordination 208[2].
Datarie 154 298 783 f 790 793.
Dauerdelikt 558 604.
Daumen 222[1].
debitum coniugale 815 f 820.
decania 331.
decimae 884 ff; Geſchichte 885; Arten 886 f; Recht des Bezugs und Pflicht der Leiſtung 887 ff; Streitigkeiten 888 f; Laien unfähig ſ. Bezug 889 f; clericales 886; grossae 887; laicales 886; majores, minutae, novales 887; personales, praediales, reales 886; rigorosae, non rigorosae 888[3]; sanguinales 886.
decisiones 153.
Declaratio Benedictina 810 f; Geltungsgebiet 811[1].
— cleri Gallicani 98 345 f.
declarationes 153.
decorum clericale 261.
Decretale Bonizonis 179.
decretalis epistola 148.
decretum 148 151 153 154 401 416; gerichtliches 506 f; decisivum 506; formale 507; reiectorium 507; simplex 507.
— erectionis 401 416; innovationis 417; de alienando 861 910; de profanando 860.
— Gratiani 181 ff; Titel, Perſönlichkeit Gratians, Zweck, Quellen 181; Einrichtung, Einteilung, Zitierweiſe 182; juriſt. Charakter, Einfluß auf Wiſſenſchaft und Recht 183 f; Emendationsverſuche 190; Beſtandteil des Corpus iuris can. 191.
decretum Ivonis 179 181.
dedicatio 632.
de Dominis 699[5] f.
defectus, aetatis 222; animi 219; corporis 221; famae 223 f; fidei non confirmatae 219; legitimorum natalium 218 f 386 431[3]; lenitatis 220; libertatis 219; sacramenti 222 f; scientiae 219 229.
defensio, ſtrafrechtliche Teilnahme 551 577; im Kriminalverfahren 598 601.
Defenſivverfahren 601 606[6] 608.
defensor ſ. Advokatur.
— matrimonii 823 824 ff.
Defenſoren 290.
Definitionen (Glaubens-) 620.
Definitor 266 332.
Definitorium, Rat der Ordensobern 374.
Defloration sklage 718.
Degradation 208 242 468[7] 546 548[1] 572 575.
Dekan 248 249[4] 264[4] 266 331 f 351 448 460[3] 497[4] 499 598 590 591 664.
Deklaration des franzöſiſchen Klerus 98 345 f.
Dekretalenſammlungen 185 ff; als Beſtandteile des Corpus iuris can. 191.
Dekretaliſten 186.
Dekrete, gerichtliche 506.
delatio, im Akkuſationsverfahren 597.
Delegati apostolici 302.
delegatio 262 500; ad universalitatem causarum 263 500; ab homine a iure 263 500.
Delegaturen, diplomatiſche 302.
delegatus Apostolicae Sedis 263[2] 306 315 f 416 418 419 422[5].
Deliktseinheit 557 f.
Deliktsmehrheit 558 f.
delictum, Begriff 548; Arten 549; civile, commune, ecclesiasticum, famosum, manifestum, mixtum, notorium, occultum, privatum 549[5]; proprium 549; publicum 549[5]; Subjekt 550 f; Rechtswidrigkeit 552 f; Schuldbarkeit 553 ff; eines D. ſich rühmen 585.
Demeritenhaus 560 574.
Demochares 190.
Demokratie 48 51.
denarius Petri 878.
denuntiatio, evangelica, iudicialis 598 f.
Denunziationsverfahren [598 f.
Depoſition 468 545[8] 548[1] 572 575.
depositum fidei 277.
derogatio 140.
Deſignation, des Nachfolgers 268 448 f; bei Pfründeverleihung 428.
Deusdedit 179.
Deutſche Zeitſchrift für KR. (DZfKR.) 17.
Deutſches Recht 165.
Deutſchland, Konzilienſammlungen 194; Kirchenämter 414[1] 438[3]; Konkordate 451; Kampf gegen die kirchliche Gerichtsbarkeit 494[5]; Zivilehe 829.
Devolutionsrecht 276 306 315 329 449 f.
devotio domestica 127.
Devotionalien 858.
Dezimatorenbaupflicht 902 f.
Diakonat 208 209 210 213 222 226[1] 234 835 844.
Diakonen 168 213 222 226[1] 229 664 668[4] 678 835 844.
Diakoniſſen 169 215[2] 842[1].
διατάγαι (διατάξεις) τῶν ἁγίων Ἀποστόλων 169.
Didache 168 169.
Didaskalia 168 169.
Diebſtahl 224 582.
Dienſtbarkeit 907 911.
Dienſtboten, Domizil 805[5].
Dienſteinkommen, geiſtliches 241.
Dienſtperſonal 250 f 805[5].
Dienſtunfähigkeit 461 463.
dies decretorius 127.
Dignitär 229[3] 248 263[6] 265 325 327 351.
Dignitäten 408 414 426 433 451 452[5] 454[7] 463 499.
dilatio = Friſt, gerichtliche, conventionalis, iudicialis, legalis 507.
— = Aufſchub 508.
Dimiſſorien 234[1] 236 239 322 331 583.
Dinus Mugelanus 188.
dioecesanus 309.
διοίκησις 308 414.

Dionysiana 170; D.-Hadriana 171 f; Quelle Pseudo-Isidors 174 174[3].
Dionysius (Exiguus) 170 626.
— Papst 168.
Diözesangrenzen 309 414[1] 418[9] 419[9].
Diözesankassen 890[5].
Diözesansynode 155 315 329 331 337 350 ff 361 488[2].
Diözesanzugehörigkeit 235 239 432.
Diözese, juristische Persönlichkeit 842[5].
Diplomatie, päpstliche 299 ff 407[2].
directorium 626.
disciplina vigens 163.
dismembratio 419 f.
disparagium 707.
disparitas cultus (Religionsverschiedenheit) 761 ff.
Dispensation 145 ff; Arten 145 147; Gültigkeit 146; telegraphische 146 789[6]; Interpretation 147; Erlöschen 147; bei Irregularität 217 219 221 222 223 225; des Bischofs 314 783 f; von Ordensgelübden 370 371; dazu passiv unfähig der Exkommunizierte 508; Begnadigung 572; simonistische Dispens 579; in Ehesachen 700 782 ff; Träger der Dispensgewalt 783 f; Befugnis der Beichtväter 786; erschlichene D. 788 793.
Dispensgesuch 790 f.
Dispensgründe 786 ff; Arten 787; ehrbare, unehrbare 788; Geltendmachung 788 f 790; Bewahrheitung 791 f.
Dispensklauseln 792 796.
Dispenstaxen 793 794 879.
Dispensverfahren in Ehesachen 789 ff.
Disputation, religiöse 204.
Dissidenten 705; Ehe mit ihnen 761.
distributio cotidiana 325.
Disziplinarrecht 553.
divina officia, Gottesdienst 567 570.
Divinaltheorie 851.
divisio, der Beneficien 315 418 f.
divortium 820 ff.
divulgatio legis 136 152.
Dogma 78 619 f.
Doctrina Apostolorum (Didache) 168.
Dogmatik 13 229.
Doktorat 229 229[3] 247 248[9] 320 330 390 432 433 451[4] 616[4] 619.
Doktrin 157.
dolus 556 f.
Domdekan 265 323 325.
Domherren s. Kanoniker.
Domingo 302.
Dominica dies 624[2].
Dominikaner, Organe der Inquisition 126 601[1]; Entstehung des Ordens 355; Privilegien 362[5]; Exemtion 363[6]; Besetzung der Ordensämter 373[7]; Dritter Orden 404
Dominikus de Geminiano 188.
dominium eminens 855 885[6].
Domizellaren 324 f.
Domizil 234 505 798 805 f; der Frau 805[5] 816.
Domkapitel 157 237 264[5] 265 266 314 323 ff 349 351 413 414 416 418 419 420 422 423 426 438 444 456 464[1] 509 550[5] 626 653 657[5] 664 842 891 901 910.
Dompfarrei 334[3] 445[6].
Domprediger 613.
Dompropst 265 320 323 325 444 448[4].
Domscholaster 229[3] 324 325.
Domschulen 230 324 615[3].
domus (Stiftung) 875 f.
Domvikare 248[9] 614[1].
donatio, bei Patronat 476; an Kirchen 872 ff; Stiftung 876.
Doppelehe 558 582; s. bigamia.
Dorftestament 875.
dos, bei römischer Ehe 696[2]; incompetentia dotis Dispensgrund 788
— in Frauenklöstern 385[4]; einer Kirche 634[2] 900[3] 901.
— ecclesiae noviter fundatae 411 474 847 863[1] 899.
— für Beneficien 415 474.
— bei Patronat 474.
dotalia instrumenta 696[2] 803[5].
Dotalrecht s. Güterrecht.
Dotation der Kirchen, bei Patronat 474 480; bei Gründung 411 474 847 863[1]; nur lastenfreies Land 899[7].
Dragonaden 542[3].
Dreißigster 663.
Dritter 663.
Dritter Orden 355 404.
Duell 224 551[3] 581 622 665.
Dühring 543[4].
Dumoulin 190.
Duplik 519 526.
Dupuy 98.
Durantis 490[4].
Du Verger, Abbé 335.

Ebbo von Reims 174.
ecclesia baptismalis 333[1] 410 845 ff 847 893 900.
— publica, privata, tolerata, recepta 127.
Ecuador, Konkordat 110; Delegatur 302.
Edikt, kaiserliches 148[1].
Ediktalladung 507.
edictum 148 151; perpetuum, tralaticium 165.
Egbert von York 171.
Ehe, res mixta 79 703; Irregularität daraus 219 222; dem Cölibat gegenüber 251[3]; Vollziehung in loco sacro 634; Sakrament 684; Wesen und Begriff 686 f; Einheit, Unauflöslichkeit 687 697; göttliche Einsetzung 688; Symbol der Erlösung 688 f 691 693 753 754; Eheband 689 f; copula-Theorie 690 753 754; Zwecke der Ehe 690 f; Verpflichtung zur Ehe 691; bona coniugii 691 f; Vertragsnatur 692 f 707; Spender, Materie und Form 694 ff; Wirkung 695 f; der Neophyten 695[1]; bei den Juden 696 f; Römern und Griechen 696 ff; Germanen 698 (s. Eherecht); im Mittelalter 698 f; nach Luther 699; staatliche Auffassung 699; in der Kirche 699 ff; Ehegesetzgebung 700 f; Ehe und Religion 688[7] 700 f; und der Staat 703 ff; der Beamten und Militärpersonen 703; Arten 705 ff; Freiheit 743[4]; zweite Ehe 750[3]; Revalidation ungültiger 794 ff; Erneuerung des Konsenses 796; sanatio in radice 796 f;

Eheschließung s. d.; Wirkungen 813 ff; Pflicht eheliche 815 f 820; Kinder eheliche 817 f; Auflösung 818 ff; der nichtkonsummierten 819 f; der ehelichen Gemeinschaft 820 ff; Nichtigkeitserklärung 822 f; Klage u. Verfahren 823 ff; Lösung durch den Tod 828; Folgen ziviler Scheidung oder Nichtigkeitserklärung
Eheband 689 f 820 f. [832.
Ehebruch 224 582 697; Ehehindernis hieraus 780 ff 815; Verwirkung des Rechtes auf das Debitum 815; Scheidung (separatio) 820 f.
Ehegericht 323 825.
Ehegesetzgebung, der Kirche 700 f; des Staates 703 ff.
Ehehindernisse s. impedimentum; deren Aufstellung und Dispens 700 f; des Staates 703 704; vermutete 724; Behebung derselben 782 ff; nach geschlossener Ehe 794 ff; Konvalidation 795 f; Sanation in radice 796 f.
Eheprozeß, auf Scheidung 820 ff; auf Nichtigkeit 822 ff; summarischer 827 f.
Eherecht 685 ff; historische Entwicklung 699[4]; jüdisches 696 703[3] 767[1] 773 780 816; römisches 696 766 771[4] 772 773 775[1] 776[1] 780 803 816; germanisches 698 766 777[7] 786[5] 803 816[4] 822[1] 826[4].
Ehering 812[5].
Ehesachen 492 493 494 495 505[8] 509[4] 510[4] 511 513 522 534 536 789.
Ehescheidung, zivile 750[2]; päpstliche 753 819; gewöhnliche (kirchliche) 820 ff.
Eheschließung 312 492 802 ff; attentierte 578 585; urkirchliche 697[3] 803 f; Zivilakt 704; formlose 763; öffentliche 802; wesentliche Form 804; Zuständigkeit des Pfarrers 805; Assistenz desselben 806; Vertretung des Pfarrers 806 f; Zeugen 807; Geltungsgebiet des Tametsi 808; unwesentliche Form 811 ff; Trauung 811 ff.
Ehetaler 713.
Eheverbote, staatliche 703[5].
Ehezwang 582 698[5] 745.
Ehrbarkeit, öffentliche, s. imp. publicae honestatis.
Ehrenkanoniker 325 414[2].
Ehrenprälaten 265 291.
Ehrenrechte des Klerus 242; des Papstes 284 f; der Kardinäle 289 f; der Erzbischöfe 307 f; der Bischöfe 316.
Ehrfurchtsbezeugung gegen den Papst 285; gegen den Bischof 316 366.
Eichstätt 230[1] 231[1] 243[2] 804[1] 897 894[2] 906[2].
Eid 234[5] 248 336 458 f 524 ff 660 ff; gerichtlicher, außergerichtlicher, freiwilliger, Haupt-, Schieds-, Reinigungseid 524; Kalumnieneid 525 536; Zeugeneid 525; den kirchlichen Rechten abträglicher 580; de veritate dicenda 607 f; körperlicher 661[1]; Eidesmündigkeit 661[3]; erzwungener 661[3]; Eidesentbindung 661; Irritation 661.
Eidbruch 224 579.
Eidesdelation, -relation 524.
Eideshelfer 826[4].
Eigenkirche 412 f.
Eigentum, Begriff 849 f; Träger des Eigentums der Kirche 849 ff.
Eigentümer des Kirchengutes 851 ff 853.
Eigentumsfähigkeit der Kirche 834 ff 835[3]; Schranken 839.
Eigentumstheorien 851 ff; publizistische 852; zivilistische 853.
Einäugige 221[5].
Eindringen in Kirchenämter 427 430 456 584.
Einfachheit bei Klerikern 245.
Einheit der Kirche 28; des Glaubens 48; Einheit und Verfassung 48 274 ff.
Einkleidung 369 370.
Einkommensteuer 899.
Einrichtung der Kirchen 637 f.
Eintritt in den Ordensstand 381.
ἐκκλησία καθολική 2[4].
Eltern, ihr Verbot ins Kloster zu gehen 282; Katechisation 611[1]; Pflicht, die Kinder zu Katechese zu schicken 614 618; taufen zu lassen 673; Ehezwang durch sie 702; Verlobung durch sie 710[5] 711 f; ihre Zustimmung 711 723; Taufe der eigenen Kinder 723 771; Ehen der Hauskinder 804[1].
Elvira 168 255 545 697[5] 700[3] 761.
Emeritenfonds 892 896.
Emeritenhäuser 313.
emphanistica 879.
Emphyteuse 457.
Emser Punktation 99 248[4] 301.
England 414[1] 438[3] 443 494[5] 830.
Englische Kanonessammlungen 171 179; Konziliensammlung 194.
Englische Fräulein 355[3].
Entführung 582 723 762 f 824. [469.
Enthebung eines Beneficiaten
Entlassung, aus der Diözese 239 468 469; aus dem Orden (Ausstoßung) 377[5].
Entschädigungsansprüche aus Sponsalien 718 f.
Enzykliken 152 611 612.
Ephesus, Konzil 155 170; Exarchat 304.
Epikie 139.
Epilepsie 220.
Epiphanie 625.
Episkopalsystem, protest. 96; gallikanisches 343 f.
Episkopat, Entstehung 43 f; Verhältnis zum Presbyterat 46 209; als Ordo 53 208 f; E. und Primat 53 f 310 f; ob die iurisdictio immediate a Deo 54 310[2]; die Didaskalie über den E. 168; sacerdotium maius 209; ob eigener Ordo 209; vis generativa 209 214; Alter für den E. 222; Wissenschaft 229; Zuständigkeit zur Ordination 233 f; Weihezeit 237 468; Besetzung der E. 436 ff; Informativprozeß 238 440; Eigenschaften 432; Resignation 463 f 465[1]; Tausch 466; Wechsel aus Ehrgeiz 466[10]; kann nicht Objekt des Patronats sein 442[2] 442[5] 475.

Episkopien 230 324.
ἐπίσκοπος 309.
epistola decretalis 148 149[1] 152; pontificiae, encyclicae 152; Publikation 152.
Erbbegräbnisse 867.
Erbfolge, Würden in 268.
Erbpatronat 473.
Erbrecht und Religionswechsel 130.
Erbschaftsabgabe 845[5]; Erbschaftssteuer 900[4].
Eremiten 359.
Ergänzungseid 524.
Erkenntnis (sententia) 491 495 506 f 519; sent. condemnatoria, absolutoria im Strafverfahren 609.
Erlösung, Beziehung zur Ehe 687.
Ermittlungsverfahren 605.
Ermland 810.
Erneuerung des Ehekonsenses 796.
Erpressung 582.
Errichtung, der Kirchenämter 315; der Bruderschaften 399 401 402.
error iuris 555 557[4].
Ersitzung (s. auch praescriptio) 457 477 480 869 f.
Erstlingsfrüchte 845 883 f.
Erwerb des Patronats 476 f.
Erwerbsarten der Kirche 841 867 ff; originäre, derivative 868 f.
Erzabt 373[5].
Erzbischöfe 265 304 f; Titular-Erzbischöfe 305; Segenspendung 307; Verordnungsrecht 489[1]; Strafgewalt 548.
Erzbruderschaft 400.
Erzpriester 331.
Erzwingbarkeit des Rechts 4.
Eucharistie, Feier der 168; das Distinktivum der Ordines 211; Spendung durch den Diakon 213 226[1]; feierliche Aussetzung 367 371; Fahrlässigkeit in der Aufbewahrung 585; Ort dieser 637; Materie der E. 676; Verehrung 677; Empfang 677; Spendung 678; Wirkung 678; Aufbewahrung 678 f; Beziehung zur Ehe 688.
Eugen IV., Papst 620[3] 694.
Evangelische Räte 352 356 f.
Evelt 834.
ἐωα (Ehe) 686[1].
exactio 421.
Examen für Pfarreien 433[10].
Exarchen 304 309 587.
exceptio (Einrede) 518 f; criminis 598; doli mali 518; fori 518; ignorantiae 134; incompetentiae 506; iudicis suspecti 499; metus 518.
— declinatoria, dilatoria, peremptoria 518; im summarischen Strafverfahren 603.
excommunicati, tolerati, vitandi 118 121 568 f 585 635 664 884[5]; Messe für sie 120; Unfähigkeit zum Richteramt 499 568; zur Advokatur 502 568; zur Prozeßführung 513 568; Ausschluß davon 568 664; Zulassung 585; Pollution des Gottesackers 635; ihre Gaben abzulehnen 884[5].
excommunicatio maior 499 566 ff; Wirkung 567 f; Verletzung 226[4] 566; minor 546 569[1].
Exeat 239.
Exekration von Kirchen 635; Altären 636; geweihter Gegenstände 670.
Exekutive 483[1] 527.
executor 502 527; bei Ehedispensen 791. [369.
Exemption 283 327[6] 363 f
Exequien 338 663.
Exerzitien 238 243 372 591 592 604.
Exhumierung 640.
Exklardination 239 467 468.
Exklusive bei der Papstwahl 270
exomologesis 679.
Exorzismen 212 367 669.
Exorzistat 212.
Expeditionsbehörden der Kurie 299.
expensa s. Prozeßkosten.
exponens (Bittsteller) 141.
expositi 334[5] 340 f 613 805.
expositio 184.
expositorium canonicale 332. [584.
Expektanzen 430 450 f 452
exstructio, bei Patronat 474.
Extrakommerzialität 862 863[6].
Extravaganten, Joh. XXII. 189; communes 189.
Eymeric Nikolaus 601[2].
Facultas de promovendo a quocunque 236[4].
Fagnani Prosper 272.
Fahnenweihe 669[4].
Fahrlässigkeit 556.
Fakultäten, theologische und kanonistische in Italien und Spanien 296[7]; Vertretung auf der Provinzialsynode 349; Geschichte 616; in Freiburg (Schweiz), Paris, Toulouse, Straßburg 616[4].
faldistorium 316.
Fälschungsvergehen 224 583.
familiaritas 235.
Familiaren des Bischofs 235 317.
Familie, päpstliche 292; christliche und Schule 617 f; Andachtsübungen 657; Grundlage der Gesellschaft 685; Interesse der Kirche 701.
Familienbegräbnisse 867.
Familienpatronat 473.
Familienrecht 699.
Fasten 168 207 239 314 377[7] 628 ff; Dispens 630 726.
fatalia (tempora) 508 527.
fautores haereticorum 226[7] 551 552[1] 577.
favor 551 552[2].
— fidei, bei Neophytenehen 752 753[1].
Febronianer 49; Febronianismus 98; Febronius Justinus 99 134 198 274 ff 301 343 ff.
Feierabendläuten 627.
Feierruhe 627.
Feiertage, Festtage, abgewürdigte 237; durch den Bischof angeordnete 314; auch die Regularen verpflichtend 368; Einführung und Abschaffung 626.
Feindschaft 499[9] 522.
Feldkreuze, Eigentum daran 863.
ferto (fertum) 880 881[1].
Feuerbach 543[4].
Feuerbestattung 666.
fictio, bei Empfang der Weihen 215[4]; Ehehindernis 738 f.
fidelitas 290.
Figuren, Eigentum daran 863 f.
Filialkirche, Vermögensverwaltung 203; Verhältnis

zur Mutterkirche 419 [5]; Charakter 653 [1]; Proklamationen in derselben 799 f; an sich nicht zehntberechtigt 888; Dotierung mit Rentenüberschüssen der Pfarrkirche 898; Baulast an ihr 904; baupflichtig zur Pfarrkirche 904.
filii clericorum 431 [3].
— naturales 697 817.
Finanzhoheit 833.
Finanzrecht 833.
Finanzwesen, päpstliches 878 [3].
Findlinge 218.
Finis supernaturalis 21 f.
Firmpate 676 769.
Firmung 213 [3] 214 219 312 675 f; der Kranken 676; geistliche Verwandtschaft daraus 769.
Fiskus, Zehntpflicht 885 [4] 887 [11].
flentes 546 681.
Florenz, Konzil 49 280.
Flüchtling (fugitivus a religione) 391.
Flurumgang 338.
foetus animatus, inanimatus 228 [2].
Fonds, kirchliche 205 875 f.
Fondskapitalien 907 [1].
„Fons et tuba iuris" 188.
Fontes iuris eccles. 131 ff.
forma communis, ordinaria bei Privilegien 143; specialis 143; commissoria, gratiosa bei Dispensen 147 791; der Provision 453; der Kirchengesetze 147; der päpstlichen 151; der Approbation der Synoden (forma communis, specifica) 350 487; der Pfründeverleihung 453 (in forma dignum).
Formaten 239.
Formelbücher 165 [1].
forum (Gerichtsstand) 503 ff; civile 504 [4]; commune 505; connexionis 506; continentiae 506; contractus 505; conventionale 505; delicti 505; ecclesiasticum 504 [4]; externum 10 141 146 223 [2] 224; extraordinarium 504 505; generale 505; internum 10 141 146 223 [2] 224 542 803 [1]; legale 504; ordinarium 504 505; prorogatum 504 505; reconventionis 505; rei 505 513; rei sitae 505; utrumque 10 141 146 223 [2] 224.
forus = forum.
Fossorat 210 [3].
Frankreich und die Kirche 93 107 172 395 f; Konzilienssammlung 194; Weihetitel 233 [1]; Exklusive 270; Kronkardinal 289; Beneficialwesen 411 [1]; Suppression des Episkopats 426 [6]; Bischofswahlen 438 [3]; Nomination 439 [1] 442 [5]; Ernennung der Kanoniker 445; Reservationen 451; Kampf gegen die kirchliche Gerichtsbarkeit 494 [5]; Laisierung der Schule 616; Dekret Tametsi 804 [1]; Amortisationsgesetze 841 [5]; Abschaffung des Zehnten 890; Unterhalt des Klerus 891 [1]; Regalienrecht 891 [6].
Franziskaner 355; Eigentumsfähigkeit ihrer Klöster 361 [6]; Privilegien 362 [5]; Exemtion 363 [6]; Besetzung der Ordensämter 373; Vermögensverwaltung 378; Dritter Orden 404.
Franziskus de Zabarellis 189.
fraternitas legalis 772.
Fratizellen 835.
fratres conversi 374.
Frau, unfähig für den Klerikalstand 214; Altardienst 215 [1]; deren Mann Kleriker werden will 219; bezüglich der Realinjurie gegen Kleriker 240 [2]; Verkehr mit Frauen 250 259; Unfähigkeit zum Richteramt 499; zum Lehramt 612; Kirchenmusik 652; Stellung in der Ehe 696 698 702 744 [1] 816 f; Domizil 805 [5]. [744 [1].
Frauenkauf 687 [1] 698 [5] 702 [1]
Frauenklöster 263 [2] 322; Exemtion 365 [2]; Stellung zum Bischof 368 f; Klausur 369 580; Aufnahme 381 382 [5]; Beichtvater 369; verdächtiger Besuch 580.
Frauenorden, Geschichte 353 355; Stellung zu den Mannsorden 359; haben keine Autonomie 362; Stellung zum Bischof 368 f.
Frauenraub 224 582 687 [1] 747 [1] 762 [6] 824.
Freiburg, Breisgau 810.
Freiheit der Kirche 253.
Freiheiten der gallik. Kirche 98.
Freiheitsstrafe 540 545 [8] 546 [6] 574 [4].
Freimaurerei 551 [7] 577 580 622.
Freiplatzstiftung 876 [1].
Freitag 628 ff.
Freithof s. Cömeterium.
Fremde s. vagi, peregrini.
Freundschaft 499 [9].
Friedberg 190 192 834.
Friedelehe 698 [2].
Friedhof s. Cömeterium.
Friedrich II. 93; s. Ketzergesetzgebung 125.
Fristen, gerichtliche 507; dilatorische, peremtorische (präklusive) 508 516 f; Verjährungsfristen 870.
Frondienste 241.
Fronleichnamsfest 625.
Fronleichnamsprozession 338.
Frugalität 245.
Fulda 363 [5].
fundatio, bei Patronat 474; Stiftung überhaupt 875.
Funeralkollegien 835 [3] 844.
Fulgentius Ferrandus 171.
fulminatio 792.
Furcht, schwere, bei Verlöbnis 710 [1].
Fürsten und die Kirche 70 ff 98; Absetzung 72 f 546 [6]; haben keine kirchliche Gewalt 203; den kirchlichen Gesetzen unterworfen 248 [1]; Legatenbefugnisse 300; Begründung von Kirchen 410 515; Nomination 442 444 446; Patronat 473 475; Mischehen 729; Dispens von den Majores 759 [3]; Ehedispensen 783 [2] 791 [1]; ius spolii, regaliae 891; landesherrlicher Patronat 894.

Gaben, freiwillige s. Oblationen.
Gallemart 193 [3].
Gallikaner 49; Gallikanismus 98 134 274 ff 301 335 [4] 343 ff; Theorie über die Ehe 692.
Gallische Kanonessammlungen 171 f.
Gangra 170.
Gardellini 195 [2].
Garnisonskirchen 636.

Gastfreundlichkeit 247.
Gastwirtschaft 261.
Gattenmord 723; Ehehindernis daraus 780 f 782.
Gebet 168; Standespflicht des Klerus 243; Kultusbetätigung 657 f.
Gebetbücher 622 657.
Gebetsverbrüderung 398 [2].
Geburtsort (origo) 234.
Geburtsschein 802.
Gefangenenpflege 848 909.
Gefängniskirchen 636.
Gefäße, heilige 204 212 858 f 860 862 864 907 f.
Gehorsam, gegen kirchliches und weltliches Gesetz 66 f 205 f; kanonischer 247 ff; Gehorsamseid 248 444 458 584; Gelübde 357 f 387.
Geisteskranke 462 555.
Geisteskrankheit 555; bezüglich der Ehe 739 f; s. imp. amentiae.
Gelasius I., Papst 176 279 620 [4] 621.
geldonia 398 [2].
Geldstrafen 540 [4] 546 [6] 560 574.
Gelübde, im ordo maior 257 f 758 [3]; Umänderung oder Lösung 284 371 386; Begriff, Arten 662; Irritation 662; Dispensation 662; als Ehehindernis 726 f; des ledigen Standes 727; ins Kloster zu gehen 727; Geistlich zu werden 728; s. auch Ordensgelübde.
Geminiano, Dominikus de 188.
Genehmigung der Synoden 176.
Generalabt 373.
Generalkapitel 373.
Generaloberer 374.
Generaloberin 370 371 374 [2] 374 [4].
Generalvikar 229 [3] 236 248 249 [4] 263 [3] 264 265 306 [1] 318 320 ff 328 329 351 389 [4] 448 460 469 497 [2] 500 548 790 800 806.
Genossenschaftsbildung 202 398 f.
genuflectentes 546 681.
Gerechtigkeit 3 f.
Gerichte, kirchliche 495 ff; Aufgabe 496; Zusammensetzung 496 498 ff; Organisation 497; Instanzen 497 f.
Gerichtsbarkeit (iurisdictio) 262 490 ff; Begriff 490 f; Einteilung 491; Umfang 492 f; freiwillige 491 f.
Gerichtsferien 508 535 627 [1].
Gerichtsgebrauch 158.
Gerichtshandlung (Verfahren) 506 ff; Öffentlichkeit 506; Schriftlichkeit 506; Zeit 507; Aufschub 508; Ort 508 f; Sprache 509; Kosten 509.
Gerichtsinstanz 496.
Gerichtskosten 509 513 610.
Gerichtsort (Lokal) 508.
Gerichtspersonal 501 f.
Gerichtsschreiber 496 502.
Gerichtssprache 509.
Gerichtsstand 493 [2] 503 ff; gesetzlicher 504; gewillkürter 504; ordentlicher 504; örtlicher 505; sächlicher 505; freier der Kleriker 240; Verletzung 580.
germani 764.
Germanikum 230 [1] 232.
Gesamtdelikt 558.
Gesamtkirchentheorie 853.
Gesandtschaftsrecht des Papstes 275 283 299 f.
Geschlecht 214 f.
Geschlechtsverkehr, außerehelicher 223 [1].
Geschwister 782.
Gesellenverein 403 [2].
Gesellschaft, autonome 3 [4]; Kirche eine Gesellschaft (societas) 20 21; Wesen der vollkommenen Gesellschaft 20 [2].
Gesellschaft Jesu 99 355 358 [4] 359 [2] 362 [5] 363 [6] 373 [6] 386 387 [5] 387 [6] 387 [7] 392 [1] 392 [2] 760.
Gesellschaften, geheime 577 580.
Gesetz 3 4; ewiges 5; Theorie 131 ff 484; Eigenschaften 132 f; Bildung der G. 133; Promulgation 134; Arten 135; Wirkung 135 f; Interpretation 137; Cessation 139; Verhältnis zu andern G. 140; Synodalgesetze 147; päpstliches 148 f; Gesetz und Gewohnheit 157; cons. contra legem 158 162; Derogierung der Gewohnheit durch Gesetz 161; Gesetz und Verordnung 487 f; Erlaß kirchenfeindlicher G. 580.
Gesetzesanwendung 164.
Gesetzgebung der Synoden 147 155 156 347 ff 486 f; der römischen Kaiser 147; der Päpste 147 ff 151 ff 282 ff 485 f; Rechtsquelle 150 ff; Organe der päpstlichen G. 153; der Bischöfe 155 314 327 486; der autonomen Institute 156 326 487 [2]; in Ehesachen 700; s. Gewalt.
Geständnis s. confessio.
Gewalt, gesetzgebende 150 483 ff; Begriff 484; Begründung 484 f; Umfang 485; Träger 485 ff; Übung 487; Unterschied zur befehlenden 487 [3].
Gewerbe, ungeziemendes 242 261; Betrieb seitens der Klöster und Orden 360 [4]; zehntpflichtig 886 f 887 [11].
Gewichtsfälschung 583.
Gewissensehe 707.
Gewissensfreiheit 115 [1].
Gewissensrechenschaft 376 f.
Gewohnheitsrecht 3 157 ff; unvordenkliches 161; hundertjähriges 161; künftiges 161 f; gegen das Konzil von Trient 162; der Kirche (vigens disciplina) 163 f.
Giandone 94.
Gilt 886 [1].
gista 900.
Glaubensbekenntnis 206.
Glaubensgehorsam 206.
Glaubensspaltung 95.
Glaubenszwang gegen Heiden 112; gegen Häretiker 117 582.
Glocken 312 637 f; Rechtsverhältnisse an ihnen 865.
Glockenweihe 858 [4].
glossa ordinaria des Dekrets 184; der Dekretalen Gregors IX. 186; des Liber sextus 188; der Clementinen 189; ihre Bedeutung 192.
Glossierung 184.
Gmelin 543 [4]. [298.
Gnadenbehörden der Kurie
Gnadenbilder 654.
Gnadenjahr 891.
Gnesen-Posen 300 [4] 304 421 [7] 810.

Gnostiker 58.
Gottesdienst, Teilnahme daran 202 545[6] 653; Ausschluß der Exkommunizierten 567; beharrliche Versäumnis 573; Unehrerbietigkeit 585; Verpflichtung zur Anwohnung an Feiertagen 627 f; zur Abhaltung 628; fördert Vermögensfähigkeit der Kirche 836; Schranke derselben 839.
Gottesdienstordnung, älteste 168 630[8]; pfarrliche 339.
Gotteslästerung 579.
Gräberkauf 867.
Grabpflanzungen 867.
Grabsteine 867.
Graduale 651.
Grammatik 137.
Gran 244 304.
gratia, data, facienda 149; rescriptum 149 f.
— sacram. ordinis 200.
Gratian 156; Persönlichkeit 181; Dekret 181 ff 190 f.
Gregor d. Gr., Papst 255 284[1] 290 363 410 450[4] 650 f.
— V., Papst 702[4].
— VII., Papst 92 176 179 256 649 702[4].
— IX., Papst 126 180 184 185 186; s. Dekretalensammlung 186 f; Einrichtung 186; juristischer Charakter, Zitierweise 187; als Bestandteil der Corp. iuris can. 191; Ketzergesetzgebung 546[6].
— X., Papst 271.
— XII., Papst 345. [753[1].
— XIII., Papst 191 626
— XV., Papst 141 272.
— XVI., Papst 730 734.
gremiale 316.
Grolmann 543[4].
Groß 834.
Großpönitentiar 298.
Grotius Hugo 852.
Grundherren 847 f.
Gründonnerstag 338.
Grundstücke s. Immobiliarvermögen.
Gruß, Versagung 540[4].
Guardian 374 548.
Guatemala 110.
Guido de Baysio (Archidiaconus) 188. [817.
Güterrecht, eheliches 699 814
Gutheißung 551.
Haarpflege 212 246.
Haartracht 211.
Habit 384[3] 389.
Hadrian I., Papst 171.
Hadriana 172.
Haiti und Westindien 110.
Halitgar von Cambray 171.
Handauflegung 199 208.
Handlohn 886[1].
Handelsgeschäft, verboten den Klerikern 261; den Orden 360[4].
Handgeld 713.
Hannover, Zirkumskriptionsbulle 110; Besetzung der Kanonikate 445.
Hardouin Joh. 194.
Häresie s. Häretiker; ihre Beurteilung 123 542[7]; Irregularität daraus 223 224[1] 226 263[1] 475 480; kanonisches Verbrechen 545 551[6] 551[7] 577; ihre Begünstigung 737[2]; Ehescheidungsgrund 821.
haeretici 114 ff; formales und materiales 115 542[3] 569[3]; und das Kirchengesetz 117; communicatio c. h. 118 ff; im Mittelalter 123 f; Reformation 126; Parität 128 f; Bestrafung im Mittelalter 121 ff 601 f; Charakter 125 601[2]; Patronat 475 480; unfähig zur kirchlichen Advokatur 502; zum Zeugnis 522; ihre Schriften 622; Ausschluß vom Begräbnis 664; Ehe mit ihnen 728[4] f.
Härte, tyrannische 585.
Hartnäckigkeit 249 557.
Hartzheim 194.
Hasardspiele 260.
Hausandacht 127.
Hausgenossenschaft 499[9].
Hauskinder, Ehe der 804[1]; Domizil 805[5].
Haustaufe 673.
Hebamme 826 827[1].
Heeresfahrt 900.
Hegel 543[4].
Hehlerei 582.
Heiden und die Kirche 111 f.
Heilige Schrift, als Rechtsquelle 166; Studium 325 360; Approbation der Ausgaben 577; Feststellung des Kanons 620.
Heiligenbilder 622[11] 654.
Heiligenkult 653 ff.
Heiligkeit der Kirche 29.
Heiligsprechung 277 284 296 655 f.
Heimfallrecht 842 854 856.
Heimlichkeit, des Strafverfahrens 602.
Heinrich III., Kaiser 270.
— von Susa 186.
Heerbann der Bischöfe 92.
Heiratszwang 582 698[5] 745.
Heiratslicenz 703 802.
Heraklea 304.
Herbart 543[4].
Herberge 901.
Herden 907[1].
Hermaphroditen 382[3] 756.
Herzensmilde 247.
Hessen 232[2] 396[2] 735 874 875[7] 891[2].
Hetärenwesen 696.
Hexenbulle 756[2].
Hexenprozeß 602.
hierarchia 51 ff 107; iurisdictionis 51 f 207 261 ff; ordinis 51 f 207 ff 262.
Hierarchie 51 ff 207 ff; der Weihegewalt 207 ff; der Leitungsgewalt 261 ff.
Hilarius, Papst 650[6].
Hilfsgeistliche 315 340 f.
Hilfswissenschaften des KR. 13.
Himmelstein 194.
Hinkmar von Reims 173[1] 174.
Hinschius Paul 172[2] 834.
Hippolytus 698[2].
Hirtenamt 21.
Hirtenbriefe 79 312 611 612.
Hispana 171 172.
Hochzeitsfeierlichkeiten zu verbotener Zeit 725 f 811 f.
Hoffart 900.
Hofgeistliche 341[2].
Hohespriestertum Christi 251 f.
Holland, Besetzung der Bischofsstühle 443; declaratio Benedictina 810.
homicidium 220 227.
Homiletik 612[4].
Honoratus 353.
Honorius III., Papst 185.
Honoriusfrage 282.
Hontheim Nikolaus s. Febronius.
Horae canonicae s. Breviergebet.
Hordenehe 686[2].
Hormisdas, Papst 279.
Hosius 804[2].
Hospitäler 338[2] 339 341[2].
Hospitalität 168 247 900.

hospitatio 900.
Hospiz 365 [5].
Hostien, Materie 676 [8]; Erneuerung 676 [8].
Hostiensis 186.
Hrabanus Maurus 171.
Hübler 850 853.
Huguccio 184.
Humiliaten 362 [7].
Hus 834 835.
Hypothek 907 911 [3]

Idealkonkurrenz 558.
ἰδιώτης 198 [1].
Idololatrie 545.
Ignatius von Loyola 355.
— Märtyrer 43; Hierarchie 44 [4] 198 [1]; über die Ehe 697; die Öffentlichkeit der Eheschließung 863.
ignorantia 225 226 [5] 555 f 555 [5]; invincibilis, vincibilis, crassa, supina, affectata 555 [5] ff 557 562; iuris, facti 556.
I. I. R. f. restitutio in integrum.
illatio canonica 640 [10] 899 f.
Illuminatenorden 99.
immissio 428.
Immobiliarbesitz, Häufung des 842; älteste Verwaltung 845 [10]; Aufteilung in Stiftungen 846; Veräußerung. 907. [57 [1] 73 [2].
Immortale Dei (Enzyklika)
immunitas localis 241 580 640 f; personalis 241 f 580 899 f; realis 241 580 899 f.
impedimenta (matrimonii), Begriff, rechtliche Natur 720 f; Arten 721; dirimentia 721 738 ff 794; impedientia 721 ff 794; occulta 721 790 ff 801 802; publica 721 790 ff; iuris naturalis 721 738 ff; iuris positivi 721 757 ff; iuris privati 721 782 795; iuris publici 721 782 f; antecedentia 721; supervenientia 721 815; absoluta 721 789; relativa 721 789; dispensabilia 782; indispensabilia 782; facillimae probationis 828; Behebung 782 f; durch Dispensation 783 ff; durch Revalidation 794 ff; Konvalidation 795 f; sanatio in radice 796 f.
impedimentum aetatis immaturae (Unmündigkeit) 756 f 782.
— affinitatis (Schwägerschaft) 716 [7] 772 ff; bei Nullitätsklagen 828.
— amentiae (Geistesgestörtheit) 716 [7] 739 f 782.
— clandestinitatis (formlose Ehe) 737 763 782 828.
— catechismi 722.
— cognationis legalis (Adoption) 716 [7] 771 ff.
— cognationis naturalis (consanguinitatis) 763 ff; Entstehung 764; mehrfache 765; Zählung 765; Ausdehnung 767; Dispens 768 782; ersten Grades 782; bei Nullitätsklagen 828.
— cognationis spiritualis 716 [7] 722 768 ff 783 828.
— conditionis deficientis (nicht erfüllter Bedingung) 746 ff 782 824.
— criminis (Verbrechen) 723 780 ff 782 783.
— disparitatis cultus (Religionsverschiedenheit) 761 f 783 828.
— erroris (Irrtum) 740 ff 782 824.
— impotentiae (Unvermögen) 724 754 ff 782 826 [3].
— ligaminis (Eheband) 750 ff 782 828.
— mixtae religionis (Bekenntnisverschiedenheit) 710 716 [7] 728 ff; Begriff 728; Geschichte 728 f; Behandlung in Deutschland 729 [2] 729 [4]; Folgen 730; prinzipielle Auffassung 730 f; Dispens 731; Kautelen 731 f; Trauung 732 f; Kindererziehung 734 f; Folgen rechtswidriger Eingehung 736 f; Konkurrenz mit andern Hindernissen 759 [4] 784 [7].
— ordinis sacri 716 [5] 758 f 782 783.
— poenitentiae publicae 722.
— publicae honestatis (der öffentlichen Ehrbarkeit) 715 778 ff.
— quasiaffinitatis s. die vorige.
— raptus (Entführung) 762 f 782 824.
impedimentum simulationis sive fictionis (Scheinkonsens) 738 f 782 824.
— sponsalium (Sponsalien) 715 725.
— temporis clausi (verbotene Zeit) 725 f.
— vetiti ecclesiae (Verbot der Kirche) 723 ff.
— vis ac metus (Drohung und Furcht) 743 ff 782 824.
— voti simplicis (Gelübde, einfaches) 716 [7] 726 f 794.
— voti solemnis 759 f 782 783.
imperium = regimen, iurisdictio 481 483 [1].
impetus 555.
Impotenz s. imp. impotentiae.
Inamovibilität 335 [8].
incardinatio 235 259 432.
In coena Domini (Bulle) 561.
inconsideratio 556.
incorporatio 340 366 [8] 368 423 ff 889 f 894 901 904 905 [6].
— minus plena 424 f; plena 425 f; plenissima 426.
Indergesetzgebung 283 312 f 368 551 [6] 577 621 ff.
Index librorum prohibitorum 621.
Indigenat, politischer 432.
Indizien 520 522 590.
indulgentia = privilegium 141; = Ablaß s. d.
indulgentiae locales, personales 659; particulares, plenariae 659.
Indultum = privilegium 141.
infamatio 597 [2] 600.
Infame 382 432 475 480 [8] 499 502 573 884.
infamia canonica 223 382 432 475 480 [8] 499 502 546 573; canonis 573; facti 223 f 573; iuris 223 f 573; legis 225 f 573; ex delicto alieno, proprio 223 f; Wirkung 573; Behebung 573.
infantia 555.
Infideles 111 f 114 475 645 645 [3] 664 704 752 f 671 f.
infirmatio, der Strafsentenz 610 [4].
informatio, bei Ehedispensen 791.
ingressus, reservatio 465 578.

Informativprozeß 294 440 f.
inhabilitas 560 568 573 575 758.
Inkapazität 214.
Inklusen 359 [4].
Inkompatibilität der Beneficien 432 454 f 468.
Inkuratbeneficium 219 340 f 408 416 421 423 [3] 431 455 614.
Innocenz I., Papst 255 450 [4].
— II., Papst 181.
— III., Papst 93 155 180 184 185 230 288 292 450 465 534 587 599 702 [4] 803.
— IV., Papst 180 186 257 [7] 450 850.
— XI., Papst 278 542 [3].
innovatio 327 329 330 417 ff; translationis 418; divisionis 418 f; dismembrationis 419 f; onerationis 420 f; unionis 421; incorporationis 421 ff; transformationis 426; suppressionis 427.
Inquisition, administrative 590.
— gegen Häresie 126; spanische 126; und Reformatoren 126; Verfahren 601.
Inquisitionsverfahren 599 ff.
inscriptio criminis 596 599 [1].
Insignien, des Papstes 284; der Kardinäle 289; der Prälaten 291 [5]; der Metropoliten 307 ff; der Bischöfe 316.
insinuation = Zustellung 507.
insinuativa 879.
insordescentia 557.
inspiratio, bei Papstwahl 272.
Installation 428 445 445 [6] 446 455 f.
instantia 495 [3]; absolutio ab 609.
Instanzenzug 496 528 587.
instituta votorum simpl. 369 ff.
Institutentheorie 853 854 ff.
institutio, collativa 428 443 445; corporalis 428 455 f.
institutiones iuris canonici (von Lancellotus) 190.
Instruktionen 148 154.
instrumenta 208 [2] 239 523 f.
— dotalia 696 [2] 803 [5].
Instrumentalmusik 652.
Interdikt 499 546 560 569 f 584.
interdictum ab ingressu in ecclesiam 570.
— ambulatorium 570.
Interessenten, bei Beneficienstiftungen 415; Veränderungen 417 419 423 426 466.
Interkalarfonds 892.
Interkalarfrüchte 427 [5] 891 f.
Interlokut 507 519.
Internuntien 302.
interpositio (appellationis) 530.
Interpretation der Konkordate 85; der Gesetze 137; Arten (legalis, authentica, usualis, doctrinalis, restrictiva, extensiva) 137; -Mittel 137; -Regeln 138; der Privilegien 142; der Dispensen 147; der römischen Kongregationen 153 f.
interrogatoria 601.
interstitia 237.
Intestaterbfolge der Kirche 845 875.
intimatio, der Dispens 792; der Substitution zur Assistenz 807.
introductio (causae, appellationis) 514 531 531 [1].
institutio auctorisabilis 425 428; collativa 428 429; corporalis 428.
inthronisatio 428 455.
Intrusion 427 430 456.
Inventarisierung 895.
Investitur 315 428 445 [6] 456.
Investiturstreit 92 430 437 f 470 f.
Inzest 224 545 582 723 768 815.
Irische Kanonessammlung 171; Konziliensammlung 194.
Irnerius 180.
Irregularität, Begriff, Einteilung, Behebung 216 f; zweifelhafte 218; ex defectu 218 ff; ex delicto 224 ff 674 [1]; bei Pfründebesetzung 431; bei Resignation 463; gemeinrechtliche Strafe 548 [1] 560 566 570 572; Weihe Irregulärer 583.
irritatio 140; voti 662 815 [5].
Irrsinn 220 462 [4] 555; bei der Ehe 739 f.
Irrtum, strafrechtlicher Belang 555; bei Sponsalien 709 717; bei Eheschließung 740; s. imp. erroris; bei Dispensen 793. [650 [6].
Isidor von Sevilla 171 172
Isidorus mercator 172.
Islam 111 112.
Itala (Rechtssammlung) 170.
Italien 285 f 396 397 [2] 409 [5] 411 [1] 438 [3] 443 [2] 616 846 849.
Italienische Kanonessammlung 170 f 179.

Jagd 259 f 584.
Jahr, bürgerliches 626; s. annus.
Jahrestag 645.
Jahrtagstiftung 876 f.
Jansenismus 335 [4].
Janus 50 [1].
ieiunium, bei Weihen 239; gebräuchliches Fasten 629.
Jerusalem, Patriarchat 303; älteste Gemeinde 844.
Jesuaten 362 [7].
Jesuiten s. Gesellschaft Jesu.
Jesuitinnen 355 [3] 362 [7].
Injurie 224; gegen Kleriker 240; gegen Kardinäle 289.
iocalia 714.
Johann IX., Papst 271.
— XII., Papst 276.
— XXII., Papst 180 188 189; Extravaganten 189; Reservationen 451.
Johannes Andreä 188 189 190.
— Faventinus 184.
— Jejunator 170 [2].
— Monachus 188.
— Scholastikus 170.
— Teutonikus 184.
Johannistaufe 674 [4].
Johanniter 355.
Joseph II., Kaiser 98 f 699 830 [1].
Josephinismus 98 f 894.
Josephsehe 690 [3] 749 [6].
Jubiläumsablaß 659.
Juden 111 112 ff; und der christliche Staat 123; Ehe mit ihnen 761.
iudex (datus) 491; ordinarius 497 498; vicarius 497; delegatus 498 500 501; Eigenschaften 499 f; Aufgabe 501; iudex suspectus 499; a quo — ad quem 528.
iudices in partibus 283; palatii 291; de clero 291.

iudicium 491 497; ſ. Gerichte; civile, criminale, extraordinarium, ordinarium, personale, plenarium, poenale, reale, solemne, summarium 497.
Juénin 694.
Jugendliche 556.
Julius I., Papſt 299.
— II., Papſt 271.
Jungfräulichkeit 250 352 f; Beweis 755[4] 820[1] 826[3].
iura accidentalia des Papſtes 276; adventicia des Papſtes 276; honorifica des Patrons 478; humana des Papſtes 276; onerosa des Patrons 479; primigenia 274 f; stricte parochialia 338; simpliciter parochialia 338; utilia des Patrons 479.
iuramentum, als Beweismittel 524 f; calumniae, cautionis, credulitatis, diffessionis, editionis, in litem, malitiae, manifestationis, perhorrescentiae, quantitatis 524 f; conventionale, decisorium, iudiciale, necessarium, purgatorium, suppletorium, voluntarium 524; cominatorium, exsecratorium, expressum, implicitum, privatum, solemne, reale, verbale, mixtum, corporale, iudiciale, extraiudiciale 660 f.
Iurisdictio 51 f 205 261 f 481[1] 483[1] 490 ff 495; delegata 53[1] 262; mandata 53[1] 263[6]; ordinaria 53 262; quasiordinaria 263; vicaria 53[1] 263; fori externi 491; fori interni 491; contentiosa (civilis) 491; criminalis 491; voluntaria 491 492[1]; necessaria 491 492[1]; Behinderung 551[7] 579 580 581.
Jurisprudenz, kirchliche 11; Aufgabe derſelben 11.
ius, Begriff 3; Etymologie 3[1]; Arten 4.
— ad rem 428 514.
— advocatiae 97 101.
— canonicum 10 229[3].
— cavendi 102.
— circa sacra 96 97 100.
— civile 7 8[1] 11[1].
ius deportus 891 f.
— devolutionis 276 306 315 329 449 f.
— ecclesiasticum 10 11[2].
— erectae crucis 308.
— figendae crucis 303 363[7].
— gistii sive metatus 900.
— in personam 428 514.
— in re 428 456 ff 514.
— inspectionis 97 102.
— inscriptionis 478.
— lystrae 478[6].
— maiestaticum 96 101 ff.
— metropoliticum 304.
— patronatus activum 474; agnatitium 473 476; ecclesiasticum 472; gentilitium 473; haereditarium 473 476; laicale 472; mixtum 472; passivum 474; personale 473; personalissimum 473; plenum 474; privatum 473; reale 473 476; regium 473; singulare 474.
— petendi debitum 381.
— placeti 98 104 134.
— poenale 537.
— pontificium 10.
— postliminii 449.
— primarum precum 444.
— processionis des Patrons 478; publicarum precum 478.
— puniendi 536 f 547.
— reformandi 96 103 127 128.
— regaliae 891 f.
— repudii 718.
— sepulturae 478.
— spolii 891.
— stauropegii 303 363[7]; — stolae 338 881 ff.
— succedendi 318.
— supremi dominii 103 855 885.
— variandi 447.
— utrumque 7 12.
Juſtinian I. 170 255 758 769 803[5] 845.
Juſtizbehörden der Kurie [297 f.
Juſtizverweigerung 493 505.
Ivo von Chartres 179.

Kaiſer, hat keine Kirchengewalt 70 90[7] 203[7]; den Kirchengeſetzen unterworfen 248; Beſetzung des päpſtlichen Stuhles 268; K. und Papſtwahlen 269 f; Berufung der Konzilien 346; Beſetzung der Biſchofsſitze 437[7] 438; Anrufung verboten 587; Kaiſerkrönung 669.
Kaiſergeſetzgebung, röm. 147.
Kaiſertum, und Papſttum 91 f; Idee des K. 91 f; ohne kirchliche Gewalt 203[7].
Kalender 625[3] 626.
Kalenderreform 626.
Kalliſtus 698[2].
Kalumnieneid 525 536.
Kalumnienklage 518 546[1] 598.
Kamalduleuſer 363[6].
Kammerer 266 331 664.
Kammergulden 879[3].
Kanada 443.
Kandidatur 383.
κανών 10 14; κανόνες ἐκκλησιαστικοί (apoſtoliche Kirchenordnung) 169; Kirchengeſetz 170; Regel 216 324.
Kanonikate 324 327 413 f 414[3] 419[4] 422 426 433 444 463.
Kanoniker 229[3] 248 264 265 323 ff 327 456 461 499 613 614 664.
Kanoniſation ſ. Heiligſprechung.
Kanoniſches Rechtsbuch 180 ff.
Kant 4[3] 543[4].
Kantorat 210[3]. [625 f.
Kanzlei, päpſtliche 152 299
Kanzleiregeln 165 196 451 457 488[2].
Kapellen (Oratorien) 204 333[1] 410 632[6] 633 847 861 863; Baulaſt an ihnen 905.
Kapitularien, fränkiſche 174.
Kapitularvikar 229[3] 236 263[6] 328 329 330 f 389[4] 548.
Kapläne 266 340 f; der Kloſterfrauen 370; Verſetzung 469[2]; Befugnis zur Eheaſſiſtenz 807[4].
Kapuziner 855[1] 878.
Kardinal 234 265 268 288 ff 436; in petto 289; Eigenſchaften 289 432; Reſidenz 289; Rechte und Pflichten 289 f; Gehalt 290; Berufung zum Konzil 347; Strafgewalt 548.
Kardinaldekan 290.
Kardinalprotektor 375 377[4].
Kardinalskollegium 264[4] 265[1] 270 271[4] 288 f 290 436.

Kardinalvikar 285 291.
Karfreitag 120.
Karl d. Gr. 92 171 172 269 411 412.
Karmeliter 855 404.
Karolinger und Papstwahlen 269 324 395[1] 493 885[4].
Karsamstag 237.
Kartäuser 354 362[5].
Kartenspiel 260[1].
Karthago 304.
Karwoche, Fasten 628 f.
Katechese 79 202 204 312 337; Vernachlässigung 585; Mission hierfür 611[1] 612[1]; der Eltern 611[1] 612; der Geistlichkeit 613 ff; der Paten 769.
Katechismus 312 614[8] 617 722 769.
Katechumenen, Unterricht 169 722; Messe für sie 645[5]; Begräbnis 664.
Katharer 834.
Kathedrale 237 634[4]; Vermögenszentrum 844[7] 845 854[5] 863; Besteuerung 899; Baulast an ihr 900 901 f; Veräußerung von Kathedralgut 909.
καθολικὴ ἐκκλησία 2[4]; Katholizität der Kirche 27.
Kautelen, bei Mischehen 731 f; mit Ungetauften 761.
Kebsehen 698[2].
Kebsweib 696[6].
Kelche, Eigentum daran 864.
Kerzenweihe 338 339[7].
Ketzer s. haeretici; Ketzergesetzgebung des römischen Staates 123; des Mittelalters 125 541 f 546[6]; K. und Reformatoren 126; Ehen mit ihnen 728[4].
Keuschheit 250 f; eheliche 387[4].
Keuschheitsgelübde 257 352 f 358[4] 370 381 386 387 662 726 f 758[3] 794 815.
Kinder, der Ungetauften 112 673; ungetaufte christlicher Eltern 635[1] 640 645[5] 664 673[2]; Verlobung der Kinder 711 f; Ehe der Hauskinder 804; Rechtsstellung derselben überhaupt 817 f.
Kindererziehung, in Mischehen 730 f 732 734 ff; Deutschland 734; Baden 734; Bayern 735; Hessen 735; Preußen 735; Reichslande 735; Sachsen 736; Württemberg 736; Österreich 736; Schweiz 736.
Kinderlosigkeit 697 698[5]; als Bedingung 749[6].
Kindertaufe 167[3] 673.
Kindheit-Jesu-Verein 403[2].
Kindsmord 723.
Kirche, Begriff 2; Etymologie 2[1] 19[1]; Kirche und Recht 9 f; Gründung 18 f 197; juridisches Wesen 19 ff 197 836; Zweck 20 f; Eigenschaften 22 f; Leib und Seele der Kirche 24; Perpetuität und Indefektibilität 24; Unverirrlichkeit und Unfehlbarkeit 25; Notwendigkeit 25 f; Kennzeichen 26; Katholizität 27; Einheit 28; Heiligkeit 29; Apostolizität 31; monarchische Verfassung 47; Kirche und Staat 55 ff; Verschiedenheit beider 59 f; Selbständigkeit der Kirche 61; ob Korporation im Staate 62; Vorrang der Kirche 63 f; Kirche und das Zeitliche 69 ff; Irrtümer über das Verhältnis von Kirche und Staat 85 ff; Geschichte 88 f; Kirche und Römerreich 88 f; Kirche und die Ungetauften 111 f; und die Juden 112 ff; und Akatholiken 114 ff; und die Sekten 116 f; Rückkehr zur K. 129; Austritt 130; Verfassungsrecht 197 ff; lehrende, hörende 198; K. und Schule 615 ff; in vermögensrechtlicher Hinsicht 834; Anstalt, nicht Korporation 836[2]; Kirche und Staat auf vermögensrechtlichem Gebiet 837 f 839 ff 842 f; juristische Persönlichkeit 842[5] 853 854[1].
— (Kirchengebäude) 312 426 f 630 ff; Charakterisierung (öffentliche) 632 f; Konsekration 859; Errichtung 633 f; Entweihung (pollutio) 634; profaner Gebrauch 635 860; Zugänge 635[8]; Exekration 635; Simultangebrauch 635 f; Einrichtung 637 ff; extra commercium 640; Immunität 640 f; Asylrecht 641 f; in vermögensrechtlicher Hinsicht = Kirchenstiftung 842 861 863; gegen Verjährung privilegiert 845; im Laieneigentum 848 859 f 863; Rechtsverhältnisse an ihnen 863.
Kirchenamt, Mitwirkung der Laien bei Besetzung 203; Laien verschlossen 205; Begriff 406 f.
Kirchendienst, niederer 204 242.
Kirchenfabrik 863; s. Kirchenstiftung.
Kirchenfiskus 833.
Kirchengebote 207; beharrliche Übertretung 573[1] 574.
Kirchengelder 907[1] 911[3].
Kirchengemeinde 852 865; für Besteuerung 891; Interessent bei Veräußerung 909.
Kirchengemeindetheorie 852.
Kirchengesetz 66 f; Theorie des KG. 131 ff; Bildung 133 f; Objekt 135; Wirkung 135 f; Interpretation 137 f; Cessation 139 f; gegenseitiges Verhältnis der KG. 140; Formen (Synodal-, päpstliche) 147 ff.
Kirchengewalt, Gliederung 51 ff 481 ff; Gehorsam gegen sie 66 f; Wirkungskreis 76 ff; des Landesherrn 95 f; Träger 199; Akt der Übertragung 109; nicht bei Laien, Fürsten 203; Behinderung oder Anmaßung 203 551[7] 579 f; Einheit 311[4].
Kirchengewänder 653; Eigentum daran 864.
Kirchengut 79 253 284; Dreiteilung 410[2] 845[9]; Vierteilung 410[2] 845 846; Aneignung 551[3] 581; Angriff darauf 581; widerrechtliche Veräußerung 581; Zwecke 839; Privilegien 841 844 845; Eigentümer 849 ff; Begriff 857 f; Bestandteile 857 ff; Verwaltung 892 ff; Belastung 897 ff; Veräußerung 906 ff.
Kirchenjahr 624 f.
Kirchenmusik, Geschichte 650 f; geltendes Recht 651 f.
Kirchenordnung, apostolische 169 630[8].
Kirchenpfleger 573[6] 894.
Kirchenpröpste 894.
Kirchenprovinz 304 f.

Kirchenräuber 884.
Kirchenrecht 8; sein Charakter 10; Bezeichnungen 10; natürliches 12; pseudo-historisches 12; Verhältnis zum römischen 12; Hilfswissenschaften 13; enzyklopädische Stellung 12 f; Schriften, kirchenrechtliche 622.
Kirchenrechtswissenschaft und ihre Aufgaben 11 f; Literatur 14 ff.
Kirchenrestauration 637.
Kirchenstaat 285 ff 301; Angriff darauf 551[3] 551[7] 581.
Kirchensteuern 890 f.
Kirchenstiftung 842 861 863.
Kirchenstiftungsrat 897 909.
Kirchenstühle 638; Rechtsverhältnisse an ihnen 865.
Kirchentracht 884.
Kirchenväter 894.
Kirchenvermögen s. Kirchengut.
Kirchenverwaltung 897 909.
Kirchenvorstand 897 909.
Klage, kalumniose 224; gerichtliche 513 ff; dingliche, persönliche, petitorische, possessorische 514 f.
Klagegrund (fundamentum agendi) 514.
Klagenhäufung 513 514.
Klagenkonkurrenz 513.
Klagenverjährung 515 f.
Klagerecht, der Laien 202; beim Ehehindernis des Irrtums 743; der Furcht 745 f; bei Scheidung 820; bei Nichtigkeit 824.
Klageschrift 513; Inhalt 514; beim summarischen Verfahren 535; beim Eheprozeß 824 f.
Klandestinehe, Begriff 707; Verbot 723[4]; bei Mischehen 736 763; Dispens 782.
Klausur 369 371 372 379[4] 389 580.
Kleid, geistliches 211 246; des Papstes 284; der Bischöfe 316.
Klein 543[4].
Klerikalkleidung 211 242 246 584.
Klerikalprivilegien 240 242 257[3] 360 386 389 492 f.
Klerikalrecht 207 ff.
Klerikalstand 198 207 ff 716.
Klerikaltheorie 851 f.
κλῆρος 198.
Klerus, Erziehung 79 230 619 839; sein Unterhalt 207 839 843 ff 878 ff; sein Recht 207 ff; Standesrechte 240 ff; -pflichten 169 243 ff; -tugenden 245 ff; standeswidrige Vergnügungen u. Beschäftigungen 259 502; öffentlichrechtliche Stellung 242[5]; K. und Politik 260; Eintritt in den Ordensstand 581; Realinjurie 578; injuriose Schriften 622; Vorschriften bezüglich der Präventivzensur 622[12]; bevorzugtes Begräbnis 640[1]; K. und Kirchenmusik 652; Baupflicht 901 f.
Kloster, Errichtung 323 327 365 368 414; juristische Person 361; Grundbesitz, Gewerbebetrieb 360[4] f; Verfassung 373; vermögensrechtliche Stellung 395 f 893 894 895; juristische Persönlichkeit 842; Klöster und Zehnten 886[4] 887 888 888[3] 889; Belastung der Klöster mit Einlagern usw. 900; Baulast 900 901.
Klosterfrauen 339[4] 341[2] 368 f 370 ff; -Beichtväter 339 342 369; terminierende 372.
Klostergründungen 848[2].
Klosterkirchen 339[4] 341 366 367 371 372 848[2].
Klosterschulen 615[3].
Klosterwesen 175[3] 352 ff; und der Staat 394.
Klosterzwang 383 583.
Koadjutoren der Bischöfe 317 f 326 327 328 430[7] 452[1] 461; der Pfarrer 340 f 430[7] 461.
Kollegialsystem 97.
Kollegiatstift, Autonomie 157; Präcedenz 265; historische Entwicklung 324 f; Beteiligung an der Diözesansynode 351; Errichtung 414; Erfordernisse für den Eintritt 433; Patronat 474 478; Verpflichtung, gottesdienstliche 653; Vermögensveräußerung 909.
Kollusion 583 605[1].
Köln 233[1] 243[2] 300[4] 301 810.
Kommendataräbte 233[4] 377[2].
Kommende 407[2] 456[2].
Kommentare zum C. i. c. 15.
Kommentierung 184; des Tridentinums 193.
Kommunion, erste 337[5] 338[3] 614[4]; Empfang 677; Gebot des Empfangs 677[2].
Kompatibilität der Beneficien 454 f 468.
Kompetenz s. Zuständigkeit.
Konferenzen 315 332.
Konfidenzionalsimonie 465 578.
Konfirmation der Bischöfe 438 440.
Konfiskation, Wirkung auf den Patronat 477; Strafe 540[4] 546[6].
Kongregation mehrerer Klöster 373 377[2].
— (Vereine, Bruderschaften) s. d.
— marianische 401[2] 401[3].
Kongregationen der Kurie 292 ff; ihr Verfahren 293[4]; ihre Verordnungsgewalt 488[2] 489.
— religiöse 359; rechtliche Stellung in der Kirche 360 ff; in der Diözese 369 ff; Approbation 360[2]; Generalobern 361; juristische Person 361; Autonomie 362; im Pfarrverband 372; Vermögensverwaltung 378; Austritt, Übertritt, Entlassung 390 ff.
Kongresse 315 332.
Königskirchen 848[2].
Konklave 271 272.
Konkordate 81 ff; mit Frankreich 107; mit Bayern 108 f; dessen Interpretation 108 f; mit Preußen 110; Österreich 110; Württemberg, Baden, Hannover 110; mit den südamerikanischen Staaten 110; Rechtsquelle 151; Sammlung der K. 196; priv. fori 240; und öffentlich-rechtliche Stellung des Klerus 242[3].
Konkubinat der Geistlichen 256 f 258 558 562 573 582; bei Laien 573[2] 574[4] 582; Verfahren 588 f; Ehedispensen bei Konkubinat 784 f.
— römisch-rechtlicher 696 ff.
Konsekration 213[2]; der Kirchen 634; der Altäre 636;

Befugnis des Priesters 636[6]; Sakramentale 669; vermögensrechtliche Wirkung 858 ff.
Konsens, bei der Ehe, s. consensus; bei Vermögensveräußerung 909 f.
Konsistorium der Kardinäle 292 f; bischöfliches 323.
Konspiration gegen die kirchliche Autorität 579.
Konstantin d. Gr., Toleranzedikt 89 630[8]; Staatskirchentum 90; K. und die Häretiker 124; Berufung des Nicänum 346[1]; Übertragung von Zivilgerichtsbarkeit an die Bischöfe 492; eherechtlichen Gesetze 697 698 817[8]; Restitutionsedikt 835 840 844.
Konstantinische Schenkung 173.
Konstantinopel, Konzil 155 170; Gesandte 300; Delegation, apostolische 302[3]; Patriarchat 284[1] 303.
Konstantius 165[2].
Konstanz, Konzil 192 344.
Konstitutionen 148; der Orden 375 f.
Konsultoren der Kurie 292.
Kontroversen, theologische 312 350 619 f.
Konvalidation 795 f.
Konvent, klösterlicher 374 377[9] 381.
Konversion 129 f; Wiederholung der Taufe 673[3].
Konvertiten 206; ihre Taufe 673[3].
Konzessionssystem 399.
Konzil, und Papst 94 274 ff 342 ff; Teilnahme der Laien 204; K. u. Kaiser 134[1] 204 346; Berufung 282 343 346; Gesetzgebung 147 155 180 192 342 ff; Titularbischöfe 311[5]; Konziliensammlungen 194 342[2]; ökumenisches 343 ff; Berufung 345 f; Verlegung, Vertagung 346; Bestätigung 347; Provinzialkonzilien 349 f; Diözesansynode 350 f.
Konziliarismus 343 ff.
Konzilien, allgemeine 155.
Konziliensammlungen 194 342[2]; für Deutschland, Frankreich, England, Irland, Spanien, Ungarn, Belgien, Bamberg, Würzburg 194.
Kooperatoren 340 ff 807[3].
Kopien 152.
Kopulation 811 f.
Körperschaftsdelikt 550 f.
Körperverletzung 551[3] 581.
Korporalien 204.
Korrektionsgewalt der Ordensobern 376.
Korrektionshäuser 313.
Korrektionsmittel, verwaltungsrechtliche 592 ff.
Kranke, deren Resignation 462 f; Pfründetausch 466; Absolution von Zensuren 564 f.
Krankenhäuser s. Hospitäler.
Krankenpflege 839 848.
Krankheit 221; kein Grund der Entziehung des Beneficiums 461; Grund der Resignation 463; Absolution von Zensuren in K. 564 f; Auflösung von Sponsalien 717; Leistung der ehelichen Pflicht 815; wann Ehescheidungsgrund 821.
Kreuzpartikel 204[2] 654.
Kriegsdienst 221.
Kronkardinäle 289 436[4].
Krug 543[4].
Kryptorchiden 755[1].
Kulm 810.
Kulthandlungen 642 ff.
Kultstätten 630 ff.
Kulturkampf 110 f.
Kultus 202; Teilnahme 207; fordert Vermögensfähigkeit der Kirche 836; Schranke derselben 839.
Kultusfreiheit 116 f.
Kultzeiten 624 ff.
Kunst, Pflege 839 849.
Kunstgegenstände 907 911.
Kuppelei 224 582.
Kuratbeneficien 219 340 f 423[2] 454 455 467.
Kuratel 203 848[5] 855 856 861 862 894 908 910.
Kuratoren 503.
Kurialen 292.
Kurie, römische 287 ff.
Kurserat 210[3] 502.

Labbé Phil. 194.
Ladung s. citatio.
Laien, ihr Recht auf Unterricht, Sakramentenempfang, Gottesdienst, Verkehr, Schutz; Petitionsrecht, Klagerecht 202; als Zeugen 202[1]; Teilnahme an der Besetzung der Kirchenämter, Vermögensverwaltung, kirchlichen Administration und Rechtsprechung 203 205 470 603 824 893 894 909; Wahl des Begräbnisses 203; Anmaßung kirchlicher Rechte 203; was sie nicht können 203 ff; Pflichten 205 ff; niedere Kirchendienste 204; nimia familiaritas c. l. 245[4]; Verwendung zur Rechtsprechung 262[2] 499 503[2]; nicht wahlfähig zum Pontifikat 272[3]; Teilnahme an Konzilien 204 347 351; als syndici apostolici 378; Genuß kirchlicher Pensionen 420[7]; Übertragung von Kirchenämtern 431; präsentationsberechtigt 447; Resignation in Laienhand 464; Laienherrschaft 412 f 470 f 843 847 f; ausgeschlossen von der Klage gegen Kleriker 597[3]; Anwälte 603[3]; Lehramt 612; Kirchenstuhlrecht 638[9]; bezüglich des Begräbnisses 663[6]; Streitsachen mit Laien 840; Laien nicht zehntberechtigt 889.
Laienbrüder 374 f 389.
Laienpatron 204[5] 423 434[4] 447 452[10] 472.
Laienpriestertum 200 f.
Laienschwestern 374 f 389.
Laikalstand 198 200 201 ff; Rechte 202 f.
Laikalzehnt 886 889 903[4].
Laisierung der Schule 616.
Lancellotus Paulus 190.
Landesherr, Patronat 473 894.
Landesherrliches Kirchenregiment 95 f.
Landgeistliche 845[7].
Landkirchen, Vermögensträger 845 846 f 863[1].
Laodicea, Synode 170.
λαός 198.
Lateranensis basilica 152.
Lateransynode I. 155 172 179; II. 155 172 179 256; III. 155 180; IV. 155 180 620[2]; V. 155 192.
laudemium 886[1].
laudum 510 f.

Launoi 699[5] f.
Laurentius Valla 173.
Laynez 804[2].
Lazariſten 355[1]. [814.
Lebensgemeinſchaft, eheliche
Lechner 194.
Leconte 190.
Lectura = littera 184; super Clementinis 189.
Ledigeid 800.
Ledigſchein 751 802.
Legaltheorie bei Konkordaten 84.
Legate ad pias causas 845 881.
Legaten, päpſtliche 299 ff (legati nati, dati, missi, a latere) 300 316 414[1]; Strafgewalt 548.
leges canonizatae 165.
Legislative 150 ff 484 ff; der allgemeinen Synoden 147 155 282 342 f; päpſtliche 147 f 282 f 485; unmittelbare 151 f 282; mittelbare 153; der Kongregationen 153 f; der Legaten 154; der Biſchöfe 155 486; der Partikularſynoden 156 349 486; der Diözeſanſynode 155 350 f; der autonomen Inſtitute 156.
legitima natalia 218 817.
Legitimation 218 219 289 431 697 698 817 f.
Lehramt, kirchliches 21; Laien verboten 204; des Papſtes 277 ff 612; des Biſchofs 312 612 f; des Pfarrers 335 337 613; Verwaltung des Lehramtes überhaupt 611 ff.
Lehrer, apoſtoliſche 168; ihr Unterhalt 168; an Volks- und Mittelſchulen 617 f.
Lehrgewalt 52 f 262 277 312 335 337.
Lehrmittel, Beaufſichtigung derſelben 617 f.
Lehrperſonal 339 617 f.
Leichengottesdienſte 338 663 665 f.
Leichenreden 663[2].
Leichenverbrennung 580 666.
Leidenſchaft (Affekt) 555 556.
Leihe (Lehen) 412 457 846.
Lektorat, Urſprung 210[2]; ſeine Aufgabe 212.
Lemberg 311[2].
lenitas 220.
Leo d. Gr., Papſt 255 450[4] 628[6] 629.
Leo IX, Papſt 256.
— XIII., Papſt, Acta 194; und das Zentrum 206[3]; Frankreich 206[3]; Enzykliken 612 621 649.
Leumund, ſchlechter (infamia facti) ſ. d.
Leutprieſter 332[3].
Leviten, Unterhalt 885.
lex, Theorie 131 ff 484; weſentliche Eigenſchaften 132; Bildung 133; Wirkung 135; Interpretation 137; Arten 135 (praeceptivae, affirmantes, vetantes, negativae, obligantes, permissivae, irritantes, perfectae, imperfectae, universales, particulares, speciales); l. = privilegium 141; canonizata 496[3].
— dioecesana 315.
— duodecim tabularum 252[1].
— iurisdictionis 315.
— metropolitana 304.
— romana canonice compta 178.
libellus ſ. Klageſchrift; conventionalis 513 f; accusatorius 513 f 597; appellatorius 530 595[8]; dimissorius (apostoli) 530; inscriptionis 597.
Liber de misericordia 179.
— diurnus 165[1] 171 269[6] 635 411[1].
— extravagantium 186.
— pontificalis 168 174.
— sententiarum 179.
— septimus 188; des Matthäus von Lyon 190.
— sextus 187 f; Einrichtung, juriſtiſcher Charakter, Zitierweiſe 188; als Beſtandteil des Corp. iur. can. 191.
Liberius, Papſt 165[2] 299.
Libertas 219.
Libri extra 186.
Lichtmeß, Mariä- 338.
Liebe 687 816.
Limburg 810.
Lingen-Reuß 196.
lis 495[3].
Liſſabon 301.
Liszt 543[4].
litaniae, maiores, minores 658.
Literatur des Kirchenrechts 14 ff.
litis consortium, activum, passivum 513.
— contestatio 517 f 535; affirmativa 517; conditionata 518; ficta 517; generalis 517; mixta 517; negativa 517; pura 518; specialis 517; vera 517; im Strafverfahren 607.
Litispendenz 516.
litterae Apostolicae 152 154.
— dimissoriales 236 239 322 331 366 371 377 583 584; bei Eheproklamationen 801.
— formatae 239.
— commendatitiae 312 801.
— testimoniales ſ. Teſtimonialien.
Liturgen, Weihe der 168.
Liturgie 169 313 623 ff 644 f 646[5] 653.
Liturgik 623[4] f.
Liturgiſche Bücher 623[5].
Liturgiſches Recht 623 ff.
loca pia 313 337[7] 839 848 861 875 f.
locus congruus, für Beneficien 415.
Logik 137.
Lokalkirchenvermögen 897 898[8] 899.
Lombarde 184.
Loswerfen 577.
Ludwig der Bayer 93.
— XIV. und die gallikaniſchen Sätze 98.
Lunula 204[3].
Lupus von Ferrières 174.
Luther und das Kirchenrecht 95[2]; und die Juden 113[1] 354; und die Ehe 639; und die Polygamie 750[1]; und die Zivilehe 829.
Luxemburg 302.
Luxovium 354[2].
Luzern 301.
Luzifer von Cagliari 165[2].
Lyon, Konzil I. 155 187; II. 49 155 187 279[2].
lystrae (ius) 478[4].

Maçon, Synode 847.
Madrid 301 302.
Magdeburg 304.
Magie 224 577.
Magister s. palatii 291; generalis 373.
magistri fabricae 894.
Magnum decretum Burchardi 179.

Mahlschatz 713.
Mahnung, öffentliche 573 592.
maiestas 483 [1].
Majestätsrechte über die Kirche 100 ff.
Mainz 174 304 810.
Majordomus 291.
Majorist 227 242 244 257 259 575 759.
maioritas 264.
Maldonat 694.
maleficium, bei Impotenz 756.
Mandagoto, Wilhelm de 188.
mandatum 148 155 406 [3] 406 [4] 428 501 551; m. generale des Generalvikars 321.
manicae 316.
Manichäismus 198 702.
Mansi, Coll. conc. 194.
Mantelet 316.
Mannsehe 696 816 [4].
manzeres 219 818 [1].
mare magnum 362 [5].
Mariä-Himmelfahrt 625.
Marienkult 653 657.
Mark Aurel 844 [7].
Märkte, an Feiertagen 627.
Markusprozession 338.
Marsilius von Padua 94 198 699 [5] f 834 835.
Martin 543 [4].
— V., Papst 118 451.
— von Braga 171.
— von Tours 353.
Martinis de 195.
Maskerade 259.
Mäßigkeit 245 260.
Matrikelführung 80 239 337 338.
matrimonium, Etymologie 686 [1]; bona 691 f 749 f; in fieri, in esse 693 f 700 707 f 813; ad thalac 747 [5]; clandestinum 707; consummatum 706; inaequale 698; legitimum 705 706 [1]; morganaticum 707; occultum 707; praesumptum 695 [3] 707; publicum 707; putativum 706 707; ratum tantum 706 753 779 819 f; verum 706.
Matristen 905.
Matthäus von Lyon 190.
Mecheln 304.
media suasiva 538.
Medizin, Studium 245 [1]; Ausübung 259 f.
Meineid 224 579.
Melchior Cano 694.
Mendikanten 266 320 355 392 [1].
mensa altaris 636.
— capituli 324 413 880; — episcopi 324 329 [2] 331 413 880.
Mensus 899 [7].
mercimonium cum stipendiis 226.
Merlin Jakob 194.
Meßapplikation 882 898.
Messe pro haereticis 120 644 f; pro excommunicatis 567 644 f; Anhörung an Feiertagen 627; Meßopfer 644 ff; Art der Meßfeier 645; auf Schiffen 645; im Freien 645; Bination 645; Pfarrmesse 646; ohne Ministranten 646; Meßstipendien 646 ff; Reduktion 648.
Messelesen, ohne ordo sacerdotalis 578; Unterlassung 585; rubrikenwidriges 585 646; ohne Ministranten 646.
Meßreduktion 648.
Meßstiftung 312; Reduktion 648; Zustiftung 876 f.
Meßstipendienhandel 226 579 647 f.
Meßstipendium 312 645 646 ff; für Stiftmessen 647; rechtliche Natur 647 [9]; unverjährbar 870.
Meßwein 676 [9].
Metropolitangericht 498.
Metropoliten 175 265 266 304 ff 309 316 329 349 f 410 414 [1] 437 444 449.
metus, Ehehindernis 743 ff; cadens in virum constantem 744.
Meurer 834 853.
Mexiko 233 [1] 395.
Mildtätigkeit 247.
Militärdienst 241 [4] 260.
Militärpersonen 219 221 227; Ehe derselben 703 814.
Minderjährige 240 [2] 503 533 534.
minister generalis 373.
Minister (oeconomus) in Ordenshäusern 377.
Mischehe 694 [5] 728 ff; Geschichte 728 ff; Beurteilung 730 f; Dispens 731; Trauung 732 f; Kindererziehung 734 f; Folgen rechtswidriger Eingehung 736 f 794; Gerichtsstand bei M. 824.
missa 644 [2]; conventualis, privata, publica, simplex solemnis 646; solitaria 646; pro sponsis 812 813.
Missale 623 [5] 646 651.
Mißbräuche, Abstellung der 79 202.
Mißgestaltete 222.
missio (canonica) 19 51 f 199 204 [7] 312 428 611 [1] 614 615 619.
Missionär (Missionspfarrer) 613 805.
Missionierung, älteste 308 332 409 f.
Missionsbezirk (-pfarrei) 613 805 808 [4].
Missionswesen 284 302 613 839.
Mitpatronat 474.
Mitra 284 f 316.
Mittäter 550.
Mittleramt 251.
mixta religio s. imped. m. r., Bekenntnisverschiedenheit, Mischehe.
moderamen inculpatae tutelae 552.
modus (Auflage) bei Sponsalien 713; bei der Ehe 746 [4].
Mohammedaner 761.
Molinäus 190.
Monarchia Sicula 205 [8] 300 [6].
Monarchie, Verfassungsform der Kirche 47 ff.
Monate, päpstliche 451 452.
Mönchsorden 266 352 ff.
Mönchsregel 353 354.
Mönchtum, Begründung 353; im Orient 353 f; im Okzident 354 ff.
monitio canonica 592 f 604 714; paterna 591 592 [2].
Monogamie 687.
Monorchiden 755 [1].
Monstranz 204 [3].
Montanismus 702.
Monte Cassino 363 [5].
Monte Lauduno, Wilhelm de 189.
Moraltheologie 13 229 [3].
Mord 545 581.
mortuarium 845 [5] 881 [3] 883 [4].
Moser Fr. C. 96.
Mosheim 97.

Motetten 652.
Motive des Gesetzes 138.
Mozett 316.
Mühlbauer, Thesaurus 196.
Münch 196.
München 301 488[2] 498[3].
Münster 810.
Muntehe 698[2] 816[4].
Münzfälschung 583.
musica sacra 650 f.
mutatio vi erectionis 426.
Muttergotteskirchen 631.
Mutterhaus, der religiösen Kongregationen 370 374[5] 378 393.
Mutterkirche 419[8] 479.
Mutterkloster 373[5].
Mutterrecht 686[2].
Muttersprache, in Predigt und Katechese 202; Kenntnis der Idiome für den Bischof 433; Pfarrer 433.

Nachkommen der Häretiker und Apostaten 223; von Verbrechern 223.
Nachlaß der Kleriker 875 880 891.
Nachmonat 891.
Namensänderung bei Päpsten 273.
natalitia 654.
Nationalkonzilien 349.
Naturrecht 5 f.; sein Erfinder 6[3]; als Rechtsquelle 150[2].
Nebenkirchen, Baulast 905; Vermögensveräußerung 909.
Neocäsarea, Synode 168 170 255 700[3].
Neophyten 220 752 f.
Nepotismus 299.
nervus disciplinae 159.
Nicäa 155 170 173 346[1] 625.
Nicänum (Symbol) 620[3].
Nicaragua 110.
Nichtigkeitsbeschwerde 533 610.
Nichtigkeitserklärung (der Ehe), zivile 750[2] 823; kirchliche 827; Rechtsmittel dagegen 827.
Nichtigkeitsklage bei der Ehe 823 ff; Zuständigkeit 823 f; Klageberechtigung 824; Verfahren 824 ff.
Nießbrauch 457 846; Baulast daraus 905[7].
Nihil transeat 715[3] 725.
Nikolaiten 256[7].
Nikolaus I., Papst 172; und Pseudo-Isidor 175 f; s. Cölibatgesetze 255; Schutz der Ehe 704[4].
Nikolaus II., Papst 270 271.
— V., Papst 451.
— von Cusa 173.
Nolasker 355.
Nomenculator 291[2]
Nomination 428 438 f 442 f.
Nomokanon 170.
νόμος 10 170.
Nonnen 353[1] 355[2]; Klausur 389; Prozeßführung 513; s. Klosterfrauen.
Nordamerika 302[3].
Normativsystem 399.
Normen 3.
nota eccles. 26.
Notare 290 292 338 502.
Notfall bei Absolvierung von Zensuren 564.
nothi 219.
notio = Polizei 483[1]; = Spruchrecht 511.
notorium 223[2] 224[1] 224[6] 225[3] 520; facti (interpolati, permanentis, transeuntis) iuris 520 549; Unzulässigkeit der Appellation 530; crimen 549; Verfahren bei u. 588 f.
Notstand 552 f.
Nottaufe 204 225 673 f 770.
Notwehr 228 552; Überschreitung 552.
Notwendigkeit der Kirche 25 f.
Notzivilehe 705.
Notzucht 582.
novi operis nuntiatio 415 417[5].
Novizen 240 382 ff 462 468.
Novizenmeister(in) 377[10] 385[2].
Noviziat 382 ff 462 468 716.
Nullitätsbeschwerde, -erklärung, -klage s. Nichtigkeitsbeschwerde usw.
nummus, vicesimus, quinquagesimus, centesimus 880.
Nuntiaturen 301 440 448 784.
Nuntius Rom, Zeitschr. 17 196.
nuptiae, Etymologie 686[1].
Nussi 196.
Nutznießung s. Nießgebrauch.
Nutzung der Beneficialgüter 458.

Oberhaupt der Kirche, unsichtbares und sichtbares 49.
Oberin, Wahl 368 371 372 373[2] 374 385[2] 385[4]; s. Generaloberin.
Oberrheinische Kirchenprovinz 110; Bulle Provida solersque 305; Bischofswahl 439[3] 449[5]; Besetzung der Kanonikate 445; declaratio Benedictina 810.
Objekt des Gesetzes 135.
Oblaten 215.
Oblationen 646 844 845 845[5] 846 f 878 884.
oblivio 556.
obedientia canonica 247 ff 584.
obreptio 146 149 788 793.
Obszöne Schriften 622.
obsequium, internum, externum 206.
Observanz 157 164; nicht bindend für den Papst 276; in den Orden 362; des Dekretes Tametsi und ihre Wirkung 808 f; lokale in Bausachen 901[4] 906.
Occam 94 699[5] f.
occultum 225[3].
oeconomus (Verwalter) 377 378.
Oboaker 269[4].
Offensivverfahren 600 606[6].
Öffentlichkeit des Gerichtsverfahrens 506.
offertoria 847 884.
Officium S. 152.
officium (Kirchenamt), Begriff 406 f; in der historischen Entwicklung 409 f; bei Tausch 466[2].
— strepae et stratoris 92 285[2].
Offizial 320 323 497[4].
Offizialverfahren 599 602.
Offizialverteidiger 603.
Offiziere 221.
Ohrenbeicht 681.
Ökonom, des Bischofs 845 893 f.
Oldenburg 232[2].
Öle heilige, Weihe 312.
Olung, letzte 338 682 ff.
Omnibonus 184.
Oname, eheliche 690[5].
oneratio, eines Beneficiums 420 435[2].
opera pia 403 f; ruralia 627; servilia (alimentorum) 627.
Opfer 643 ff.
Opfergeld 884.
Opfergeräte 312.
Opferkästen 401.

opinio necessitatis 159.
Optionsrecht 290 444.
orarium 284.
Oratorien (Kapellen) 204 333[1] 410 632 f 847 861 863 900 905.
Orbität 697 698[5] 749[6].
Ordale 586[4].
Orden 179 352 ff; Autonomie 157; Anerkennung und Aufhebung 284 362 366 394 397; eigentliche 358; rechtliche Stellung in der Kirche 360 ff; in der Diözese 362 ff; Privilegien 362; Verfassung 372 ff; Austritt 391 f; Übertritt in strengeren Orden 391 f; Ausstoßung aus dem 393 f; Orden und der Staat 394 ff; Dritte Orden 355 404; Strafgewalt 549.
Ordensämter 373 f; Ambition nach solchen 390; Agitation bei Wahlen 390.
Ordensgelübde 357 ff; Dispens 370 371 377[7] 384 ff; feierliche, einfache 386 f; Dispens davon 392 f; Ablegung unter staatlicher Aufsicht 395; feierliche, ewige und Sponsalien 716; Ehehindernis 726 f 759 f.
Ordensgenerale, auf dem Konzil 347 361; haben keine Legislative 361[7]; Stellung 373 f; Befugnis zur Errichtung von Bruderschaften 401[2]; Strafbefugnis 548.
Ordenskonstitutionen 375 f; Verpflichtung 389.
Ordensobere 374 f; ihre Gewalt 376 f; Strafgewalt 376[1] 377 548; Dispensgewalt 377.
Ordensprälaten 248 265[3] 364 373 f 386 389 548.
Ordensprivilegien 362 389.
Ordensprovinzen 373 f.
Ordensrecht 352 ff.
Ordensregel, Approbation 277 358 f 360; älteste 353 354; die großen 359; Begriff 375; Verpflichtung 389.
Ordensstand 356; Eintritt 381 f; injuriose Schriften 622.
ordinare 208[1].
Ordinariat 323; 488[3] 489 509.
ordinarius 309.
Ordination 208 233 ff; Darreichung der Instrumente 208[2]; absolute 230; per saltum 226 238 583.
Ordinationstitel 230 ff 371.
ordines hierarchici 208.
— maiores 208 209; Zeit der Erteilung 237; Testimonialien 238; Klerikalprivilegien 242; Erteilung an Regularen 366; lösen Sponsalien 716; Ehehindernis 758 f; Dispens davon 782 f.
— minores, ob Sakramente 209; ihr Spender 209; ihre Entwicklung 210; Befugnisse 212; Behebung der Irregularität 219; Alter dafür 222; Zeit der Erteilung 237; Testimonialien 238; Klerikalprivilegien 242; Erteilung an Regularen 366; Degradation 575; Predigt und Katechese 612[2].
ordines activi 358[4]; clericales 358[4]; contemplativi 358[4]; formales 358; hospitales 358[4]; mendicantes 358[4]; militares 358[4]; monachales 358[4]; religiosi 358.
— romani 171.
ordo 199 f 207 f; Wirkung 298; Zahl der Ordines 208 f; Stufen 210 f; die einzelnen Ordines 211 ff; Voraussetzung des Empfangs 214; Hindernisse (Irregularitäten) 216 ff; Erfordernisse 228 ff; Erteilung der Ordines 233 ff; Wirkung 240 ff; impedimentum ordinis s. d.
— iudiciarius 496.
Orgel 637.
Orientalische Rechtssammlungen 170 196.
originis episcopus 234 381.
Ort der Weihen 236.
Ortskirchenvermögen 897.
Osterfest 625; Streit darüber 625[4].
Osterkommunion 338.
Osterpflicht 207 338 573 574[1] 665 680.
Österreich, Konkordat 110; Privilegien des Kaisers 203[7]; Weihetitel 232[2]; Exklusive 270; Kronkardinal 289; und Ordenswesen 394[3] 395 f; Nomination der Bischöfe 442[5]; Besetzung der Kanonikate 444; Patronat 475[4]; kirchliche Gerichtsbarkeit 494[5]; Laisierung der Schule 616; Erziehung der Mischehenkinder 736; Ehehindernis des Ordo 759; Zivilehe 830; keine Amortisationsgesetze 841[5]; Abschaffung des Zehnten 890; Religionsfonds 892; Verwendung der Rentenüberschüsse 899.
Ostiariat 212.
Otgar von Mainz 173 174.
Ottonen und Papstwahlen 270.

Pachomius 353.
Pacht 458 907.
pactum 510.
Paderborn 810.
Palatinalklerus 290 f.
Palaus de Castro 851.
Palea 182.
Pälikat 696.
Palliengelder 879.
Pallium 284 303 307 f 669.
Pallotini 196.
Palmenweihe 338 339[7].
Panormia Ivonis Carn. 179; Quelle s. Gratian 181.
papa 284.
Papalhoheit und Pf.-Isidor 175.
Papaltheorie 851.
Papst, römischer Bischof 39; Monarch der Kirche 49; Vollgewalt; 50 Papst und Kaiser 91 f; Gesetzgebung 151 282 485; Dispensbefugnis 145 282; Gehorsam gegen ihn 248; Rangordnung 265; Papst und seine Hilfsorgane 267 ff; Resignation 267; Irrsinn 267; Häresie und Apostasie 267; Absetzung 267; Wahl 268 ff; Designationsrecht 268; Einsetzung 268; Papst-Katalog 268; Primat 38 273 ff; geistliche Souveränität 273 f; weltliche 285 f; Ehrenrechte und Titel 284; Papst und Konzil 345 ff 348; Realinjurie 578; Widersetzlichkeit, Anrufung der weltlichen Gewalt, Kon-

ſpiration gegen ihn 579; Angriff auf die weltliche Souveränität 851; Abgaben an den Papſt 878 f; ius deportus 891.
Papſtbriefe, älteſte 168 [1].
Papſttum und Kaiſertum 91 f.
Papſtwahl, Geſchichte 268 ff; Geſetzgebung 271 f; geltendes Recht 272 f.
Paramente 312 864; Veräußerung 907 911.
Pariſer Nuntiatur 301.
Parität und die Kirche 114 ff; ſeit dem Augsburger Religionsfrieden 126 f; P. und Staat 128.
Parlamentarier 206 260.
parochia 308 332 334.
Parochianen, Baupflicht 903; bei Veräußerung 909.
Parochianismus 335 351.
parochus, Etymologie 332 [3] 333 [1]; primitivus 424 [3] 425; habitualis 424 [3] 425; actualis 425.
παροικία 308 332 333.
Parteien, im Prozeß 513 519.
partes decisae 187.
Partikulargeſetz 135.
Πάσχα, ἀναστάσιμον, σταυρώσιμον 625 [4].
Pasquillverbreitung 546 583.
Paſſah 624 625.
Paſſauer Vertrag 166.
Paſſioniſten 355 [1].
Pate, akatholiſcher 120 [5]; Exkommunizierte 568 769; Ausgeſchloſſene 770.
Patene, Eigentum daran 864.
Patenſchaft 568 573 722 770.
„pater, quem nuptiae demonstrant“ 817.
paternitas legalis 772.
Patriarchate Alexandria 303; Antiochia 303; Aquileja 304; Jeruſalem 303 304; Konſtantinopel 303; Liſſabon 304; Venedig 304; der Armenier 304; Chaldäer 304, Maroniten 304, Melchiten 304, Syrer 304.
Patriarchen 265 303 f 309 347 363 [7] 410 587; altteſtamentliche 689 [1].
patriarchicum 290 [4].
Patrick 353.
Patrimonium 230 231.
Patriziat, römiſcher 271 [3].
Patron 431 466 [6] 470 ff; Rechte 478 f 909; Pflichten 479 f 902; geiſtlicher, laikaler 473 [1]; Alimentationsanſpruch 479; Eigenmacht 584.
Patronat, Geſchichte 470; Begriff 472; Arten 472 f; Entſtehung und Erwerbung 474 ff; Rechte und Pflichten daraus 478; Erlöſchen 480; Streitigkeiten 494; begründet keine Einmiſchung in die Vermögensverwaltung 479 892; landesherrlicher 473 894.
Patronatspfründen 434 464 [6] 466 [6] 470 ff.
Patronatsrecht, Arten 472; Begründung 474; Erwerb 476 f; Inhalt 473 [1] 478 ff; Streit 479; Verluſt 480 574; Suspenſion 480 [3].
patronus = advocatus, defensor ſ. d.
Paucapalea 182 184.
Paul II., Papſt 659.
— III, Papſt 293.
— IV., Papſt 272 621 753 [1].
— von Samoſata 492 [3].
Paulus der Einſiedler 353.
pauperes 793 f.
peccatum, Begriff 548.
pectorale 316.
pedum rectum 285; curvum 316.
Pegna Franz 601 [2].
Petulium 388.
Pelagius Alvarus 94.
Penſion 205 231 420 464 907 [1].
Penſionen 205.
Pentateuch 186.
percussio clericorum (privilegium canonis) 551 [4] 552 [2] 552 [4] 553 [7].
peregrini 144 751 805 [5] 806.
Perinde valere 793.
permutatio 465 476.
pernoctationes 629.
perpetuitas, obiectiva, subiectiva 406 f 413.
Perſon, juriſtiſche, Begriff 850; der Kirche ſelbſt 842 [5] 853 854 [1] 857; Gerichtsſtand 505; der Bruderſchaften 401; Domkapitel 326 842; Kirchen 842; Klöſter 361 395 842; Orden 361 395; Stifter 842; Vereine 402; Werke (Vereine) 403 f; praktiſches Verhalten der Kirche 856 f.
persona digna et idonea 431 ff 433 f 434 447.
Perſonalerigenz 898.
Perſonalinterdikt 226 [4] 546 [5] 570 664.
personatus 498.
Pertinenzen der Kirche 639.
Perücke 246.
Per venerabilem (Dekretale) 57 [1] 70.
pervigiliae 629.
Peterſy 194.
Peterspfennig 878 879.
Petitionsrecht der Laien 202.
petitum, der Klage 514.
Petrus, zum Primas beſtellt 33; Namengebung 34 [1]; Unfehlbarkeit 35; Hirtenamt 35 f; ſeine Vollgewalt 36 f; römiſcher Epiſkopat 39 f; Pallium 307 [5].
Pfaff 97.
Pfarrarchiv 337.
Pfarrbann 334 337 798; ſ. Pfarrzwang.
Pfarrei, bzgl. der Gewohnheitsbildung 159 [1]; Entſtehung 332 f 410 ff; Begriff 334; Seelenzahl 419 [3]; Aufhebung 427 [2]; Qualifikation dafür 433; bei Reſignation 464 [7] 465 [1]; Patronat 474.
Pfarrer 265 [3] 266 332 ff; Begriff 334; Stellung 335; Inamovibilität 335 [6]; Requiſite 336 468 [3]; Pflichten 336 f 613 628 646; Rechte 337 f; und Regularen 335 339 372; Anſtalten 340; ſeine Stellvertreter und Gehilfen 340 ff 430 [7] 461; Qualifikation 433; Wahl 448 [4]; Verordnungsrecht 489 [1]; Lehramt 613; Katecheſe 613 f; Begräbnisrecht 664; bei Sponſalſachen 718 821 [3]; Zuſtändigkeit zu den Proklamationen 798; zur Eheſchließung 805 ff; gegenſeitige Subſtitution in Städten 807; bei Eheſachen 821 [3]; Stolrecht 882 f; Zehntrecht 888; Vermögensverwaltung 893 f.
Pfarrgottesdienſt 334 [4] 339 410 [5] 627 f.
Pfarrhof, Baulaſt 901 905.

Pfarrkirche, Vermögensverwaltung 203 411 [5]; erste Bezeichnung 333 [1]; Gottesdienst 334 [4] 339 410 [5] 627 f; vermögensrechtliche Selbständigkeit 411 f 471 847 893; Patronat an ihr 474 [1]; Konsekration 634 [2]; Proklamationen 799; Promulgation des Dekretes Tametsi 808; Vermögensträger 845 846; Zehntbezug 847 f; von der Säkularisation unberührt 849; allein zehntberechtigt 888 f; Rentenüberschüsse 898; Steuerbelastung 899; Baulast an ihr 900 f 902 ff; Vermögensveräußerung 909.
Pfarrkonkurs 163 322 336 433 434 f 435 [4] 461 [1] 579.
Pfarrkuraten 340 805.
Pfarrmesse 337 [1].
Pfarrprovisoren 266 [3] 340 805.
Pfarrsprengelung 333 333 [3] 334 847.
Pfarrvikare 263 [2] 340 805.
Pfarrzwang 334 337 627 f.
Pfingstfeier 625.
Pflicht, eheliche 815 f 820.
Pfründe, -Recht 405 ff; Begriff 406 f; Arten 408 f; Geschichte 409 f; Errichtung 414 f; Stiftung 416; Veränderung 417; Verleihung 427; Vakantstellung 427; Pluralität 453 f; Erledigung 461 ff; Vermögen 457 f; Wechsel 466 f; Tausch 465 f; Resignation 462 ff; Simonie bei Erwerb oder Wechsel 578.
Pfründeberaubung 574.
Pfründegebäude, Baulast an ihnen 905 f.
Pfründegrundstücke, deren Nutzung 458 [1]; nicht zehntpflichtig 887; Veräußerung 907.
Pfründeinhaber s. Beneficiat.
Pfründevermögen 861 896 f.
Philosophie 229 [3].
Photius 170.
Physik 245 [1].
Pirmin 354 [4].
Pisa, Konzil von 192 304.
Pistoja, Synode 99 335 [4] 351.
Pithou Peter 98.
Pius IV., Papst 126 153 191 193 621.
— V., Papst 153 191 434 561 [5] 649 753 [1].
— VI., Papst 699 [5] 729 [6] 732 739 [1].
— VII., Papst 729 [4].
— VIII., Papst 729 [6] f 734.
— IX., Papst 195 547 561.
Placet 98 104 134.
plebanus 332 [3] 333 [1].
Plenarkonzilien 156 303 349 487.
Pluralität, der Beneficien 432 451 433 ff.
pluspetitio 514.
Poilly Jean 335.
Politik 69 ff 121 f 206 260 274 299 301 f 657 [6].
Pollution der Kirchen 634; des Altars 637; des Friedhofs 639.
Polyandrie 687.
Polycarpus, Rechtssammlung 179.
Polygamie 687; der Patriarchen 689 [1]; bei den Juden 696 [1]; bei den Römern 696; bei Luther 750 [1].
Polygynie 687; s. Polygamie.
pompa funebris 663 665.
poena, Begriff 559 571 ff ferendae sent. 552 556 571; latae sent. 552 556 571; medicinales 559 ff; vindicativae 560 571 ff.
— talionis 596.
Ponat 521.
Ponent 521.
Pönitentialbücher 171.
Poenitentiale romanum 171.
Pönitentiar 229 [3] 325.
Pönitentiarie 154 298 783 790 793.
Pönitenzen 590 575 f.
Pontifikalhandlungen, des Erzbischofs 307 308; unbefugte Vornahme 585.
Pontifikalkleidung 316.
Portatile 317 637 645 864.
portio canonica 880 881.
Portugal 289 397 [3] 442 [5].
Poschinger 834 853.
positiones im Prozeß 521 536; captiosae, cavillosae, impertinentes, multiplices, obscurae, superfluae 521; im Inquisitionsverfahren 600; im summarischen Strafverfahren 603 607 [10].
possessio 212.
possesso 273 456.
postulandi facultas 503.
postulare 503.
Postulat, im Orden 383.
Postulation, zu Kirchenämtern 441 f.
potestas coactiva 536 f; directa 69; directiva 69; indirecta 69 206; executiva 537.
potestas domestica (dominativa) 376 537.
— iurisdictionis 51 f 261 ff 481 ff 490 ff; in temporalia 69 f; directa 69; directiva 69 f; indirecta 70; des Staates 160; beim Bischof 312 f.
— ordinaria 262 406.
— ordinis 51 f 53 481; beim Papst 274; beim Bischof 312.
— patria 386.
praebenda canonicalis 325 [6]; poenitentialis 325; theologalis 325 [3]; Begriff 406 [5]; Entwicklung 413 f.
praecedentia 264 f 316.
praecentor 325.
praeceptum 133; s. Befehl.
Praefecti Apostolici 302.
praelati 248 263 [6] 265 364 f 366 [5] 408 [2]; curiae (domus) 290 f; nullius 314 349 364 366 [5]; vere nullius 233 [4] 314 349 364; honoris 265 291; participantes 291; non participantes 291; di fiocchetti 291.
praescriptio, acquisitiva, extintiva 144 157 869 f; für Gewohnheitsbildung 160; bezüglich des Beneficiumsbesitzes 457; des Patronats 477 480; Klagenverjährung 515; kanonische 869 ff; bürgerliche 871 f; centenaria, extraordinaria, immemorabilis, ordinaria 869; -Zeit 870 f -Titel 871.
praeses 309; congregationis 373 377 [2] 378.
praesumptio 520; facti, hominis, iuris, iuris et de iure 520; levis, probabilis, temeraria, violenta 520 [2].
praevaricatio 597 [5].
praeventio, bei Reservation 452.

Prag 244 300[4] 304.
pragmatica sanctio 149[1].
Präklusivfrist = Termin.
Präkonisation 443 453.
Prämonstratenser 355.
Präsentationsrecht 428; 442[2] 446 ff 478 f.
Praxis 164.
Präzedenz, im Klerus 242 f; der Bruderschaften 400.
Predigt 79 119 202 204 112[2] 312 f 337 367 584 585 611 612 f 627[9] f.
Predigtferien 337[4] 613.
Prekarist 444[3] 846.
Prekarium 412 846.
Presbyter, Verhältnis zum Episkopat 46 f 209; Pflichten 168; Rechte 213 309[3].
Presbyterat 208 209 213 222 229 233 f.
Presbyterium, Aufenthalt der Laien 204 242 478.
Presse 623.
Preußen, Bulle De salute animarum 110; Kulturkampf 110 f; Weihetitel 232[2]; Ordenswesen 395 f; Cirkumskription 419[9]; Bischofswahlen 439[3] 441[2]; Besetzung der Kanonikate 444 451; Kindererziehung aus Mischehen 735; Amortisationsgesetze 874 875[7]; Vermögensverwaltung und Kirchensteuern 891[2]; Interkalarfrüchte 892.
Priester 213 229 233; als Spender der Firmung 675.
— des Rechts 5[1]; der Ehe 686[1].
Priesteramt 21; allgemeines 200 f.
Priesterehe 252[6] 255 257[1] 259 758[5] 759.
Priestermord 723.
Priestertum, allgemeines 200 f.
Primat, Einsetzung 32 49; Sukzession 38 f; Verbindung mit der sedes Romana 40[1] 267[1]; primatus iurisdictionis 49; P. und Pseudo-Isidor 175; die im Primat enthaltenen Rechte 273 ff; Primat und Episkopat 309 ff 311[3].
Primaten 265 304 414[1].
Primicerius 291[2] 325.
primitiae 845 883 f.
Prior 373 499 548.
Priorin, Wahl 368 373[2] 374.
Prisca (Rechtssammlung) 170.
Privatgebet für Exkommunizierte 567.
privatio beneficii 468 f 560 574 f.
Privatkläger 603 604.
Privatoffenbarungen 619[2] 657[2].
Privatoratorien 628 632 ff 645 646 863 f.
Privatrecht 8[1]; kirchliches 11[3] 840; staatliches 841[3].
Privileg 141 ff; Arten 141 f; Interpretation 142; Konfirmation 143; Revokation 143 f; Verzicht 144; motu proprio 141; ad instantiam 141; vivae vocis 141; negativa, affirmativa 141; realia, localia, personalia, mixta, privata 142; Kommunikation der Privilegien 142; der Orden 362; Exkommunizierte passiv unfähig 568.
— paulinisches 751 ff.
Privilegientheorie bei Konkordaten 82 f.
privilegium canonis 211 240 242[4] 551[4] 552[4] 553[7] 578.
— competentiae 241.
— fori 240 242[2] 492[5] 494[5] 504[9] 580.
— immunitatis 241 492[5].
probatio 520; plena, semiplena 520 593[1].
proceres cleri 291.
procuratio 880.
procurator fiscalis 501 599 600[2] 602 603 604 607 608 655 824.
Probatar 298.
προεστώς 309.
Profeß 359 369 381 384 ff 468; Nichtigkeitserklärung 394; Simonie dabei 579; Wirkung auf die Sponsalien 716; Auflösung der Ehe 753 819; Erbrecht der Professen 875.
professio fidei 206 218 283 325 336 444 456 459.
Professoren 229[3] 248[9] 266 428 448 468 469.
Proklamationen (Ehe-) 338 723 797 ff; Zuständigkeit 798; Zahl, Zeit 799; Ort 799 f; Form 800; Dispens 800; Übertretung 800; Wirkung 801; Bescheinigung darüber 801.
Prokuratoren, Laien als solche 202 292; prozessuale Stellung 502 f; Abschluß einer Ehe 694[5] 695[1] 803[4].
promotio per saltum 226[1] 238 f.
Promotionsrecht 616[4].
promotor fiscalis s. procurator fiscalis.
Promulgation 132 134; der päpstlichen Erlasse 152; des Dekrets Tametsi 808 f.
Prosynodalexaminatoren 327 330.
Prosynodalrichter 327 498.
Protestanten s. Akatholiken.
Protestantismus 114 f 475; Kirchenverfassung 198.
protocollista = Notar 502.
Protokolle, gerichtliche 506.
Protoscriniarius 201[2].
Provikar 330.
provincia 304 f 308[4] 309.
provinciae Sedis Ap. 302 418.
provinciales 305[1].
Provinzialsynoden 156 193 f 305 f 314 316 349 ff 361 486 f 498 547 587.
Provinzialkapitel 373 f.
Provinzialobere 373.
provisio canonica s. Verleihung; extraordinaria, libera, minus plena, necessaria, ordinaria, plena 428 f.
Provisionsmandate 430 444 450 f.
provocatio ad causam 249[5] 532 595.
Prozeß, Beteiligung der Laien 203.
Prozeßfähigkeit, der Klöster 361[5]; allgemeine 513.
Prozessionen, Präcedenz dabei 265 400; Recht des Pfarrers 338; der Regularen 367 368 371; Musik bei 652; öffentliche Kultbetätigung 657 f.
Prozeßkosten 509 513 610.
Pseudo-Isidor (Pseudoisidoriana) 172 ff; Bestandteile 173; Echtheit 173; Quellen, Verfasser, Ort 174; Zweck 175; Wirkung 175 f; Gesamturteil 177 f; Quelle

f. Gratian 181; Einfluß nach Febronius 275.
pubes, pubertas 555 [1].
Pufendorf 97.
punctator 325.
purgatio canonica 586 588 597 [2] 599.
Purifikatorien 204.
Putativehe 706 723 738 817 822 f.

Quadragesima 628 f 726.
Quaecumque, Konstitution 401.
quaestio facti, iuris 491 495 [3] 496.
quaestiones 184; im Prozeß 521.
quarta cleri, ecclesiae, episcopi, pauperum 410 [2] 411 [5] 845 846 [2] 880 888 [10] 888 [11].
— Falcidia 845.
— funeralis 883.
— mortuariorum (legatorum) 880 881 883.
quasi-affinitas 778 ff.
Quasidomizil 805 f.
Quatemberfasten 628.
Quatemberfamstage 237.
Quellen des KR., Literatur 15; Einteilung 131.
Quellensammlungen des KR. 17; f. cognoscendi 131.
Quemadmodum, Dekret 377 [1].
querela nullitatis 533 610.
queremonia 306 [8].
Quesnel 26 171.
Quesnelliana 171 174.
quindennia 879.
Quinquennalfakultäten 314 785 f.
Quito 243 [4].
quota funeralis 881 [3].

Rabbi doctorum (Joh. Andreä) 188.
Ράλλη-Πότλη 196.
Ram de 194.
Rangordnung (praecedentia) 264 f 316.
Rat 133.
Räte, evangelische 352 356 ff.
— Laien als solche 203.
— geistliche 323 326 328 329; Gerichts- 502; des Ordensgenerals 374.
ratihabitio 551.
Ratio legis, iuris 137.
ratiocinia 219 [4] 382.
rationabilitas der Gewohnheit 159.
Rationale 307 [5] 316.
Raub 224 582.
Raubehe 687 [1] 698 [5] 702 [1].
Ravenna 243 304.
Raymund von Pennaforte 186.
Realexigenz 888 898 902.
Realinjurie gegen Kardinäle, den Diözesanbischof 223 224 317; gegen Kleriker überhaupt 240 551 578
Realkonkurrenz 559.
Reallast 421.
Realzitation 507.
receptio (legis) 134.
— strafrechtliche Teilnahme 551.
Rechenschaft s. ratiocinium.
Recht, Begriff 3; objektives 3 8 [2]; subjektives 4; Erzwingbarkeit 4; Ursprung 4; Einteilung 5 f; positives 7; kirchliches 7 ff; weltliches 7 8 [1]; römisches 12 13 147 f.
Rechtsdogmatik 137.
Rechtsgang (solemnitas) in Beneficialsachen 415 417; bei Veräußerung von Kirchenvermögen 909 f.
Rechtsgeschäfte 492; beeidete 493.
Rechtsgeschichte 13 137.
Rechtshilfe 610.
Rechtskraft 526 f.
Rechtsmittel 527 ff; im verwaltungsrechtlichen Strafverfahren 595 f; im summarischen 609 ff.
Rechtspflichten 4.
Rechtspositivisten 5 [1].
Rechtsquellen 130 ff; Arten 130; materielle 150 ff; formelle 166 ff.
Rechtsregeln 188.
Rechtssammlungen 129 166 ff 170 ff; orientalische 170; abendländische 170 f; italienische 170; afrikanische 171; spanische 171; englisch-irische 171; gallische 171 ff.
Rechtsprechung 164; älteste 168.
Rechtssubjektivität, publizistische, zivilistische 834 [1].
Rechtsvorschrift bei Pfründeerledigung 467 f.
Rechtswidrigkeit 552 f; Bewußtsein 557 562 563.
reconventio 505 513 518.
recriminatio 597.
rector, domus regularis 373 374; ecclesiae 340 341 479 652 909.
Redemptoristen 355 [1] 362 [5].
Redemptoristinnen 355 [3].
reditus 847.
Reduktion der Meßverpflichtungen 648 898.
reformatio der Strafsentenz 610 [4].
Reformation, und Staatskirchentum 95 ff; und Ketzerbestrafung 126; und Toleranz 127.
Reformatoren, ihre Toleranz 126; Auffassung der Kirche 198; Stellung zur Ehe 699 [5] f.
Reformsynoden 94 147.
Refundierung 420 [6].
Regentin 448.
Regierungsgewalt 481 483 ff.
Regino von Prüm 179 181.
Regionarklerus 290.
regressus, reservatio 465 578.
Regula Aquisgranensis 171; Chrodegangi 171; fidei 620.
Regulae iur. in VI° 188.
Regularen 233 235 236 240 265 266 306 335 339 352 ff; Stellung in der Kirche 360 ff; dem Bischof gegenüber 362 ff 613; der in Seelsorge verwendeten 366; Predigtrecht 367; Beichtjurisdiktion 367; Pfarrverband 367 585; delinquierende 368; entlassene und ausgetretene 372; Befähigung für Kirchenämter 389 f; Austritt 390; Apostasie 391; Übertritt 391 f; Dispens 392 f; Säkularisation 393; Ausstoßung 393 f; vermögensrechtliche Stellung 397; Beteiligung bei Bischofswahlen 438 [4]; Advokatur 502; Prozeßfähigkeit 513; unbefugte Sakramentenspendung 585; Verwaltung des Predigtamtes 367 613; der Katechese 614 [5]; Teilnahme und Abhaltung von Prozessionen 657 [5]; Erbschaftssachen 875.
Regularkleriker 219 233 266.
Regularpfarrer 265 [3] 306 389 [4].

Regularprälat 248 265[3] 364 373 f 386 389.
Reichsdeputationshauptschluß 127 f 166 477 862[5].
Reichslande, Kindererziehung aus Mischehen 735.
Reichsstände und das ius reformandi 127.
Reims 174 243[2].
reincidentia 565.
Reinigungseid 524 586[4] 588 599.
Reklusen 359[4].
Rekonziliation polluierter Kirchen 635.
Rekurs, an die Staatsgewalt 106 579; s. appellatio t. ab abusu; außergerichtliches Rechtsmittel 306 532 595 f; im summarischen Strafverfahren 609.
relatio (richterliche Anfrage) 532.
— status 275 283 314.
Religion (religio), Begriff 1; Mittel zum Staatszweck 73[3]; Unkenntnis der rudimenta 724.
Religionslehrer 613 ff 617 f.
Religionsspötterei 573[1].
Religionsunterricht 312 f; in kirchlichen Instituten 372; Übung des kirchlichen Lehramts 613 f; in den Schulen 617; mangelhafter 724.
Religionsvergehen 577 f.
Religionswechsel und dessen erbrechtliche Folgen 130; Bedingung bei Sponsalien 713 716[7] 717; in Österreich 759[5].
Religiosen 227 233 235 236 356.
Reliquien 204 312; -Diebstahl 578; Verehrung 654; reliquiae insignes 654; vermögensrechtlich 858[3]; unveräußerlich 907[1].
remedia iuris 527 ff; extraordinaria, ordinaria, devolutiva, non devolutiva, suspensiva, non suspensiva 527.
remedium concupiscentiae 691 f 696 702.
Rentenüberschüsse 898 f.
renuntiatio auf den Patronat 480.
— bei Privilegien 144; Dispensen 147; Reskripten 150.
renuntiatio s. Resignation.
Reordination 200[2] 234[2].
Repertorien des KR. 16.
Replik 519 526.
Repressalien (verwaltungsrechtliche) 593 ff.
Repudienklage 718 f.
res alienabiles 907[1].
— benedictae 667 858 859 f.
— consecratae 667 859 f.
— corporales, incorporales 857 870[1].
— ecclesiasticae (Angelegenheiten) 77 79 492 f; civiles 79 ff 492; mixtae 78 f 492 ff.
— ecclesiasticae (Kirchengut) 860 ff 870.
— iudicata 526 f.
— preciosae 327 907.
— sacrae (liturgische) 640 667 ff; im vermögensrechtlichen Sinn 857 ff; Eigentumsfrage 860; Profanation 860; Extrakommerzialität 862; Ersitzbarkeit 870; Veräußerung 907.
rescriptum 148; Einfluß auf die Rechtsbildung 149; Gültigkeit 149; gratiae 149; iustitiae 150; Erlöschen, Verzicht, Revokation 150 151; Ehedispensreskripte 791 f.
Reservatfälle, päpstliche 283 565 680; bischöfliche 315 352 367 371 565 f 680; der Ordensobern 377.
reservatio aggressus, ingressus, regressus 465; pensionis 464 f.
Reservation bei Pfründen 444 449 ff.
Reservatum ecclesiasticum 127.
Residenz, Begriff 459; der Kardinäle 289; der Bischöfe 305 313; der Kanoniker 326; des Pfarrers 336; der Beneficiaten 460 468[5]; Vernachlässigung 585.
resignatio absoluta 462; conditionalis 462 464 f; expressa 462; tacita 462; in favorem tertii 465.
Resignation des Papstes 267 462[3]; des Bischofs 317 443 463; des Generalvikars 323; des Beneficiaten 462 f; bedingte 464 f; in Laienhände 464 584; Rechtswidrigkeiten dabei 584.
responsales 300.
restitutio in integrum 533 f 610.
retractatio (Wiederaufnahme) 532.
Reuegeld 713.
Reuerecht 464.
Reuerinnen 359[5].
reus = Beklagter 513.
Revalidation einer Ehe 794.
Revision 610.
Revokation der Privilegien 143 f; der Reskripte 150.
Revolution, französische 99 829.
Richard de Senis 188.
Richer 198 335[4] 343[2].
Richter Ämilius L. 834.
Richterbeamte in Zivilehesprozessen 832.
Richtergewalt 261 f 490 ff 495; des Papstes 283; des Bischofs 315.
Riganti 196.
Ringe 246 f 316.
Rio de Janeiro 301.
Ritterorden, deutscher 355.
Rituale Romanum 623[5] 651.
Rochet 316.
Röder 543[4].
Roland Bandinellus 184.
Rom, Sitz des Papstes 267 284; Okkupation 285 f; unbefugter Aufenthalt 585.
Römische Behörden, Rechtsquelle 153 ff; Erlasse 195.
— Kirche 32; ihr Primat 40 f; ihre Rechtssachen 511 845 870; Hilfsbereitheit 844[4].
Römischer Staat und die Kirche 88 f; und die Häresie 124.
Römisches Recht 165 174 191 f; Studium von seiten des Klerus 245.
Rosenkranzandacht 657[4].
Rota Rom. 195 297 f.
Rothad von Soissons 174.
Rottenburg 810.
rotulus testium 523.
Rouen 304.
Rubriken 623[4] 646.
Rückfall 557.
Rückkehr zur Kirche 129.
Rücktritt vom Verlöbnis 715 717 718.

Rufinus 184.
Rüge 573.
Ruralkapitel 331 f.
Rußland 830.

Sacellarius 291 [2].
Sachen, heilige (liturgische) 667 ff; vermögensrechtliche 857 ff.
sacerdotium maius = episcopatus 209; minus = presbyteratus 209.
Sachsen 394 [3]; Erziehung der Mischehenkinder 736; Kirchengemeinden 891 [2].
Sachverständige 525 605; in Ehesachen 826.
sacrificium, impetratorium, latreuticum, propitiatorium, satisfactorium 643 f; fructus 644.
sacrista 325.
sacrosanctum 862.
Sakramentalien 667 ff; Spendung an Häretiker 121; Recht darauf seitens der Laien 202; Spendung Laien verboten 204; Entziehung f. Exkommunizierte 567; Begriff 667; Arten 669 f; Recht auf Gebrauch 668 f.
Sakramente, Spendung an Akatholiken 120; Recht darauf seitens der Laien 202; Spendung durch Laien 204; dem Exkommunizierten entzogen 567; Lehre 670 ff; Begriff (Etymologie) 670; Arten 671; Gültigkeit 671; Ausspendung 671 f 881; Wirkung 672.
Sakramentshäuschen 637.
Sakrileg 224 f 578 860 861 [2].
Sakristei 639.
Säkularisation des Kirchengutes 128 397 477 849 862; eines Regularen 393.
Salbung bei der Weihe 208 [2].
Salerno 304.
Salesianerinnen 381.
Salier 270.
Salzburg 300 [4] 304 438 [5] 439 [2] 439 [3].
Sammelgelder 854 874.
Sammlungen 874.
Samstag 237.
San Salvador 110.
sanatio in radice 145 796 f.
sanctum 859 [2].
Sanktion 133 149 [1]; pragmatische von Bourges 94 451; päpstliche der Kongregationsentscheidungen 154; der Provinzial- und Plenarkonzilien 156.
Sardika, Synode 170.
Sarmiento de Mendoza 851.
Säviticn 821.
scamna f. Kirchenstühle.
Schaffnerin (oeconoma), in Klöstern 377.
Schannat 194.
Scheibenschießen 260.
Scheinkonsens bei der Ehe f. imp. simulationis.
Schenkung, nach kanonischem Rechte 872 ff; Arten 872; bürgerliche 873 f; Veräußerungsgeschäft 907 911.
Scherz, bei Verlöbnis 709 [3]; bei Eheschließung 738 f.
Schiedsrichter 306 [7] 491 492 500 [2] 510 f.
Schisma, erstes 269 [1]; Strafe 577; Ehescheidungsgrund 821.
— großes 94.
Schismatiker 114 f 475.
Schlüsselgewalt des Petrus 34.
Schneider J. 195.
— Philipp 196.
schola palatina 290 [4].
Scholaster 324 325.
Schottenmönche 354 [2].
Schriftlichkeit des Strafverfahrens 602.
Schulbrüder 355 [1].
Schuldbarkeit des Deliktes 553 ff.
Schuldenfreiheit 382.
Schuldentilgung 420.
Schuldproblem 543.
Schule 79 313 337 [5] 339 494 f 615 ff 737 [2] 839 849.
Schulordnungen 616.
Schulte Friedrich 853.
Schutz, Recht darauf 202; strafrechtliche Teilnahme 551; des Kirchenvermögens 861 862;
Schutzrecht des Patrons 479.
Schwägerschaft 773 ff; Entstehung, Arten 774; Berechnung 775; Ausdehnung 776; Dispens 777.
Schwangerschaft von Drittem 717 [8] 742 [3] 819.
Schweiz 375 [1] 395 439 [3] 448 [4] 736 829.
Schwerhörige 221.
scientiae defectus 219 229 ff.
scrinium (Archiv) 152.
scrutinium, Wahlform 272 f 440.
Secretaria, Brevium, Memoralium, Status 299.
Secundicerius 291 [2].
Sedes episc. impedita 328; plena 327 ff; vacans 328 f 330.
— Romana und der Primat 40 267 [1] 284 [1].
sedilia f. Kirchenstühle.
Sedisvakanz, des Heiligen Stuhles 272 290; des bischöfl. Stuhles 328 330.
Seele der Kirche 24.
Seelenmessen 645 663 665 883 [3].
Seelgeraid (= gerät) 883 [3].
Seelhäuser, bauliche Erhaltung 906.
Seelsorge 312 315.
Seelsorgsklerus 266; Verhältnis zum Ordensstand 357 [3]; Verpflichtung zur Predigt und Katechese 613 f 628 888 881 ff 883 878.
Segen, Befugnis des Erzbischofs 307; des Bischofs 301.
Sekretäre, bischöfliche 341 [2]; Gerichts- 502.
Sekten 32; und die Kirche 116 f.
Selbständigkeit des KR. 10.
Selbstdiffamierung 553 [3] 564 564 [8]. [553 [8].
Selbstentmannung 228 [4]
Selbstmord 553 [8] 581 634 [8] 665.
Selbstscheidung 822.
Selbstverstümmelung 553 [8].
Seminar 230 257 305 313 327 339 422 842 896 898 899.
seminaristicum 327 421 [1] 880.
Sendgerichte 586 [3] 597 [2].
sententia f. Erkenntnis; definitiva 507 526; interlocutoria 507.
— ex informata conscientia 594 f 596 604 [1].
separatio a thoro et mensa 820 f.
series facti 187.
Servede 126.
Serviten 355 362 [5] 404.
servitia, communia, minuta 879.

servitium 880.
Servus servorum Dei 284.
Sevilla, Apostol. Vikariat 300.
Sichtbarkeit der Kirche 22.
Siebenzahl der Ordines 209.
Siebter 663.
sigillum 585 681.
Signatura gratiae 293.
— iustitiae 291 293.
silentium obsequiosum 206 620[2].
Silvester I., Papst 650[6].
Simonie 175[3] 224 226 385 465 473 475 480 540[1] 578 583.
Simulation bei Verlöbnis 709[3].
Simultaneen 118 f 635 f 638[7].
Simultanschulen 618.
Singschulen, päpstliche 650[6].
Sinnibaldus Fliskus 186.
Siricius, Papst 170 255 803.
Sirmond 194.
Sixtus III., Papst 279.
— IV., Papst 126 362[5] 659.
— V., Papst 153 288 293.
Sizilien 205[8] 300[6].
Sklaven 219 382[3] 702[3] 849[8].
Sklavenstand 742 f.
Skrutinien vor den Weihen 238; vor der Profeß 369 370 384 385; vor Aufnahme in den Orden 381 383.
socculi 316.
societas perfecta 19 f; deren Wesen 20[2]; die Kirche ist s. suprema 21; supernaturalis 23; visibilis et externa 23; necessaria 25 f.
Sodomie 224 582.
Sohm 9.
Solemnität der Gelübde 386; bei Errichtung und Veränderung von Kirchenämtern 415 417 422; bei Hochzeiten, Begräbnissen begründet Stolrecht 882; bei Veräußerung von Kirchengut 909.
Solideo 284[2].
Sollizitation 580 583 585 604[2]; Verfahren 588.
Sonntag 237.
Sonntagsfeier 167[3] 168 207 338 624 f.
sorores conversae 374.
Soutanelle 246.
Souveränität des Papstes, kirchliche 273 ff; weltliche 285 f.
Spaltzettel 883.
Spanien, Inquisition 126; Konzilienssammlung 194; Exklusive 270; Kronkardinal 289; Ordenswesen 397[2]; Bischofswahlen 438[3]; Nomination 439[1]; Präsentation 442[2] 442[5]; Ehehindernis des Ordo 759; Dekret Tametsi 804[1]; Kirchenvermögen 846 f; Säkularisationen 849.
Spanische Sammlung 171 172 174 179.
speculum iudiciale 490[4].
Spender der Sakramentalien 668; der Sakramente 671; der Taufe 674; der Firmung 675; der Eucharistie 678; der Wegzehrung 678; der Buße 679; der Ölung 683; der Weihen 233 f; des Ehesakramentes 694 f.
Spezialgesetz 135.
Spiele 259 f; Stiftungen für Abhaltung an Feiertagen 627[7].
Spiritismus 577.
Spiritual, bei Klosterfrauen 370.
spirituale (officium) 407 424 471 472[2]
Spitalbrüder 355.
Spitäler 313 894; s. Krankenpflege.
Spolienklage 515.
Spolienrecht 92.
Sponsalien, Begriff 708; Vertragsnatur 709 f; Konsens 709; fiktiver 709[3]; Mündigkeit 710; Zweck 710 f; Form 711; Arten 711 f; solemnisierte, öffentliche, geheime, beeidete 711; durch Prokuration 711; durch die Eltern 710[5] 711 f; bedingte 712; mit Auflage 713; mit Konventionalstrafe 713; mit Arrha 713 f; Wirkung 714; Klagerecht 714 f; Ehehindernisse daraus 715 725 779; Lösung 715 ff; durch beiderseitigen Rücktritt 715; wegen Weihe, Profeß, Ehehindernis 716; einseitiger Rücktritt 717 f; Klage wegen Nichterfüllung 718 f; Entschädigungsansprüche 718 f; Verfahren 719; durchaus geheime 779[6]; Beredung nach der der Eheschließung 794.
Sporteln 884.
Sprachverschiedenheit 418[7] 433.
Spruchpraxis 164.
spurii 219 700[3] 818.
Staat und Kirche 55 ff; Literatur 56; Etymologie 57[2]; Ursprung 57 f; Weltstaat 58[1]; Zweck des Staates 57[2] 80; Verschiedenheit von der Kirche 60; Selbständigkeit 61 f; Staat und Recht 65 f; Absolutismus 66; Gehorsam gegen die Staatsgewalt 66 f; Träger der Staatsgewalt 70 f; Eintracht zwischen Staat und Kirche 73 f; Trennung beider 86 f; Suprematie des Staates 86; Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche 88 ff; Staat und die Vielheit der Konfessionen 121 f; Kultusfreiheit 122 f; und Häresie im Mittelalter 123 ff; Parität 128; Ordenswesen 394 ff; Mitwirkung bei Errichtung und Veränderung von Kirchenämtern 414 415[1] 423; Analogie zwischen Staats- und Kirchengewalt 481 ff; Staat und Schule 616 f; Feiertage 626; St. und die Ehe 703 ff; auf vermögensrechtlichem Gebiete 837 f 839 ff; Aushilfe der Kirche in Notlagen 640[10] 862[2] 899; Staat und Kirchenvermögensverwaltung 892 f.
Staatsgefährlichkeit der Unfehlbarkeit 282.
Staatsgesetze als Kirchenrechtsquelle 165.
Staatsgewalt 65 f; ihre Grenzen 68; Träger 70 f; Wirkungskreis 76 ff; Analogie zur Kirchengewalt 481 ff; Gliederung 483[1]
Staatskirchentum 95 ff 446[4]; Vermögensverwaltung 897.
Staatsrecht 8[1].
Staatssekretariat 297 299.
Staatssteuer 899.

stabilitas loci 373.
Städte 900 [1].
Stadtpfarrer 807.
Stahl 543 [4].
stallum 456.
Stammeltern, ihre Ehe 688.
Standesbeamte, Katholiken als solche 832.
Standespflichten der Kleriker 243; Vergehen dagegen 584; Verfahren 588 f.
stationes 629.
Status, Begriff 356 [3]; clericalis 198; communis 201; ecclesiasticus 198; laicalis 198 200 201 ff; religiosus 356.
Statutum 133 155 157 326.
stauritas 398 [2].
Stauropegialklöster 363 [7].
Stephan I., Papst 168.
— III., Papst 271.
— von Tournay 186.
Stephani 96.
Sterbeablaß 659 f.
Sterbehaupt 845 [5].
Sterbemonat 891.
Sterbequartal 891 [6].
Sterbesakramente, unbefugte Spendung 585.
Steuer, kirchliche 328 420 483 867 878 890 f.
Steuerfreiheit 241 580 640 [10] 841 [4] 899.
Steuerpflicht, staatliche 80.
Stift 886 [1].
Stifter 324; jur. Persönlichkeit 842.
Stiftmessen, Stipendium 647; Reduktion 648 898; unverjährbar 870.
Stiftung 327 875 ff; eines Beneficiums 416; kirchliche Stiftungen 842 876 f; charitative 848 876 f; öffentlichrechtliche, privatrechtliche 876 f; Zustiftung 876. [877.
Stiftungsgeschäft nach BGB.
stilus curiae 158 164 165 292.
Stimmrecht im Kapitel 325 433 [4] 464 [8]; auf Synoden 347 349 351; im Orden 377 [5] 385 388 [4] 389.
Stipendium der Kleriker 410 412 846.
Stolgebühren 338 871 881 ff.
Stotternde 221.
Strafgerichtsbarkeit 491 585 ff.
Strafgewalt 536 ff; Begriff 536 f; Begründung 538; Umfang 539 f; Zweck 543; Geschichte 544; Träger 547; Ausbildung 585 f.
Strafmittelsystem 546 559 f.
Strafmündigkeit 554 f.
Strafrecht, Begriff 537; Begründung 538 f; Umfang 539 f; -Problem 542 ff; Geschichte 544 ff; materielles 548 ff; formelles 585 ff; Charakteristik 542 f 576.
Strafrechtspflege 585 ff.
Strafrechtsproblem 542 f.
Strafrechtstheorien 543 [4].
Strafsachen 494 505 [8] 510 [5] 511; Verjährung 516.
Strafverfahren, Entwicklung 585 ff; verwaltungsrechtliches 587 ff; gerichtliches 596 ff; feierliches 596 ff; summarisches 602 ff.
Strafvergehen (crimen, delictum), Begriff 548; Arten 549; Subjekt 550; innerer Charakter 552 ff.
Strafversetzung (amotio poenalis) 467 545 [4] 560 574.
Strafvollstreckung 610.
Strafzweck 545 f; 559.
Straßburg, theol. Fakultät 616 [4].
Streiteinlassung 517 f; s. Litiskontestation.
Streitfragen, theologische 312 619 f.
Streitgenossenschaft 513.
Streitgerichtsbarkeit 491 495 512 ff.
Streitkonsens 458.
Studium, der Geistlichen 229 f 244 f; der Physik und Medizin 245 [1]; des römischen Rechts 245 [1]; Beurlaubung des Pfarrers zum Studium 336 461.
Stühle s. Kirchenstühle.
Stuhlfest 801.
Stundengebet s. Breviergebet.
stuprum 582.
Styliten 359 [4].
Subdelegation 263.
Subdiakonat 209 212 222 229.
subreptio 146 149 788 793.
subscriptio 149 [1]; bei Vermögensveräußerung 910.
subsellia s. Kirchenstühle.
subsidium charitativum 421 881.
substrati 546 681.
Südamerikanisches Konzil 193 243 [1] 349 [1] 445.
Suffraganbischöfe 305 f.
suffragia ecclesiae 567.
Sühne, Strafzweck 544 559.
Sühneverfahren bei Beleidigungsklagen 591; bei Ehesachen 821 f.
Sukkursalpfarrer 334 335 [6] 408 [1] 448 805.
Sukzession im Patronat 476.
— in Primat und Apostolat 38 f; auf dem päpstlichen Stuhl 267 ff.
Summen 184.
Summepiskopat 96.
Sünde und Verbrechen 536 553 [1] 553 [6] 562 563 576.
Sünden, reservierte s. Reservatfälle; Wirkung auf die Ehe 688 f.
Superhumerale 307 [5].
superintendens 309.
Supplikation (Vorschlagsrecht) 448; außerordentliches Rechtsmittel 532 610.
Suppression von Kirchenämtern 315 426 f.
Surius Laurentius 194.
susceptio furtiva 226 [1].
suspensio, ab ordine, ab officio, a beneficio, generalis, totalis, partialis 571.
— ex informata conscientia 377 [4].
Suspension 499 545 [8] 560 571.
Suspensiveffekt 528 594 595.
Suspensivwirkung der Appellation 528 f.
sustentatio s. congrua.
Symbole, die wichtigsten 620 [3].
Symmachus, Papst 165 [2] 271.
Synagoge und Kirche 198.
Syndikus für Klöster 378; prozessuale Stellung 503.
συνείσακτος 250 [2].
Synesius von Cyrene 803.
Synodalexamen 229 238.
Synodalexaminatoren 229 352 390 434.
Synodalgesetze 147.
Synodalrichter 327 350 498 499.
Synodalzeuge 331 352.
Synoden 342 ff 498.
σύνοδος ἐνδημοῦσα 587.
Syphilis 815 [9] 819 821 [6].

Tabellio = Notar 502.
tactus physicus 208[2] 239[2].
Tagfahrten, gerichtliche 507.
Tagzeiten, kanonische 244.
τὰ ἴσα 152.
Talar 246.
Talleyrand 759[3].
Tametsi, Dekret 159[1] 707 763 804 ff; Promulgation 808; Observanz 808; Geltungsgebiet 808 811[1]; Wirkung der Promulgation 809; Ausnahme (decl. Benedictina) 810; Notfälle 811.
Tankred 185.
Tanz 250 259.
Tarragona 304.
Tatbestand 549.
Taufcharakter 202.
Taufe 117 201; Spendung durch den Diakon 213 226[1]; Notwendigkeit für die Ordination 214; Mißbrauch der T. 225 584 673; Pfarrrecht 338; Lehre von der T. 672 ff; Materie 674; Form 674; Spender 674; Paten 674 f, s. Taufpaten; Spendung an die eigenen Kinder 723 771; bei paulinischem Privileg 752[4]; zweifelhafte bei Mischehen 761; geistl. Verwandtschaft daraus 769 f.
Taufmatrikel 675.
Taufpate, akatholischer 120[5] 168 674 f; Unfähige 675.
Taufschein 802 818.
Taufwasserweihe 338.
Tausch eines Patronats 476.
— Veräußerung 907 911.
— von Pfründen 420 465 f.
taxa synodalis (Meßstipendium) 647 f.
Taxen 239 783[3] 793 794 879.
τάξις 208.
Teilnahme am Delikt 550 f.
Tempel, heidnische 631.
Tempelgut, heidnisches 844 845.
Templer 355 362[7] 397[2].
temporale (beneficium) 407 424 471.
temporalia, Gewalt der Kirche 69 f.
tergiversatio 597[5].
Termin, peremtorischer, unbedingter (fatalia absoluta), bedingter (fatalia sec. quid) 508.
Terminieren der Klosterfrauen 372.
terrae missionis 302.
Territorialsystem 97.
Tertullian 697 803.
Testament Unseres Herrn 169.
Testamente ad pias causas 833[5] 841[4] 874 f 875; der Kleriker 875; Form nach Zivilrecht 875.
Testamentsachen 492 493.
Testierfähigkeit 833[5].
Testierfreiheit 833[5] 880.
Testimonialien für Weihen 236 238 371 381; für Brautleute 801.
testis classicus 522; rotulus testium 522 f; matrimonii 807; septimae manus 826.
Tetzel 354.
thalac-Ehe 747[5].
Thealer 250 259.
Theatiner 355[1] 362[5].
Theodor von Canterbury 171.
Theodorich d. Gr. 269[6] 287[1].
Theodoro de Lellis 288[2].
Theodosius d. Gr. 89 124 842[1].
— II., Kaiser 845.
Theodulf von Orleans 171.
Theologie, Lehramt der 312 615; Kontroversen 312.
— und Kirchenrecht 12 13 245; Einfluß Gratians auf sie 183.
Theologiestudium 371[3].
theologus 325 613.
Thesaurar 291.
thesaurarium 639[5].
thesaurus ecclesiae 658 f.
Thessalonich, Apost. Vikariat 300.
Thomasius Chr. 97.
Tiara 284.
tibialia 316.
Tierstrafen 550[3].
Tischgenossenschaft 499[9].
Tischtitel, landesherrlicher 232[2].
Titel zur Ordination 230; collatio tituli 428.
Titularäbte 233[4].
Titularbischöfe 265 311 318 f 347 349.
Titulatur 242.
titulus, Begriff 230 631; beneficii 231; ecclesiasticus 231[3]; mensae 232; missionis 232; patrimonii 231; paupertatis 232; pensionis 231; seminarii 332[2]; servitii 233.
Tod des Papstes 267 272; des Bischofs 317 328; des Beneficiaten 461 f.
Todeserklärung, zivile 751 828.
Todesgefahr (articulum mortis) 564[3].
Todesstrafe und die Kirche 125 541 546[6] 601[1].
Todestag, Christi 625[6]; der Heiligen 654.
Todesurteil 220.
Toledo 171 304.
Toleranz, dogmatische 114; bürgerliche 114 f 123 ff 127 ff; und Reformatoren 126.
Toleranzedikt Konstantins 89.
Tomassetti 195.
Tonsur 210 f; Alter 222; Wissenschaft 219; Zeit 236; Testimonialien 238; Klerikalprivilegien 240 242; Verpflichtung 246; Strafe 584.
tonsura Pauli 211.
— Petri 211.
Torres Franz (Turrianus) 173.
Tortur 602[1].
„Tote Hand" 841 907.
Totenmessen 645; für Lebende 646[4].
Totenschein 751 802 828.
Tötung 220 227 228 445 552[4] 581 634.
Tournely 694.
Tours, Synode 847.
tractatus, bei Vermögensveräußerung 909.
— ordinandorum, de poenitentia, decretalium, de consecratione, Teile des Dekrets Gratians 182.
traditio divina, divino-apostolica, mere apostolica 167.
— paramentorum 208[2] 239.
Tradition 147 167; älteste Urkunde 168.
Traktate 184.
transactio s. Vergleich.
transformatio beneficii 426.
translatio, des Patronats 475 f.
— (Übertragung), beneficii 418.
— (Versetzung, Beförderung) 317 466 f.

Transsubstantiation 676.
Trauerjahr 723 750[3].
Trauung, bei Mischehen 732 ff; überhaupt 811 ff.
Trennung von Kirche und Staat 86 f.
Treue, eheliche 816.
treuga Dei 586[4].
tribunal s. Gerichte.
Trienter Konzil 155; Gewohnheitsbildung dagegen 162 192 f; Kommentierung und Glossierung 193[3]; Ausgaben 193[3]; Provinzialsynoden 349[2] 350; Symbol 620[3].
Trier 233[1] 304 810.
Trinitarier 355.
triregnum 284.
Triumphus 94.
Trommelehe 747[5]. [769.
Trullanum 170 255 259
Trunkenheit 245 558.
Tugend 228 553.
Tugendrose 669.
tumba 663[6].
Tunicella 316.
Turgot 852.
Tutoren 503.
Typen der Kirche 49 198.

Übertragung s. translatio.
Übertritt s. Religionswechsel; in strengeren Orden 391; in andere Diözese 239 468; von einem Ritus zum andern 585.
Überwachung 590[4] 593.
Uditore 302[2].
Ultima voluntas 416 426 874 f.
Unachtsamkeit (inconsideratio) 556.
Unam Sanctam (Bulle) 2[3] 49[2] 57[1] 70 248[1].
Unauflöslichkeit der Ehe 687; dagegen gerichtete Bedingung 749.
Uneheliche 218 382 386 431 817; filii naturales 817; incestuosi, sacrilegi, nefarii, adulterini, manzeres, spurii 818.
Unfähigkeit (inhabilitas) 545 560 573 575.
Unfehlbarkeit, der Kirche 25 619; Petri 35 613[3]; des Papstes und die Fürsten 72 f; und der Gallikanismus 98; Subjekt, Objekt usw. 277 ff 288[1]; Staatsgefährlichkeit 282.
Ungarn 233[1] 439[1] 759[5] 830.
— Konzilienssammlung 194.
Ungeeignete 433 f.
Ungehorsam 249.
— passiver 67 206; beharrlicher 579.
Ungetaufte, und die Kirche 111 f; Kinder der U. 112 114; und der Staat 123; Patronat 475; Ehen 704; paulinisches Privileg 752 f; Eheunmündigkeit der 757; die positiv-rechtlichen Ehehindernisse 757[5]; Mischehe mit ihnen 761 f.
Unierbare Beneficien 423[2].
unio aeque principalis, inaequalis, subiectiva 421 ff.
— pia s. Vereine, Bruderschaft.
Union der Beneficien 315.
Universalgesetz 135.
universalitas causarum 263 807.
Universitäten 94 230 475 550[5] 616 619.
Unmündige (pupilli) 503 522 533 710 716[1].
Unterhalt des Klerus 207 843 844; Umfang der Verpflichtung des Volkes 878; Erfüllung durch den Zehnten 884 ff; in Frankreich 891[1].
Unterhaltspflicht, gegenseitige der Gatten 816[8].
Unterrichtsfreiheit 618.
Unterschlagung 224 582 896.
Unterschrift bei Veräußerungen 910.
Untersuchungsrichter 603.
Untreue in der Verwaltung 896.
Unwürdige bei Pfründeverleihung 433 f 584.
— Sakramentspendung an 585.
Unzucht, kanonisches Verbrechen 545; sakrilegische 578; Pollution der Kirche 634.
Unzurechnungsfähigkeit, strafrechtlich 553; bei Sponsalien 709.
Urban V., Papst 561.
— VI., Papst 270 272 659.
— VIII., Papst 141 561 648 649.
Urbino 244.
Urehe 686[2].
Urkirche 166.
Urkunden, -Beweis 523 f 605 f; gefälschte 534.
Urkundenfälschung 546 583.
Urlaub des Pfarrers 336.
Urteil (sententia) s. Erkenntnis.
usucapio libertatis gegen den Patron 480.
usurpatio ordinis 113[2]; beneficii 427 430 456 584; des Vermögens der Patronatskirche 480; kirchlicher Gewalt 584.
usus fori 158.
— fructus s. Nießbrauch.
Utrecht 244.

Vagabundi 740 806.
vagi 751 802[1] 805[5] 806.
Vakantstellung eines Beneficiums 427.
Vakatur eines Beneficiums 430[4] 436[3].
Vallumbrosaner 363[6].
Vaterschaft 817.
Vatikan 152.
Vatikanum 277 f.
venatio, clamorosa, quieta 260[5].
Venedig 304.
Venezuela, Konkordat 110.
Veränderung (innovatio) 327 329 330 f 417 ff.
Veräußerung von Kirchengut 323 327 330 331 368 378 420 479 581; Begriff 907; Geschichte 907 f; Gründe 908 f; Rechtsgang dabei 909 f; Strafen rechtswidriger 911.
Verbalinjurien 583; kein Ehescheidungsgrund 821.
Verbalzitation 507.
Verbannung 545[8] 546[6].
Verbrechen, Begriff 548; Arten 549 f; s. Delikt; Ehehindernis s. imp. criminis.
Verdacht 250.
Vereine 202; Vereinsrecht 398 ff; kirchliche, katholische 399 404; bruderschaftsähnliche 401 f; „Werke" 403 f; politische, wissenschaftliche 404 f.
Vereinigte Staaten von Nordamerika 233[1] 830.
Vereinsgenossenschaft 499[9].
Verfahren, gerichtliches 496.
Verfassung der Kirche 197 ff.
Verführung 582 718[7] 752[3] 761 821.

Vergeßlichkeit 556.
Vergleich in Zivilsachen 510; in Sponsalsachen 718.
Verhandlung im Zivilverfahren 519 526; im Strafverfahren 609.
Verheiratete, Empfang der Weihen 219; Eintritt in den Ordensstand 381 f; Verleihung von Pfründen 431.
Verhör 607.
Verjährung (s. auch praescriptio) 417 [7]; der Klage 515; des Delikts 515 557; bei Anfechtung der Ehe 746 [1]; privatrechtliche 869 f.
Verkauf 907 911.
Verkehr, Ausschluß vom 540 [4]; bürgerlicher, religiöser 569.
— mit den kirchlichen Obern 283.
Verknechtung 546 [6].
Verkündschein 801.
Verlassung, böswillige 717 814 824.
Verleihung von Kirchenämtern, Begriff 427 f; Arten 428 f; Kompetenz hiezu 429 f 436; Voraussetzung, beim Beneficium 430; beim Bewerber 431; für Kardinalat 432, Episkopat 432 f, Kanonikat 433, Pfarrei 433; Gesetzwidrigkeit bei V. 433 f 435 f; Formen der ordentlichen 436 ff, bei Prälaturen 436 f, Kanonikaten 444 f, niederen Beneficien 445 f; der außerordentlichen 448 ff; Pluralität 453 ff; Installation und Inthronisation 455 f; Wirkungen 456 ff.
Verlöbnis s. Sponsalien.
Verlöbnissachen 494 [3].
Verlöbnistreue 714 715 717.
Vermögensfähigkeit der Kirche 834 ff; staatliche Anerkennung 840 f.
Vermögenskonfiskation 540 [4] 546 [6].
Vermögensrecht 833 ff.
Vermögenssachen 494.
Vermögenssteuer 899.
Vermögensstrafe 540 [4].
Vermögensverkehr 840 841 842 f.
Vermögensverwaltung bei Beneficien 458 f 896 f; Beteiligung des Patrons 479.
Vermögensverwaltung der Klöster und Orden 366 369 371 f 377 378 395 f 893 894 895 896 897.
— kirchliche 203 205 219 327 337 366 369 371 395 488 494 843 844 845 845 [10] f 848 855 856; Grundsätze 892 f; Geschichte 893 f; geltendes Recht 894 ff; Untreue 581 896; Eigenmacht 908; Veräußerung 906 ff.
Vermutung s. praesumptio.
Verordnung 133 282 487 ff.
Verpachtung 907 911 [3].
Verpfändung 907 911.
Verschollenheit 751; eines Beneficiaten 461.
Verschwendung, Ehescheidungsgrund 821.
Versetzung (translatio) 466; (amotio) 467.
Versio hispana (prisca) 171.
Verstümmelung 220 227 228 552 [4] 581 713.
Versuch (strafrechtlich) 549 f.
Verteidigung, verworfener Lehrsätze 577; im Kriminalverfahren 598 601 609.
Vertragstheorie bei Konkordaten 82.
Vertretung der Kirchenvermögen 856 895.
Verwalter, weltlichen Vermögens 219; kirchlichen Vermögens 895 f; Eigenmacht 908.
Verwaltung, kirchliche 483 [1] 611 ff; des Lehramtes 611 ff; des Kultus 623 ff.
Verwaltungsgerichtsbarkeit in Zivilsachen 509 f.
Verwaltungsrecht 611.
Verwandte des Bischofs 464; des Beneficiaten 464; als Zeugen 522.
Verwandtschaft 764 ff; Grade 766; geistliche 768 ff.
Verweigerung der Rechtshilfe 580; pflichtschuldiger Anzeige 580; kirchlicher Abgaben 581 889; des Begräbnisses 664 ff.
Verweis 604.
Verwurf, Beseitigung in Kirchen 635 [10].
Verzicht auf Privilegien 144; auf ein Kirchenamt 462 ff; auf das Patronat 480; auf Repudienklage 718.
vestiarius 291 [2].
Vicaires 335 [6].
vicarii 340 424 [3] 425 [1] 466 [2] 614.
— Apostolici 300 302 307 [5] 328 414 [1].
vicarii foranei 331.
vicarius generalis 320 ff.
— in spiritualibus 320 [5].
Vicecancellarius 299.
Vicedominus 291 [2].
Vicegerens 291.
vicus 308 [4] 332.
Vienne (Konzil) 155 188 620 [3].
Vierzigstündiges Gebet 338.
vigens eccl. disciplina 163 191 305.
Vigilfasttage 629.
Viktor I., Papst 625.
Vincentius Hispanus 186.
Vincenz von Lerin 281 [1].
Vindikativstrafen 560 571.
violatio censurae 226 566 570.
virga pastoralis 316.
vis 553; compulsiva, maior, physica, moralis 537 553 743 f.
visitatio liminum 283 314 585.
Visitation des Erzbischofs 306; des Bischofs 313 366 426 870 880 894; des Archidiakon 319; des Generalvikars 323; des Kapitularvikars 331; der Frauenklöster 369 379; der Diözesankongregationen 370 372 379; der Bruderschaften und Vereine 401 405; Beneficien 458; Send gerichte 586 [3]; der Ordensobern 378 f.
vita communis 216 230 240 [2] 244 [1] 324.
vitrici 894.
Volk, Beteiligung bei Wahlen 437 438 [4]; Abneigung des V. 463.
Völkerrecht 8 [1].
Volksgesang 632.
Volkssouveränität 59.
Vollendung (strafrechtlich) 549 f.
Vollkommenheit, höhere 352 356; Stand der V. 357.
Vollstreckung 527.
Vorsatz 556.
Vorschlagsrecht 448.

Vorunterſuchung 605 606[6].
Votivgeſchenke 637.
votum ſ. Gelübde und imped. voti.

Waffentragen 247 259 f.
Wahl, zu Kirchenämtern 205 428 433[4] 436 ff 439 f; des Papſtes 268 ff; zu Ordensämtern 373[3]; Agitation dabei 390; Beteiligung des Volkes 437; in Deutſchland 437[7]; legitime Form 439 f; scrutinium, compromissus, acclamatio 440; Rechtswidrigkeiten 441 f 584.
Wahlkapitulation 271[6] 580.
Wahlrecht 433[4].
Wahrſagerei 577.
Waiſenpflege 839 848 f.
Waldenſer 834 835.
Waldung 458 907[1] 911[3].
Wallfahrten 658.
Wallfahrtskirchen 340 341 905.
Walter Ferd. 196 834 852 [853.
Wandelpön 713.
Warſchau 304.
Waſhington, Univerſität 616[4].
Wegzehrung 338 678; Spendung für Laien 204.
Weihbiſchöfe 235[2] 311 317 f 347 349.
Weihe ſ. ordines.
Weihedimiſſorien 236 322 331 377.
Weiheerforderniſſe 214 228 ff.
Weihegewalt 51 f; Hierarchie der 207 ff.
Weihehinderniſſe, abſolute 214 f; relative 216 ff.
Weihematrikel 239.
Weihen, niedere 210 212 219 222 229; abſolute 230; anglikaniſche 234[2]; Ort und Zeit 236 f; Skrutinien 238; Weiheſaſten 239.
Weiheſakrament 207 f.
Weiheſtufen 208 ff.
Weihetitel 230 f.
Weihezeiten 236 f.
Weihezwang 583.
Weihnachtsfeſt 625 629 645[11] f.
Weihwaſſer 668.
Welker 543[4].
Wenilo von Sens 174.
Werke, religiöſe 403.
Weſtfäliſcher Friede 127 166 616.
Wicliff 834 835.
Widerklage ſ. reconventio.
Widerſetzlichkeit 579 585.
Wiederaufnahme 532.
Wiedereinſetzung (restitutio i. i.) 533 f 610.
Wiederholung der Taufe 225.
Wien 243[2] 244.
Wiener Kongreß 286 301; — Nuntiatur 301 302.
Wilhelm de Mandagoto 188. — de Monte Lauduno 189. — von St Amour 335.
Wilkins 194.
Willensfreiheit 543 554[1].
Willenszuſtimmung bei der Ordination 215.
Winkelgottesdienſte 657.
Wirtshausbeſuch 259 f 558.
Wiſſenſchaft 164 229 371[3] 839.
Witwe, Pflichten der 169; Eintritt in Orden 382[6]; Beerbung durch die Kirche 842.
Wöchnerinnen, Ausſegnung 338.
Wohltätigkeitsſtiftungen 205.
Wormſer Konkordat 172 179.
Wucher 224 546[1] 558 574 583 884[8].
Wulfad 174.
Würfelſpiel 260.
Württemberg, Konkordat 110; Ordenswesen 395 f; Patronat 475[4]; Erziehung der Miſchehenkinder 736; Kirchengemeinde 891[2]; Interkalarfonds 891 f.
Würzburg 194 230[1].

Ὑπερηταί 53.

Zabarella 189 851.
Zechpröpſte 894.
Zehentbaupflicht 888.
Zehnten 175[3] 207[2] 411[4] 411[5] 412 458 494 536 845[5] 846 f 880 884 ff; Geſchichte 884 f; Arten 885 f; geiſtlicher, Laikal-, Real-, Perſonalzehnt 886; Groß-, Klein-, Grün-, Alt-, Neubruch-, Rauh-, Sackzehnt 887; Zehntrecht 887 ff; Zehntſtreitigkeiten 888 f; Laien unfähig für Zehntbezug 889; Verweigerung der Entrichtung 889; Abſchaffung 889 f.
Zehntherr 888; Baupflicht 902 f.
Zehntkanon 890.
Zeigefinger 222[1].
Zeit der praescriptio für Gewohnheitsbildung 160; der Weihen 236 f; Erſitzungszeit 870.
Zeitliches, Gewalt der Kirche 69 f.
Zeitrechnung, chriſtliche 626.
Zeitſchriften, kirchenrechtliche 17; verbotene 622.
Zeitungen 313 622.
Zemeke 184.
Zenſuren, Verachtung derſ. 94 226 566 580; Verletzung durch Weihehandlungen 226 584; Privilegien der Kardinäle 289; Recht der Erzbiſchöfe 306[1]; Privilegien der Biſchöfe 317; Befugniſſe des Generalvikars 322 323; der Regularen 368; der religiöſen Kongregationen 370 371; Befugniſſe der Ordensobern 377; b. Pfründeverleihung 432; Begriff 559 f; Arten 560 f; lat., ferend. sent. 561; Verhängung 561 f; Eintritt pro foro interno 562 f; pro foro externo 563; Wirkung 563 f; Behebung 564; im Notfall 564; Abſolution 564; der päpſtlichen 565; der biſchöflichen 565 f; der nichtreſervierten 566; Form der Abſolution 566; Inſordeszenz 566 580; Behebung vor der Eheſchließung 724; wegen Miſchehe 737.
Zenſurierung 619 f.
Zenturiatoren, Magdeburger 173 175.
Zenzelinus da Caſſanis 189.
Zeremonialgeſetz 167.
Zeugen, Irregularität 220; im Prozeß 521 ff; klaſſiſche, mittelbare, unmittelbare 522 605 f; Z.-Beweis 526 607; bei der Eheſchließung 807; der ſiebten Hand 826.
Zeugeneid 525.
Zeugſchaft der Laien 202 522; Exkommunizierter 568; Infamierter 573.
Zeugnisverweigerung 522 681[6].
Ziborien, Eigentum daran 864.

Zins 886 [1].
Zirkumskription 309 414 [1] 418.
Zisterzienser 354 363; -Äbte 234.
Zitation s. citatio.
Zivilakt bei der Eheschließung 704.
Zivilehe 704 705 708 [5] 716 [6] 779 783 [1] 784 818; Begriff 829; Notzivilehe, fakultative, obligatorische 829; Geschichte 829 f; Beurteilung 830 f; kirchliche Gültigkeit oder Ungültigkeit 831 f; Scheidungsklagen 832; Folgen 832; Strafen 832.
Zivilehegatten, Strafen 832.
Ziviljurisdiktion der Bischöfe 493; Kampf dagegen 494.
Zivilprozeß 512 ff; feierliches Verfahren 512 ff; summarisches Verfahren 534 ff.
Zivilsachen, kirchliche, Verjährung 515; Rekurs auf verwaltungsrechtl. Weg 532 595 [6].
Zivität 208.
Zölibat 209.
Zosimus, Papst 300 304.
Zuchthausstrafe 223.
Züchtigung, körperliche 545 [5] 546 [6]; Recht zur 553.
Zugänge zu Kirchen 204 635.
Zurückgezogenheit 245.
Zurückversetzung 545 [5].
Zuständigkeit, zur Ordination 233 f; zur Pfründeverleihung 429 f; zur Rechtsprechung 504.
Zwang, zum Empfang der Weihen 215 583; zum Eintritt in den Ordensstand 383 385 582; physischer, moralischer 537 [1]; strafrechtliche Bewertung 553; Ehezwang 582.
Zwangsbußen 560 575 f 592 604 715 [2].
Zwangsgewalt 537 [1].
Zweck der Kirche 20 f 23 [1].
Zweckvermögenstheorie 853.
Zwischenurteil s. Interlokut.

Herders Theologische Bibliothek.

Die „Theologische Bibliothek" ist aus dem Gedanken hervorgegangen, daß **eine Übersicht über die Ergebnisse der katholisch-theologischen Forschung** zum Bedürfnis geworden ist. Die theologische Wissenschaft ist nämlich in den letzten Jahrzehnten mit so reichem Erfolge betrieben worden, daß der einzelne dem gesamten Fortschritt kaum folgen konnte. Dabei ist die Gegenwart mächtig von geistigen Bewegungen erschüttert, bei denen eine klare und bewußte Stellung nur auf fester wissenschaftlicher Grundlage möglich ist. Die Verlagshandlung glaubte daher eine ehrenvolle Aufgabe zu lösen, wenn sie sowohl dem Kleriker als dem gebildeten Laien die Möglichkeit bereitete, einen vollständigen Überblick über die theologische Leistung der Gegenwart zu gewinnen. Als das beste Mittel dazu erschien eine Reihe von Lehrbüchern, welche unter dem oben angegebenen gemeinschaftlichen Titel das gesamte Gebiet der katholischen Theologie zur Darstellung bringen sollten. Die Verlagshandlung hat sich zu dem Ende an Verfasser gewandt, von deren Arbeiten wissenschaftliche Tiefe des Inhaltes im Verein mit vollständiger Klarheit der Form zu erwarten war, und es liegt nun eine Anzahl von Leistungen vor, welche in sich selbst die beste Empfehlung der „Theologischen Bibliothek" bilden und auf deren nachstehende Titel die Verlagshandlung glaubt mit Genugtuung hinweisen zu dürfen.

Erste Serie. gr. 8°

Bardenhewer, Dr **O., Patrologie.** Zweite, großenteils neu bearbeitete Auflage. (X u. 604) *M* 8.—; geb. in Halbfranz *M* 10.—

Hergenröther, Joseph Kardinal, **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Drei Bände.

I. Band. **Die Kirche in der antiken Kulturwelt.** Mit einer Karte: Orbis christianus saec. I—VI. Vierte Auflage, neu bearbeitet von Dr J. P. Kirsch. (XIV u. 722) *M* 10.—; geb. *M* 12.50

II. Band. **Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft.** Mit einer Karte: Provinciae ecclesiasticae Europae medio saeculo XIV. Vierte Auflage, neu bearbeitet von Dr J. P. Kirsch. (XII u. 1104) *M* 15.—; geb. *M* 18.—

III. Band. Dritte, verbesserte Auflage. (X u. 1146) *M* 14.—; geb. *M* 16.—

Hettinger, Dr **F., Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (XVI u. 926) *M* 12.—; geb. *M* 14.—

Kauken, Dr **F., Einleitung in die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments.** Vierte, verbesserte Auflage. Drei Teile in einem Band. (XVIII u. 724) *M* 8.70; geb. *M* 10.70

1. Teil. (VI u. 188) *M* 2.20 — 2. Teil. (VI u. 264) *M* 3.20 — 3. Teil. (XII u. 272) *M* 3.30

Kihn, Dr **H., Encyklopädie und Methodologie der Theologie.** (XII u. 574) *M* 8.—; geb. *M* 10.—

Pruner, Dr **Joh. Ev., Katholische Moraltheologie.** Dritte, neubearbeitete Auflage. Zwei Bände. (XXXII u. 1158) *M* 15.60; geb. *M* 20.—

I. Band. (XVI u. 596) *M* 7.80; geb. *M* 10.—

II. Band. (XVI u. 662) *M* 7.80; geb. *M* 10.—

Renninger, Dr **J. B., Pastoraltheologie.** Herausgegeben von Dr F. A. Göpfert. (XII u. 568) *M* 7.—; geb. *M* 9.—

Scheeben, Dr **M. J., Handbuch der katholischen Dogmatik.** Vier Bände. (LXXII u. 3826) *M* 48.—; geb. *M* 56.75

I. Band. (XII u. 916) *M* 10.80; geb. *M* 12.55

II. Band. (XII u. 952) *M* 12.—; geb. *M* 13.75

III. Band. (XIV u. 1014) *M* 12.40; geb. *M* 14.15

IV. Band. Von Dr L. Atzberger. (XXXIV u. 944) *M* 12.80; geb. in zwei Bänden *M* 16.30

Schegg, Dr **P.**, **Biblische Archäologie.** Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr J. B. Wirthmüller. (XXVIII u. 16) *M* 9.—; geb. *M* 11.—

Schwane, Dr **J.**, **Dogmengeschichte.** Vier Bände. (XLVI u. 2582) *M* 33 —; geb. *M* 41.—

I. Band. **Vornicänische Zeit.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (X u. 572) *M* 7.50; geb. *M* 9.50

II. Band. **Patristische Zeit.** (325—787 n. Chr.) Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (XIV u. 892) *M* 11.50; geb. *M* 13.50

III. Band. **Mittlere Zeit.** (787—1517 n. Chr.) (XII u. 702) *M* 9.—; geb. *M* 11.—

IV. Band. **Neuere Zeit.** (Seit 1517 n. Chr.) (X u. 416) *M* 5.—; geb. *M* 7.—

Simar, Dr **Th. H.** († Erzbischof von Köln), **Lehrbuch der Dogmatik.** Vierte, verbesserte Auflage. Zwei Bände. (XXII u. 1102) *M* 11.—; geb. *M* 15.—

Thalhofer, Dr **V.**, **Handbuch der katholischen Liturgik.** Zwei Bände.

I. Band. 1. Abtheilung. Zweite Auflage, bearbeitet von Dr A. Ebner. (XIV u. 362) *M* 4.—

— 2. Abtheilung. Zweite Auflage. (In Vorbereitung.)

II. Band. 1. Abtheilung. Zweite Auflage. (In Vorbereitung.)

— 2. Abtheilung. (VIII u. S. 345—564) *M* 2.40

Vering, Dr **F. H.**, **Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Österreich und die Schweiz.** Dritte, umgearbeitete, sehr verbesserte und vermehrte Auflage. (XVI u. 1032) *M* 14.—; geb. *M* 16.—

Die zur Erweiterung der **„Theologischen Bibliothek"** noch vorgesehenen Werke: **Theologische Literaturgeschichte** von Professor Dr Albert Ehrhard, und **Pädagogik**, sind in Vorbereitung.

Zweite Serie. gr. 8°

Familler, Dr **J.**, **Pastoral-Psychiatrie.** Ein Handbuch für die Seelsorge der Geisteskranken zusammengestellt. (X u. 180) *M* 2.20; geb. *M* 4.—

Gihr, Dr **N.**, **Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt.** Siebente und achte Auflage. (XVI u. 734) *M* 7.50; geb. *M* 9.50

— **Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche.** Für die Seelsorger dogmatisch-aszetisch dargestellt. Zweite, verbesserte Auflage. Zwei Bände. (XXVI u. 1158) *M* 14.40; geb. *M* 19.—

I. Band. **Allgemeine Sakramentenlehre. Die Taufe, die Firmung und die Eucharistie.** (XVIII u. 674) *M* 8.40; geb. *M* 10.80

II. Band. **Die Buße, die letzte Ölung, das Weihesakrament und das Ehesakrament.** (VIII u. 484) *M* 6.—; geb. *M* 8.20

— **Die Sequenzen des römischen Meßbuches dogmatisch und aszetisch erklärt.** Nebst einer Abhandlung über die Schmerzen Mariä. Zweite Auflage. Mit fünf Bildern. (VIII u. 310) *M* 3.60; geb. *M* 5.60

Jungmann, Dr **J.**, S. J., **Theorie der geistlichen Beredsamkeit.** Akademische Vorlesungen. Dritte Auflage. Zwei Bände. (XXIV u. 1162) *M* 12.—; geb. *M* 16.—

Stöhr, Dr **A.**, **Handbuch der Pastoralmedizin mit besonderer Berücksichtigung der Hygiene.** Vierte Auflage, bearbeitet und herausgegeben von Dr L. Kannamüller. (X u. 538) *M* 6.—; geb. *M* 8.—

Sämtliche Werke der „Theol. Bibliothek" sind oberhirtlich approbiert. Jeder Teil wird einzeln abgegeben.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Freiburg im Breisgau. **Herdersche Verlagshandlung.**

- Lehrbuch des katholischen
(Hollweck ed) # 9208

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO — 5, CANADA

9208.